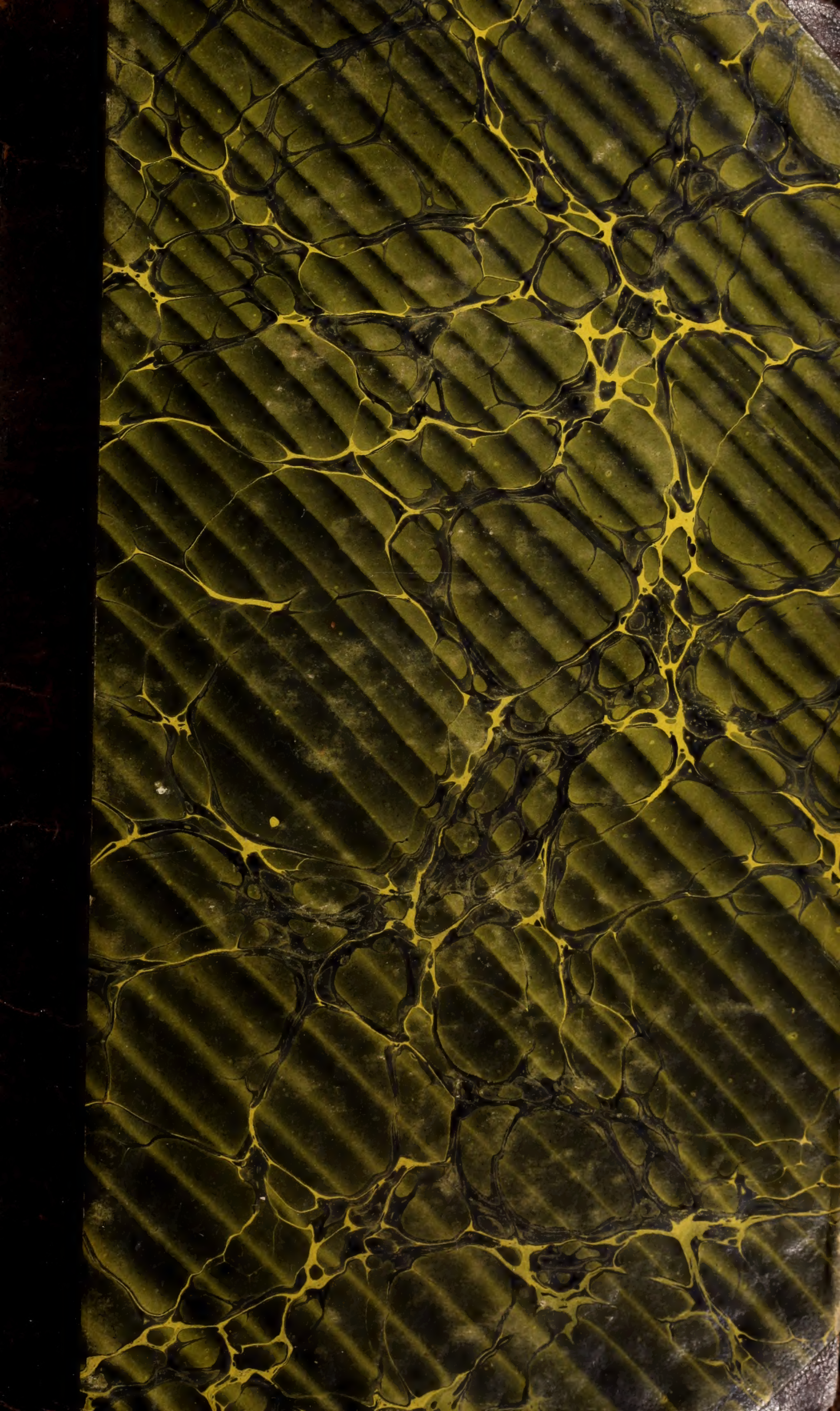
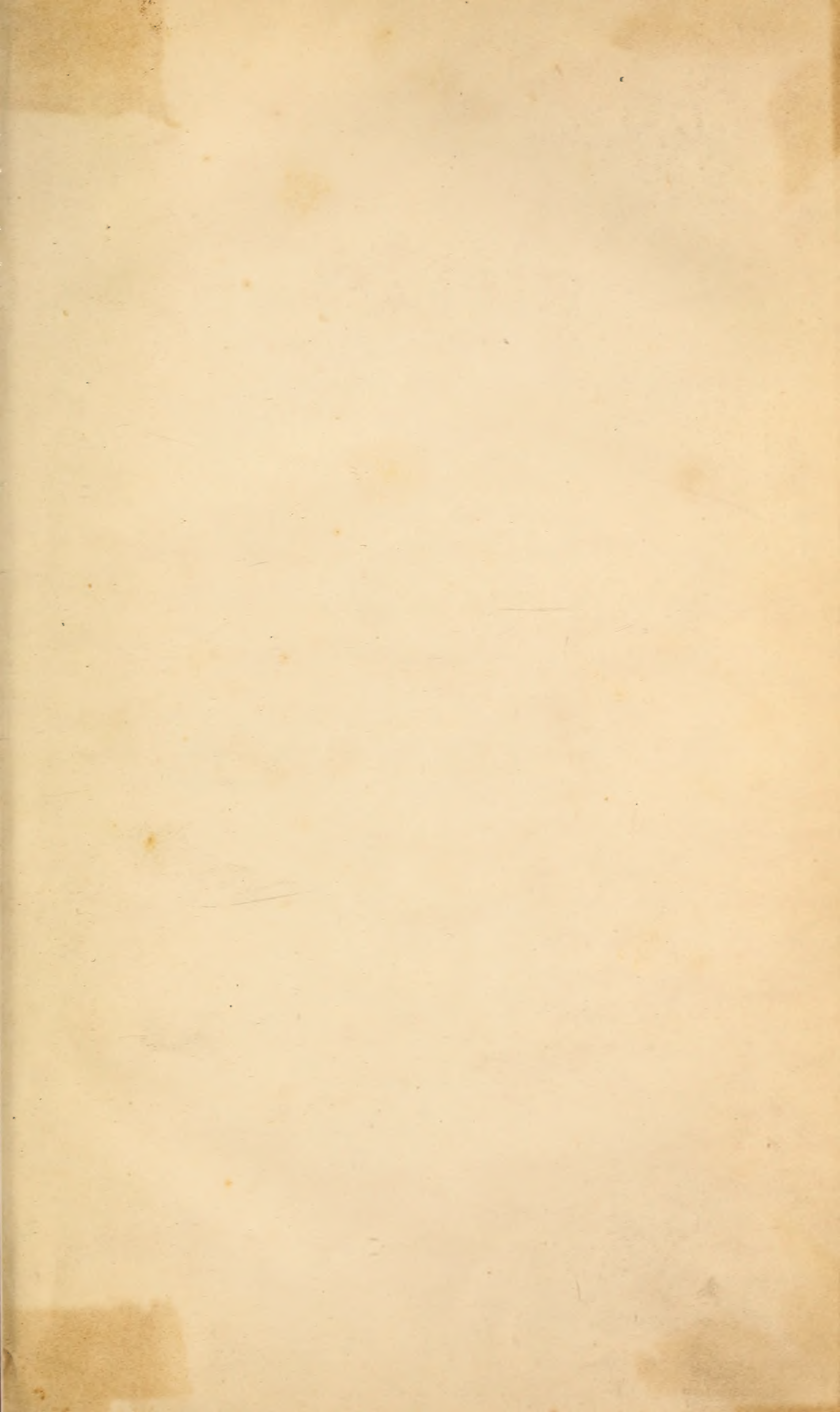
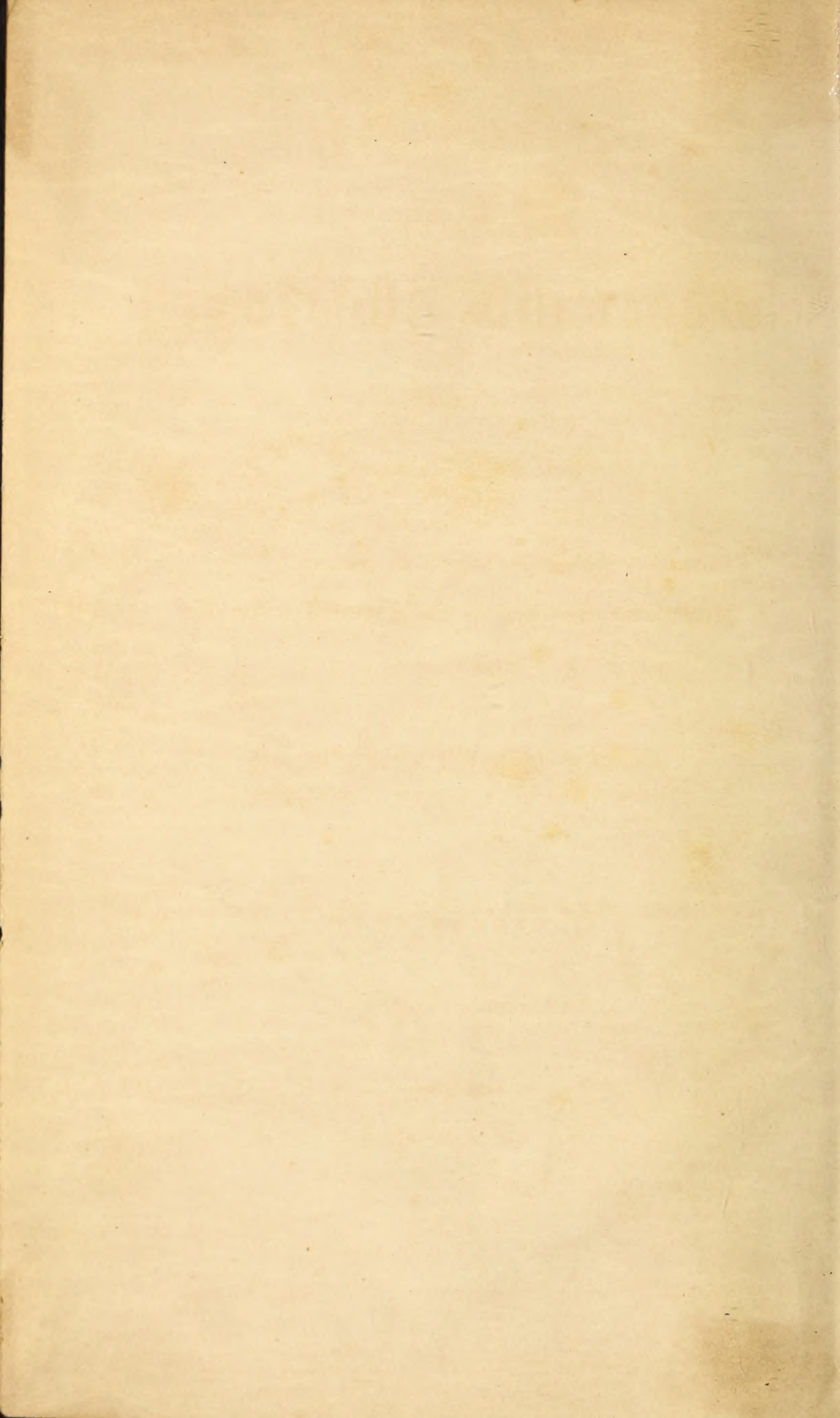






Zeitschrift

für die

historische Theologie.

In Verbindung

mit der

von C. F. Illgen gegründeten

historisch-theologischen Gesellschaft zu Leipzig

herausgegeben

von

Dr. Christian Wilhelm Niedner,

ordentl. Professor der Theologie an der Universität Leipzig.

Achtzehnter Band.

Neue Folge. Zwölfter Band.

Leipzig:

F. A. Brockhaus.

1848.

Zeitschrift

für die

historische Theologie.

In Verbindung

mit der

von C. F. Illgen gegründeten

historisch-theologischen Gesellschaft zu Leipzig

herausgegeben

von

Dr. Christian Wilhelm Niedner,

ordentl. Professor der Theologie an der Universität Leipzig.

Jahrgang 1848.

Leipzig:

F. A. Brockhaus.

1848.

Drittes Heft.

Viertes Heft.

Die historisch-theologische Gesellschaft zu Leipzig,

im Anfang des Jahres 1848.

Vorsitzender:

Dr. th. Chr. Wilh. Niedner, ord. Professor d. Theol. in Leipzig.

Gesellschafts-Ausschuß:

Dr. ph. Ernst Gotthelf Gersdorf, Hofrath u. Oberbibliothekar an d. Univ. in Leipzig.

Lic. th. Dav. Joh. Hnr. Goldhorn, Custos d. Univ.-Bibliothek u. Privatdocent d. Theol. in Leipzig.

Dr. th. Chr. Glo. Leberecht Großmann, Domherr im Hochstift Meißen, erster Professor d. Theol., Superintendent u. Pastor an d. Thomas-Kirche in Leipzig.

Dr. th. Theoph. Chr. Adolf Harleß, Consistorialrath, ordentl. Professor honorarius d. Theol., Pastor an d. Nikolai-Kirche in Leipzig.

Lic. th. Wilh. Bruno Lindner, ausserord. Prof. d. Theol. in Leipzig.

Ordentliche Mitglieder:

Fdr. Kil. Abicht, evangel. Pfarrer in Hochelheim b. Wetzlar.

Dr. ph. Fdr. A. L. Ackermann, Pfarrer in Wittgensdorf b. Chemnitz.

Dr. ph. Gotthelf Aug. Adam, Superintendent u. Oberpfarrer in Wurzen.

Heinr. Alberti, Rector d. Lyceums in Schleiz.

Dr. th. Fdr. W. Phil. von Ammon, K. B. Dekan, ausserord. Prof. d. Theol. u. erster Pfarrer an d. Hauptkirche in Erlangen.

Dr. th. Rudolph Anger, ausserord. Professor d. Theol. in Leipzig.

Dr. th. L. A. Anjou, ord. Professor d. Theol. in Upsala.

Christi. Arndt, protest. Pfarrer in Dambach in Mittelfranken.

Carl Hrm. Balzer, Cand. des Predigtamts u. Privatlehrer in Dresden.

J. Frz. Ludw. Carl Barthel, Cand. des Predigtamts u. Lehrer in Braunschweig.

Hrm. Bauer, Pastor in Gnadenthal im Kön. Württemberg.

Lic. th. J. Wilh. Baum, ausserord. Professor am protestant. Seminarium u. Vorsteher des Studienstiftes St. Wilhelm in Straßburg.

Dr. th. Ferd. Christi. v. Baur, ord. Professor d. Theol. in Tübingen.
Dr. ph. u. Lic. th. Gustav Baur, ausserord. Prof. d. Theol. in Gießen.
Rev. John Relly Beard, presbyterian. Geistlicher in Manchester.
C. Adr. Beatus, Lehrer am Gymnasium in Gera.
Dr. ph. W. Thd. Mor. Becher, Diak. in Lommatzsch.
Dr. th. Jon. Hnr. Trg. Behr, Geh. Kirchenrath u. Superintendent in Gera.
Dr. ph. Mor. Aug. Behr, Pfarrer in Trebsen b. Grimma.
Dr. th. Geo. Heinr. Bernstein, ord. Professor d. morgenländ. Sprachen in Breslau.
Aug. Fr. Wilh. Beste, Pastor an d. Landesstrafanstalt in Braunschweig.
Lic. th. C. W. Joh. Bindemann, ausserord. Professor d. Theol. u. Unterbibliothekar an der Univ. in Greifswald.
Joh. Hnr. Blaß, Pastor an d. reformirten Gemeinde in Leipzig.
Dr. th. Fdr. Bleek, Consistorialrath u. ord. Professor d. Theol. in Bonn.
Dr. ph. C. Fdr. Bliedner, Hauptlehrer am Schullehrer-Seminar in Altenburg.
Dr. th. E. Gfr. Ado. Böckel, Geh. Kirchenrath u. Generalsuperintendent in Oldenburg.
Dr. ph. Dagob. E. Fdr. Böckel, Gymnasiallehrer in Jever.
Dr. th. Wilh. Böhmer, Consistorialrath u. ord. Professor in der evang.-theol. Facultät in Breslau.
Fdr. Aug. Börner, Oberpfarrer in Zwenkau bei Leipzig.
Dr. th. Jul. Fdr. Böttcher, dritter Lehrer an d. Kreuzschule in Dresden.
Frz. Chr. Boll, Pastor an d. Johanniskirche u. Lehrer an d. Bürgerschule in Neubrandenburg.
Dr. th. Fdr. Aug. Bornemann, Oberpfarrer in Kirchberg in Sachsen.
Dr. th. C. Ferd. Bräunig, Superintendent in Zwickau.
Dr. ph. Karl Brandes, Bibliothekar an d. königl. Bibliothek in Berlin.
Dr. th. C. Gli. Bretschneider, Präsident des Oberconsistoriums u. Generalsuperintendent in Gotha.
Dr. ph. Hrm. Brockhaus, ausserord. Professor der Sanscrit-Literatur in Leipzig.
Lic. th. C. Hrm. Bruder, Diakonus in Frankenberg b. Chemnitz.
Dr. ph. u. Lic. th. Theod. Bruns, Herausgeber d. theol. Repertorium u. der berl. allgem. Kirchenzeitung, in Berlin.
Karl Buhl, Candidat d. Theol. in Straßburg.
Geo. Frz. Büff, Pastor in Völkershausen im Großherzogth. Weimar.
Dr. ph. Fdr. Bülau, ord. Professor der prakt. Philosophie in Leipzig.
Dr. ph., Lic. th. E. Phil. Ludw. Calmberg, Prof. am Johanneum in Hamburg.
Lic. th. C. Paul Caspari, ord. Professor d. Theol. in Christiania.

Lic. th. Wilh. Chlebus, Privatdocent d. Theol. in Berlin.

Dr. th. Joh. Clarisse, ord. Professor d. Theol. in Leyden.

Dr. th. Heinr. Nic. Clausen, ord. Professor d. Theol. in Kopenhagen.

Dr. ph. Jul. Conrad, Rector der Stadtschule in Königstein.

Constantin Contogonis, ord. Professor d. Theol. an d. Univ. Athen.

Dr. ph. C. Ferd. Crain, Prof. u. Rector des Gymnas. in Wismar.

Dr. ph. Fdr. Cramer, Prof. u. Conrector am Gymnas. in Stralsund.

Dr. th. C. Aug. Credner, ord. Professor in d. evang.-theol. Facultät in Gießen.

Dr. jur. Fdr. Creuzer, Geh. Rath u. emer. Professor d. alten Literatur in Heidelberg.

Dr. th. Phil. Pet. Crößmann, Professor u. Director d. evang. Predigerseminars zu Friedberg in Hessen-Darmstadt.

Dr. th. Ed. Cunitz, ausserord. Professor d. Theol. am protestant. Seminarium in Straßburg.

Dr. th. Aug. Ferd. Dähne, ausserord. Professor d. Theol. in Halle.

Dr. ph. Hrm. Adalb. Daniel, Lehrer am Kön. Pädagogium in Halle.

Dr. th. J. Tr. Leb. Danz, Geh. Consistorialrath u. emer. ord. Prof. d. Theol. in Jena.

Dr. th. Frz. Jul. Delitzsch, ord. Professor d. Theol. in Rostock.

Dr. ph. Wilh. Dindorf, ausserord. Prof. d. Literargeschichte in Leipzig.

Dr. th. Gotthilf Ferd. Döhner, Kirchen- u. Schulrath in Zwickau.

Joh. Glo. Dölling, Rector des Gymnasiums in Plauen.

Dr. th. Joh. Andr. Dorner, Consistorialrath u. ord. Professor d. Theol. in Bonn.

W. C. Eberhardi, Diakonus in Vacha u. Pfarrer in Unterbreitzbach im Großherzogth. Weimar.

Dr. th. Aug. Ebrard, ord. Professor d. Theol. in Erlangen.

Dr. th. Ed. Elwert, Pfarrer in Mötzingen im Kön. Württemberg.

Dr. th. J. Geo. Vit. Engelhardt, Kirchenrath u. ord. Professor d. Theol. in Erlangen.

Dr. th. Christi. Thorning Engelstoft, Consistorialrath u. ord. Professor d. Theol. an d. Univ. Kopenhagen.

Dr. ph. Jon. Albin Engeström, Professor d. Chemie u. Mineral. in Lund, Pastor der Gemeinden Hardenberga u. Sandby, Präpositus des Kirchengebiets von Tornä.

Dr. th. Geo. Hnr. Aug. v. Ewald, ord. Professor d. Theol. u. der morgenländ. Sprachen in Tübingen.

Dr. ph. Const. Carl Falkenstein, Hofrath u. Oberbibliothekar in Dresden.

Dr. th. Wilh. Faxe, Bischof in Lund, Prokanzler der dasigen Universität.

Lic. th. Joh. Ferd. Fenger, Pfarrer in Liunge b. Soröe in Dänemark.

Dr. th. Ferd. Fdr. Fertsch, Prof. am evangel. Predigerseminar zu Friedberg in Hessen-Darmstadt.

Dr. ph. Imman. Hrm. Fichte, ord. Professor d. Philos. in Tübingen.

Lic. th. Chr. Gotthilf Ficker, Pastor in Michelwitz b. Pegau.

Dr. ph. J. L. F. Flathe, ausserord. Professor d. Philos. in Leipzig.

Dr. th. Ferd. Flor. Fleck, ord. Professor d. Theol. in Gießen.

Dr. th. Hnr. Lob. Fleischer, ord. Professor d. orient. Literatur in Leipzig.

E. Chr. Flor, Pfarrer in Windheim an d. Weser.

Geo. Rob. Florey, Pfarrer in Auerswalde b. Chemnitz.

Lic. th. Heinr. O. Fdr. Fock, Privatdocent d. Theol. in Kiel.

Dr. ph. E. Günth. Förstemann, Prof. u. Conrector am Gymnasium in Nordhausen.

Dr. ph. Alb. Forbiger, Conrector an d. Nikolaischule in Leipzig.

Dr. th. Aug. Franke, Landes-Consistorialrath u. erster evang. Hofprediger in Dresden.

Dr. ph., Lic. th. Fdr. Wilh. Francke, Archidiak. in Großenhain.

Ludw. Frege, Schloßprediger in Schwedt.

Dr. ph. Mor. Sam. Freystadt, israelit. Privatgelehrter in Königsberg.

Dr. ph., Lic. th. Gust. Adf. Fricke, Privatdocent an d. Univ., u. Nachmittagsprediger an d. Universitätskirche in Leipzig.

Dr. th. Fdr. Trg. Friedemann, herzogl. nassauischer Oberschulrath u. Director des Staats-Archivs in Idstein.

Dr. th. Thd. Fritz, Professor d. Theol. in Straßburg.

Dr. th. Chr. Fdr. Fritzsche, ord. Professor d. Theol. in Halle.

Dr. th. Otto Fridol. Fritzsche, ord. Professor d. Theol. in Zürich.

Dr. ph. C. Hnr. Frotscher, Prof. u. Rector des Gymnasiums in Freiberg.

Dr. th. Glo. Heinr. Ludw. Fuldner, Prof. u. Vicedirector des Gymnasiums in Marburg.

Dr. ph., Lic. th. Wilh. Gaß, ausserord. Prof. d. Theol. in Greifswald.

Dr. jur. E. Thd. Gaupp, ord. Professor der Rechte in Breslau.

Dr. th. Joh. Geffcken, Prediger zu St. Michaelis in Hamburg.

Dr. ph. Sam. Rob. Geier, Lehrer an d. lat. Schule des Waisenh. in Halle.

Dr. th. E. Fdr. Gelpke, ord. Professor d. Theol. in Bern.

Dr. ph. Hnr. Gelzer, ord. Professor d. Geschichte an d. Univ. Berlin.

Dr. ph. A. Fr. Gfrörer, ord. Professor d. Geschichte an d. Univ. Freiburg im Breisgau.

Dr. th. J. C. Ludw. Gieseler, Consistorialrath u. ord. Professor d. Theol. in Göttingen.

Dr. ph., Lic. th. Rob. O. Gilbert, Hausgeistlicher d. kön. Corrections- u. Arbeitsanstalt, und geistl. Beisitzer in d. Kreisdirection zu Zwickau.

Dr. ph. Frz. Volkm. Reinhard Götz, Lehrer an d. Bürgerschule in Annaberg.
Dr. ph. Jac. Goldenthal, israelitischer Privatgelehrter in Wien.
Dr. ph. Chr. Fdr. v. Gräfe, Staatsrath u. Professor der altclassischen Literatur in Petersburg.
Dr. th. C. Ludw. Wilib. Grimm, ord. Professor d. Theol. in Jena.
Dr. th. Fdr. Grimm, Superint. in Markneukirchen im sächs. Voigtland.
Dr. ph. Joh. Gfr. Gruber, geh. Hofr. u. ord. Prof. d. Philos. in Halle.
Dr. th. Carl v. Grüneisen, Oberhofprediger, Feldpropst u. Oberconsistorialrath in Stuttgart.
Dr. ph. G. E. Guhrauer, ausserord. Professor d. Philos. u. Bibliothekar an d. Univ. in Breslau.
Dr. jur. C. Fdr. Günther, Präsident des königl. Spruchcollegiums, erster Prof. u. Ordinarius der Juristen-Facultät, des Hochstifts Merseburg Prälat, in Leipzig.
Dr. ph., Lic. th. Carl Häfner, Mit-Herausgeber des theol. Repertoriums in Berlin.
Dr. ph. Karl Hagen, ausserord. Prof. d. Geschichte an d. Univ. Heidelberg.
Dr. th. C. Rud. Hagenbach, ord. Professor d. Theol. in Basel.
Dr. th. Aug. Hahn, Ober-Consistorialrath u. ord. Prof. in d. evang.-theol. Facultät zu Breslau, Generalsuperintendent d. Provinz Schlesien.
Dr. ph. Christoph Ulrich Hahn, Diak. u. Director zu Bönnigheim in Württemberg.
Dr. ph., Lic. th. Hnr. Aug. Hahn, Privatdocent in Königsberg.
Dr. ph., Lic. th. Geo. Ludw. Hahn, Privatdocent in Breslau.
Dr. ph. C. Ferd. Haltaus, ord. Lehrer an d. Thomasschule in Leipzig.
Dr. ph. Ferd. Hand, Geh. Hofrath u. Prof. der griech. Literatur in Jena.
Dr. th. Aug. Gfr. Hanke, Superintendent in Grimma.
Jul. Hartmann, Decan u. Stadtpfarr. in Aalen im Kön. Württemberg.
Dr. th. C. Aug. Hase, Geh. Kirchenrath u. ord. Professor d. Theol. in Jena.
Dr. ph. Fdr. Chr. Aug. Hasse, ord. Professor der histor. Hülfswissenschaften in Leipzig.
Dr. th. Fdr. Rud. Hasse, ausserord. Professor d. Theol. in Bonn
Dr. ph. Herm. Gust. Hasse, Pfarrer in Leulitz b. Wurzen.
Dr. ph. Ferd. Hauthal, Privatgelehrter in Berlin.
Urban Heberle, Diakonus in Blaubeuern.
Mor. Wilh. Heffter, Prof. u. Prorector des Gymnas. in Brandenburg an d. Havel.
Dr. ph., Lic. th. Fdr. Ado. Heinichen, Prorector d. Gymnas. in Zwickau
J. Wilh. Heinicke, Director des Gymnas. zu Rastenburg in Ostpreußen.
C. Wilh. Hellmuth, Pfarrer in Niederseifersdorf in d. Oberlausitz.

C. Fdr. Hempel, Kirchenrath u. Pastor in Stünzhayn b. Altenburg.
Fdr. Jul. Hempel, Pfarrersubstitut in Stünzhayn b. Altenburg.
Dr. th. Wessel Alb. van Hengel, ord. Professor d. Theol. in Leyden.
Dr. th. E. Ludw. Theod. Henke, ord. Professor d. Theol. u. Bibliothekar in Marburg.
Dr. ph., Lic. th. Heinr. Heppe, privatis. Gelehrter in Kassel.
Dr. th. C. Wilh. Hering, Superintendent in Großenhayn.
Dr. ph. Chr. Glo. Herzog, Schulrath u. Director des Rutheneums in Gera.
Dr. th. Joh. Jac. Herzog, ord. Professor d. Theol. in Halle.
Dr. th. Hrm. Hesse, ord. Professor d. Theol. in Gießen.
Dr. ph. Ernst Siegfried Hirsch, ausserord. Professor d. Geschichte an d. Univ. Berlin.
Wenz. Procop Hlina, Pfarrer in Rückmarsdorf b. Leipzig.
Dr. ph, Lic. th. Armin. Gust. Hölemann, Privatdocent d. Theol. an d. Univ. in Leipzig.
Arn. C. Conr. Hölty, Superintendent in Lüneburg.
Fdr. Hrm. Höring, Cand. des Predigtamts, Lehrer in Wurzen.
Dr. th. Abr. des Amorie van der Hoeven, Professor d. Theol. am Remonstranten-Seminar in Amsterdam.
Dr. Abr. des Amorie van der Hoeven d. jüng., Prediger der Remonstranten-Gemeinde in Boskoop in Südholland.
Dr. th. Andr. Gli. Hoffmann, Geh. Kirchenrath u. ord. Professor d. Theol. in Jena.
Dr. ph. Rud. Holzapfel, Oberlehrer am Realgymnasium in Berlin.
Lic. th. Fdr. Aug. Holzhausen, Privatdocent d. Theol. in Göttingen.
Dr. th. C. Bernh. Hundeshagen, ord. Professor d. Theol. in Heidelberg.
Dr. th. Hrm. Hupfeld, ord. Professor d. Theol. in Halle.
Fdr. Ado. Huth, Pfarrer in Delitz b. Weißenfels.
Dr. ph. J Ed. Huther, Lehrer am Gymnasium in Schwerin.
Lic. th. C. Reinhold Jachmann, Lehrer in Königsberg.
Lic. th. Just. Ludw. Jacobi, ausserord. Prof. d. Theol. in Berlin.
Dr. ph. Fdr. Jacobs, Geh. Hofrath, Director der herzogl. Bibliothek u. des Münzkabinets in Gotha.
Dr. jur. Heinr. Fdr. Jacobson, ord. Professor d. Rechte in Königsberg.
Dr. th. Leb. Sigism. Jaspis, Stadtprediger in Dresden.
Dr. ph. Fdr. Ludw. Jeschar, Lehrer an d. Realschule in Leipzig.
Dr. th. J. Christi. Gottberg Johannsen, Hauptpastor an der deutschen St. Petri-Kirche zu Kopenhagen.
Karl Hnr. Jürgens, Pastor in Stadt-Oldendorf im Herzogthum Braunschweig.

Mor. Aug. Jurke, Privatgelehrter in Berlin.
Hnr. Jul. Kämmel, Subrector am Gymnasium in Zittau.
Dr. th. J. E. Rud. Käuffer, Landes-Consistorialrath u. evang. Hofprediger in Dresden.
Dr. th. Gli. Ph. Chr. Kaiser, Consistorialrath u. ord. Professor d. Theol. in Erlangen.
Dr. th. Chr. Hrm. Andr. Kalkar, Oberlehrer an der Kathedralschule zu Odense in Dänemark.
Jul. E. Kauferstein, Diakonus in Wurzen.
E. Fdr. Keller, Decan u. evang. Pfarrer in Idstein.
Lic. th. Pet. Christi. Kierkegaard in Kopenhagen.
Joh. Kirchhofer, Prof. d. Theol. u. Diakonus am St. Johann in Schaffhausen.
Dr. th. Melch. Kirchhofer, Kirchenrath u. Pfarrer zu Stein am Rhein im Canton Schaffhausen.
Dr. th. Carl Kirchner, Prof. u. Rector der Landesschule in Pforta.
Dr. th. Nic. Chr. Kist, ord. Professor d. Theol. in Leyden.
Dr. ph. Gust. Klemm, Bibliothekar an d. königl. öffentl. Bibliothek in Dresden.
Dr. th. Theod. Fdr. Dethloff Kliefoth, Superintendent zu Schwerin.
Dr. ph. Geo. Heinr. Klippel, Rector des Domgymnas. in Verden.
Dr. ph. E. Rud. W. Klose, privatisirender Gelehrter in Hamburg.
Dr. th. Thd. Fdr. Kniewel, Pastor d. luther.-ev. Gemeinde in Danzig.
Dr. th. Aug. Knobel, ord. Professor in der evang.-theol. Facultät in Gießen.
Dr. th. W. Hnr. Doroth. Ed. Köllner, ord. Professor in der evang.-theol. Facultät in Gießen.
Dr. th. Fdr. Burch. Köster, Consistorialrath in Stade.
Dr. th. Fdr. Aug. Köthe, Consistorialrath u. Superintendent in Allstädt.
Dr. th. J. Gfr. Ludw. Kosegarten, ord. Prof. d. Theol. in Greifswald.
Dr. th. Fdr. E. Kraft, Prof. u. Director des Johanneums in Hamburg.
Lic. th. Aug. W. Krahmer, Privatgelehrter in Moscau.
Dr. ph. J. Gli. Kreyßig, Prof. an d. Landesschule St. Afra in Meißen.
Dr. ph. J. Cph. Kröger, Vorsteher d. höhern Töchterschule in Hamburg.
Dr. ph. Jul. Steph. Krone, Privatgelehrter in Wien.
Dr. ph. Gustav Krüger, Pfarrer in Schenkenberg b. Delitzsch.
Ludw. Krüger, Lehrer am Braun'schen Unterrichtsinstitut in Dessau.
Dr. ph. E. Hrm. Fdr. v. Kruse, Staatsrath u. ord. Professor d. Geschichte in Dorpat.
Lic. th. E. Gust. Küchler, ausserord. Professor d. Philos. u. Diakonus zu St. Thomä in Leipzig.

Dr. ph. C. Fdr. Ludw. Kühner, Prof. u. Rector des Progymnas. u. der Realschule in Saalfeld.
Dr. ph. C. Gust. Andr. Kuhlmey, Lic. d. Theol. u. Oberlehrer am cöllnischen Gymnasium in Berlin.
Dr. ph. W. Ado. Lampadius, Diakonus an der Neukirche in Leipzig.
Dr. ph. J. Fdr. Lang, Pfarrer in Ottendorf b. Chemnitz.
Dr. th. Joh. Pet. Lange, ord. Professor d. Theol. in Zürich.
Dr. th. Joh. Lobeg. Ferd. Lange, ord. Professor d. Theol. in Jena.
Dr. ph. Gust. Ado. Lange, Pfarrer in Belgershain b. Grimma.
Geo. Lau, Compastor in Hattstedt u. Schobüll b. Husum.
H. Ad. L. Legler, Cand. d. Predigtamts u. Lehrer in Dresden.
Dr. th. J. Ludw. C. Lehnerdt, Consistorialrath, ord. Professor d. Theol., Superintendent u. Pfarrer an d. Altstädtischen Kirche in Königsberg.
J. Chr. Leidenroth, dritter Lehrer an der Klosterschule in Roßleben.
Dr. th. Cäsar v. Lengerke, ord. Prof. der morgenländ. Sprachen in Königsberg.
Dr. th. C. Geo. Hnr. Lentz, Generalsuperintendent in Blankenburg.
Dr. ph. Hnr. Leo, ord. Professor d Geschichte in Halle.
Dr. th. Glo. Ed. Leo, Consistorialrath u. Superint. in Waldenburg.
Lic. th. E. Fdr. Leopold, ord. Lehrer an d. Gymnasium in Bautzen.
Fdr. Aug. Leschke, Pfarrer in Waltersdorf b. Zittau.
Dr. th. E. Ant. Lewald, Kirchenrath u. Professor d. Theol. in Heidelberg.
Dr. ph. C Hnr. Adelb. Lipsius, Conrector an d. Thomasschule in Leipzig.
Geo. Chr. Fdr. Lisch, großherzogl. mecklenburg. Archivar u. Regierungs-Bibliothekar in Schwerin.
Dr. ph. Ed. W. Löhn, Schloß- u. Stadtprediger in Hohnstein b. Stolpen.
Dr. ph., Lic. th. C. Hnr. Ed. Lommatzsch, Professor am Prediger-seminarium in Wittenberg.
Chr. Fdr. Lorenz, Pfarrer in Knippelsdorf b. Dahme.
Dr. th. Gfr. Chr. Fdr. Lücke, Abt von Bursfelde, Consistorialrath u. ord. Professor d. Theol. in Göttingen.
Dr. ph. Finn Magnusen, wirkl. Etatsrath, Professor u. geh. Archivar in Kopenhagen.
Dr. th. Hans Lassen Martensen, ord. Professor d. Theol. in Kopenhagen.
Dr. ph. Hans Ferd. Maßmann, ord. Professor in d. philos. Facultät in München, jetzt in Berlin.
Lic. th. Frz. Jos. Val. Dominic. Maurer, Pfarrer in Obertürkheim im Kön. Württemberg.
Dr. th. Conr. Benj. Meißner, Geheimer Kirchen- u. Schul-Rath in Dresden.
Dr. th. C. Hnr. Wilh. Meißner, Diakonus zu St. Thomä in Leipzig.

Dr. th. Jean Henri Merle d'Aubigné, Professor u. Vorsteher der evang.-theol. Schule in Genf.
Dr. ph. J. Fdr. Ludw. Thd. Merzdorf, Bibliotheksecretär in Oldenburg.
Mor. Meurer, Pfarrer in Cahlenberg im sächs. Erzgebirge.
Max. Meyer, Pfarrer in Männedorf am Zürichersee.
Dr. th. Heinr. Middeldorpf, Consistorialrath u. ord. Professor in der evang.-theol. Facultät zu Breslau.
Dr. ph. Joh. Aug. Glo. Möbius, Cand. des Predigtamts, Lehrer in Lommatzsch.
Dr. ph. J. Heinr. Möller, herzogl. Archivrath u. Bibliothekar in Gotha.
Dr. ph. C. Aug. Mücke, Nachmittagsprediger an d. Universitätskirche u. Lehrer an d. Freischule in Leipzig.
Fdr. Aug. Mücke, Pfarrer in Schrebitz b. Mügeln.
Dr. th. Jul. Müller, Consistorialrath u. ord. Professor d. Theol. in Halle.
Dr. th. Corn. Müller, Prof. am Johanneum in Hamburg.
Dr. ph. Aug. Fdr. Müller, Prof. an d. Landesschule in Grimma.
Dr. th. Jac. Pet. Mynster, Bischof von Seeland, in Kopenhagen.
Dr. th. August Neander, Oberconsistorialrath u. ord. Professor d. Theol. in Berlin.
Dr. ph. Chr. Gotthold Neudecker, Conrector u. erster Lehrer an der höhern Bürgerschule in Gotha.
Dr. ph. C. Fdr. Neumann, ord. Prof. in d. philos. Facultät in München.
Dr. jur. Alfr. Barthol. Gust. Nicolovius, ausserord. Professor d. Rechte in Bonn.
Dr. th. Hrm. Ag. Niemeyer, ord. Professor d. Theol. u. Director der Francke'schen Stiftungen in Halle.
Dr. th. C. Imm. Nitzsch, Oberconsistorialrath u. ord. Professor d. Theol. in Berlin.
E. v. Nostiz, Hof- u. Justizrath in Dresden, Domherr im Hochstift Meißen.
Dr. ph. Fdr. Max. Oertel, dritter Prof. an d. Landesschule in Meißen.
Lic. th. J. C. Theod. Otto, Privatdocent d. Theol. an d. Univ. Jena.
C. Theod. Pabst, Director des Gymnas. in Arnstadt.
Geo. Theod. Pagon, Lehrer am Waisenhause der Insel Aegina.
Dr. th. C. Fdr. W. Paniel, Pastor zu St. Ansgarii in Bremen.
Dr. ph. Jul. Leop. Pasig, Diakonus in Waldenburg.
Dr. th. Heinr. Eberh. Glo. Paulus, geh. Kirchenrath u. emer. ord. Prof. d. Theol. in Heidelberg.
Dr. th. Ludw. Pelt, ord. Professor d. Theol. in Kiel.
Bacc. th. Ed. Gli. Perthel, Diak. in Meuselwitz im Altenburgischen.
Dr. th. Chr. Ado. Pescheck, erster Diak. zu St. Johannis in Zittau.

Dr. ph. Jul. Heinr. Petermann, ausserord. Prof. d. Philos. in Berlin.
Dr. th. Gfr. Erdm. Petri, Kirchen- u. Schulrath in Bautzen.
Dr. ph. Sam. Fdr. Erdm. Petri, Kirchen- u. Consistorialrath, Prof. u. evang. Prediger in Fulda.
Dr. th. Ferd. Piper, ausserord. Prof. d. Theol. an d. Univ. Berlin.
C. Heinr. Ludw. Pischon, Prediger bei der St. Petri-Gemeinde in Burg b. Magdeburg.
Dr. ph. Frz. Rob. Polster, Cand. des Predigtamts, Lehrer in Potschappel b. Dresden.
Dr. ph. C. Fdr. Poppo, Director d. Gymnasiums in Frankfurt a. d. O.
Dr. ph. Paul Ant. Fedor Const. Possart, Professor, jetzt in Zielenzig.
Fdr. Wilh. Prange, Pastor zu St. Petri u. Pauli in Eisleben.
Dr. jur. Ludw. Puttrich, Advocat in Leipzig.
Fdr. Mor. Putzer, Cand. des Predigtamts, aus Pockelwitz b. Leisnig.
Dr. ph. C. Christi. Rafn, wirkl. Etatsrath u. Prof. in Kopenhagen.
Geo. Rathgeber, Secretär an der herzogl. Bibliothek u. dem Münzkabinet in Gotha.
Aug. W. Ratz, Pfarrer in Neunheilingen in Thüringen.
Dr. ph. C. v. Raumer, ord. Prof. der Naturgeschichte in Erlangen.
Dr. th. E. Rud. Redepenning, ord. Professor d. Theol. in Göttingen.
Dr. th. Gust. Mor. Redslob, Prof. am akad. Gymnas. in Hamburg.
Dr. th. Fdr. Wilh. Rettberg, Consistorialrath u. ord. Professor d. Theol. in Marburg.
Dr. ph. Hrm. Reuchlin, Pfarrer in Pfrondorf b. Tübingen.
Dr. ph. Alfred v. Reumont, königl. preuß. Legationsrath in Berlin.
Dr. th. Ed. Reuß, ord. Professor d. Theol. in Straßburg.
Lic. th. Herm. Reuter, Privatdocent d. Theol. an d. Univ. Berlin.
Dr. th. Heinr. Reuterdahl, Dompropst u. erster Professor d. Theol. in Lund.
Dr. th. Fdr. Heinr. Rheinwald, Prof. in Berlin.
Lic. th. Heinr. Rhode, Divisionsprediger in Breslau.
Leendert Joh. van Rhyn, Director der christlichen Missionen auf den niederländ. Besitzungen in Indien.
Dr. jur. Aemil Ludw. Richter, ord. Professor d. Rechte in Berlin.
C. Chr. Ernst Richter, Privatgelehrter in der Schweiz.
W. Fdr. Rinck, Pfarrer in Grenzach bei Lörrach im Großherz. Baden.
Dr. th. Ed. Robinson, Professor d. Theol. in New-York.
Dr. th. Em. Rödiger, ord. Professor d. oriental. Literatur in Halle.
Dr. th. J. Fdr. Röhr, Vicepräsident des Oberconsistoriums, Oberhofprediger u. Generalsuperintendent in Weimar.
Timoth. Wilh. Röhrich, Pfarrer zu St. Wilhelm in Straßburg.

Dr. th. Rich. Rothe, Kirchenrath, ord. Professor d. Theol. u. Universitätsprediger in Heidelberg.

Dr. th. Hrm. Joh. Royaards, ord. Professor d. Theol. in Utrecht.

Dr. th. Andr. Glo. Rudelbach, Professor an d. Univ. in Kopenhagen.

A. Hrm. Eberh. Rühle, Pfarrer in Pfannenstiel im sächs. Erzgebirge.

Dr. th. Isaak Rust, Consistorialrath u. evang. Pfarrer in Speier.

Dr. ph. Joseph Levin Saalschütz, Prediger der israelit. Gemeinde in Königsberg.

Dr. th. C. Heinr. Sack, Consistorialrath der Provinz Sachsen, in Magdeburg.

Ghe. H. Salzmann, Pfarrer in Hartmannsdorf im sächs. Erzgebirge.

C. Wilh. Rob. Satlow, Pfarrer in Leubnitz b. Plauen.

Dr. ph. J. Chr. El. Sauerteig, Archidiakonus zu Eisfeld in Franken.

Thom. Sawyer, Prediger in New-York.

C. H. Schanze, Cand. d. Predigtamts, Lehrer in Wilsdruf b. Dresden.

Dr. th. Daniel Schenkel, Kirchenrath u. Stadtpfarrer am Münster in Schaffhausen.

Dr. ph. C. Wilh. Schiebler, Pfarrer in Obersdorf b. Eisleben.

J. Gli. Schiefer, Pfarrer in Flöha im sächs. Erzgebirge.

Dr. ph. C. Aug. Schirlitz, Director d. Gymnas. in Nordhausen.

W. Ghe. Schirlitz, Lehrer am Gymnas. zu Stargard in Pommern.

Jul. Schladebach, Conrect. an d. höh. Knabenschule zu Garz in Pommern.

Dr. th. Mor. Fd. Schmaltz, Hauptpastor an d. Jacobikirche in Hamburg.

Dr. ph., Lic. th. Hnr. Ferd. Fdr. Schmid, ausserord. Professor d. Theol. in Erlangen.

Eduard Schmid, Pfarrer in Pfiffelbach im Großherzogth. Weimar.

Dr. th. Carl Schmidt, Professor am protest. theol. Seminarium in Straßburg.

Dr. th. Glo. Chr. Schmidt, Kirchen- u. Schul-Rath in der Kreisdirection zu Leipzig.

Dr. ph. W. Adolf Schmidt, ausserord. Professor d. Geschichte an d. Universität Berlin.

Dr. th. Gust. Schmidt, Consistorialrath u. Superintendent in Greiz.

Ludw. Jul. C. Schmitt, zweiter Pfarrer an d. reformirten Universitäts- u. Stadtkirche in Marburg.

Glo. Hnr. Schnabel, Pfarrer in Tettau im Schönburgischen.

Dr. th. Mthi. Schneckenburger, ord. Professor d. Theol. in Bern.

Ludw. Schneegans, Advocat, Archivar u. zweiter Stadtbibliothekar in Straßburg.

Dr. ph. C. Ph. Chr. Schönemann, Bibliothekar in Wolfenbüttel.

Aug. Chr. Scholl, Pastor in Falken b. Eisenach.

Dr. ph. Thd. Hilm. Schreiter, Subrector am Gymnas. in Rendsburg.
Dr. th. Carl Aug. Fdr. Schröder, Oberdomprediger u. erster Prof. an der Ritterakademie in Brandenburg.
Dr. th. Joh Heinr. Schröder, ord. Professor in der philos. Facultät u. Oberbibliothekar in Upsala.
Dr. th. Dav. Schulz, Consistorialrath u. erster Professor in d. evang.-theol. Facultät in Breslau.
Dr. ph. Chr. Fd. Schulze, Hofrath u. Prof. am Gymnas. in Gotha.
Dr. ph. Ado. Mor. Schulze, Director der Bürgerschulen in Gotha.
Max. Fd. Schulze, Pfarrer in Gröbern b. Meißen.
Dr. th. Chr. Hnr. Schumann, Superintendent in Annaberg.
Dr. ph. Mor. Ghi. Schwartze, ausserord. Professor der coptischen Sprache u. Literatur in Berlin.
Dr. th. J. C. Ed. Schwarz, Geh. Kirchenrath, ord. Professor d. Theol. u. Superintendent in Jena.
Lic. th. Joh. Carl Seidemann, Pfarrer in Eschdorf bei Dresden.
L. C. F. W. Seinecke, Cand. d. Predigtamts, in Stan b. Hameln.
Dr. th. Fdr. Chr. Wilh. Carl Sell, Prof. am evang. Predigerseminar zu Friedberg in Hessen-Darmstadt.
Gerh. Hnr. van Senden, Prediger in Zwoll in Holland.
Dr. ph. Heinr. Sengelmann, Cand. des Predigtamts in Hamburg.
Dr. ph. Fabian Sengler, ord. Professor d. Philos. in Freiburg.
Dr. ph. Gust. Seyffarth, ausserord. Professor d. Archäologie in Leipzig.
Dr. th. Fdr. O. Siebenhaar, Superintendent in Penig.
Dr. th. Fdr. Ludw. Sieffert, Consistorialrath u. ord. Professor d. Theol. in Königsberg.
Dr. ph., Lic. th. Ludw. Aug. Simson, Privatdocent d. Theol. u. Prediger in Königsberg.
Dr. ph. Ely Smith, Missionar der nordamerik. Missionsgesellschaft in Boston, zu Beirut in Syrien.
Dr. th. Chr. Wilh. Spieker, Prof. u. Superintendent in Frankfurt a. d. O.
Dr. jur. Fdr. Jul. Stahl, Geheimer Regierungsrath u. ord. Professor d. Rechte an d. Univ. Berlin.
Dr. ph. Joh. Gfr. Stallbaum, ausserord. Professor d. Philos. an d. Univ. u. Rector der Thomasschule in Leipzig.
Dr. ph. Chr. Fdr. Glo. Starke, Director des Gymnas. in Neuruppin.
Fdr. A. William Steglich, Director d. Frhrl. v. Fletscher'schen Schullehrerseminars in Dresden.
C. Aug. Stehfest, Diakonus an d. Laurentiuskirche in Crimmitzschau.
Dr. ph. Gust. Ado. Harald Stenzel, geh. Archivrath u. ord. Professor der Geschichte in Breslau.

Hrm. Steubing, Prediger in Montabaur im Nassauischen.
Dr. th. Joh. Gust. Stickel, ord. Professor d. Theol. in Jena.
Dr. ph., Lic. th. Ado. Stieren, ausserord. Professor d. Theol. in Jena.
Gerh. Chryno Hrm. Stip, Privatgelehrter in Berlin.
Moses Stuart, Prof. d. Theol. zu Andover in Nordamerika.
Chr. Fdr. Supe, Cand. des Predigtamts u. Lehrer an d. Armenschule in Gera.
Dr. ph. Amadeus Tempel, Diakonus zu St. Nikolai in Leipzig.
Dr. th. C. Gfr. W. Theile, ord. Professor d. Theol. in Leipzig.
Lic. th. O. Thenius, Diak. u. Garnisonprediger in Neustadt-Dresden.
Dr. th. J. C. Thilo, Consistorialrath u. ord. Professor d. Theol. in Halle.
Dr. th. Fdr. Aug. Deofidus Tholuck, Consistorialrath u. ord. Professor d. Theol. in Halle.
Dr. ph. Pehr Erik Thyselius, Oberlehrer der Geschichte an der kön. schwed. Kriegsakademie zu Carlberg b. Stockholm.
Dr. th. Lobeg. Fdr. Const. Tischendorf, ausserord. Professor d. Theol. in Leipzig.
Dr. ph. Fdr. W. Tittmann, ord. Lehrer an d. Nikolaischule in Leipzig.
Dr. ph. Ludw. Troß, Prof. u. Oberlehrer am Gymnas. in Hamm.
Dr. th. Aug. Detl. Chr. Twesten, Oberconsistorialrath u. ord. Professor d. Theol. in Berlin.
Herm. Ferd. Uhden, Prediger an d. Stadtvoigtei in Berlin.
Dr. th. Fdr. Glo. Uhlemann, ausserord. Prof. d. Theol. an d. Univ. u. Prof. am Friedrich-Wilhelms-Gymnas. in Berlin.
Dr. ph. C. Wilh. Aug. Uhlmann, Cand. des Predigtamts, privatisirend in Leipzig.
Dr. ph. Fdr. Aug. Ukert, Hofrath u. Oberbibliothekar in Gotha.
Dr. th. Carl Ullmann, Geh. Kirchenrath u. ord. Professor d. Theol. in Heidelberg.
Dr. th. Fdr. Wilh. Carl Umbreit, Geh. Kirchenrath u. ord. Professor d. Theol. in Heidelberg.
Dr. ph., Lic. th. Wilh. Jul. Vetter, Subrector des Gymnas. zu Luckau in der Niederlausitz.
Dr. ph. Aug. Jul. Hrm. Vogel, Lehrer an d. Rathsfreischule in Leipzig.
C. Glo. Vogel, Pastor in Langenleuba-Oberhayn b. Penig.
Dr. jur. Joh. Voigt, Geh. Regierungsrath, ord. Professor d. Geschichte u. Director des kön. Archivs in Königsberg.
Dr. ph. J. Ernst Volbeding, resign. Superintendent zu Herzberg, in Leipzig.
Dr. jur. Wilh. Wachsmuth, ord. Professor der Geschichte in Leipzig.
Dr. ph. K. Ed. Philipp Wackernagel, Professor in Wiesbaden.

Julius Wagner, Superintendent u. Oberpfarrer in Ronneburg.
C. Bruno Wagner, Pfarrsubstitut in Ebersdorf b. Chemnitz.
Ehreg. Fdr. Wagner, Pfarrer in Eppendorf b. Freiberg.
Lic. th. Fdr. L. W. Wagner, Pfarrer in Gräfenhausen b. Darmstadt.
Dr. th. Chr. Abr. Wahl, Kirchen- u. Schulrath in Dresden.
Robert Wallace, Prof. d. Theol. am New-College in Manchester.
Dr. ph. Aug. Hrm. Walter, Katechet an der Peterskirche in Leipzig.
Dr. th. Heinr. Ware, Professor d. Theol. an d. Harwards-Universität zu Cambridge b. Boston in Nordamerika.
Dr. th. A. Fdr. Victor v. Wegnern, Pfarrer in Bartenstein b. Friedland.
Dr. th. Jul. Aug. Ludw. Wegscheider, ord. Prof. d. Theol. in Halle.
Dr. ph. C. Ed. Weicker, Diak. zu St. Johannis in Chemnitz.
Ulr. Wold. Weineck, Pfarrer in Döbeln.
Dr. th. Chr. Hrm. Weiße, ord. Professor d. Philosophie in Leipzig.
Dr. ph. Wolfg. Wessely, öffentl. Religionslehrer der Israeliten u. Gubernial-Translator in Prag.
Ign. Heinr. Freiherr v. Wessenberg in Constanz.
J. Chr. H. Wesser, Pfarrer in Triebes im Reußischen.
Dr. th. W. Mt. Leb. de Wette, ord. Professor d. Theol. in Basel.
Dr. ph. J. Gfr. Wetzstein, Privatdocent d. morgenländ. Sprachen an d. Univ. Berlin.
Dr. ph., Lic. th. Karl Wieseler, ausserord. Prof. d. Theol. in Göttingen.
Dr. th. Gust. Fdr. Wiggers, Consistorialrath u. ord. Professor d. Theol. in Rostock.
Dr. th. Jul. Wiggers, ausserord. Professor d. Theol. in Rostock.
Dr. th. Carl Aug. Wildenhahn, Pastor Secundarius zu St. Petri in Bautzen.
C. Ernst Wittig, Consistorialrath u. Archidiakonus in Gera.
Dr. ph. Gfr. A. Bened. Wolff, Prof. an d. Landesschule zu Pforta.
Dr. ph. W. Bernh. Würkert, Nachmittagsprediger an d. Universitätskirche u. Lehrer in Leipzig.
Dr. ph. Ferd. Wüstenfeld, Prof. d. morgenl. Sprachen in Göttingen.
Dr. ph. Fdr. Mor. Ziegler, Unterprediger in Saalburg im reußischen Voigtlande.
Dr. th. Cph. Ziemssen, Consistorialrath u. Superintendent in Stralsund.
Dr. ph. Mor. Alex. Zille, ordin. Prediger an d. Universitätskirche in Leipzig.
Dr. th. Carl Zimmermann, erster Oberconsistorial-Rath, Superintendent d. Provinz Starkenburg, Prälat d. protest. Kirche d. Großherzogthums u. Oberpfarrer in Darmstadt.
Dr. ph. Ferd. Fdr. Zuckschwerdt, Pfarrer in Falkenhain b. Wurzen.
Dr. th. Ferd. Fdr. Zyro, ord. Professor d. Theol. in Bern.

Ehren-Mitglieder.

Dr. ph. Joseph Nic. Benj. von Abrahamson, wirkl. General-Kriegscommissar in Kopenhagen.

Dr. th. Cph. Fdr. von Ammon, Vicepräsident des evangel. Landesconsistoriums, geh. Kirchenrath u. evang. Oberhofprediger, in Dresden.

Edu. von Broizem, Kreisdirector in Leipzig u. Regierungs-Bevollmächtigter f. d. Universität.

Dr. jur. Chr. Carl Josias Bunsen, kön. preuss. Wirklicher Geheimer Rath, ausserord. Gesandter u. bevollmächtigter Minister am Hofe zu St. James.

Dr. med. J. Chr. A. Clarus, Geh. Medicinalrath u. ord. Professor der Klinik in Leipzig.

Victor Cousin, Mitglied des Staatsraths, in Paris.

Dr. th. J. Heinr. Bernh. Dräsecke, evang. Bischof, jetzt in Potsdam.

Dr. th. Heinr. C. Abr. Eichstädt, Geh. Hofrath, ord. Professor der Philos. u. Senior d. Universität in Jena.

Dr. th. Rulemann Fdr. Eylert, evangel. Bischof u. Hofprediger in Potsdam.

Joh. Paul von Falkenstein, kön. sächs. Staatsminister des Innern, in Dresden.

Dr. th. Gerh. Friedrich, Consistorialrath u. evangel. Prediger an der Weißfrauenkirche in Frankfurt am Main.

Dr. Divin. Thom. Gaisford, Dechant der Christkirche u. Professor in Oxford.

François Guizot, Minister des Auswärtigen, in Paris.

Jos. von Hammer-Purgstall, k. k. wirkl. Hofrath, in Wien.

Dr. ph. Jac. Gråberg af Hemsö, großherz. tosk. Kämmerer u. Oberbibliothekar in Florenz.

Dr. jur. Friedr. Hänel, Oberappellationsrath in Dresden.

Dr. th. Joh. Gfr. Jac. Hermann, ord. Professor der Beredtsamkeit u. der Dichtkunst, Senior der Universität in Leipzig.

Dr. jur. Fdr. Alb. von Langenn, kön. sächs. Wirklicher Geheimer Rath, Mitglied des Gesammt-Ministeriums u. Präsident des Oberappellationsgerichts, in Dresden.

Dr. jur. Bernh. Aug. von Lindenau, kön. sächs. Wirklicher Geheimer Rath u. Staatsminister, jetzt in Altenburg.

Dr. ph. Chr. Aug. Lobeck, geh. Regierungsrath u. ord. Professor der alten Literatur in Königsberg.

Joh. Sig. von Mösting, kön. dänischer geh. Staatsminister, in Kopenhagen.

Dr. th. Dan. Amad. Neander, evangel. Bischof u. Oberconsistorialrath, Propst zu Cölln an der Spree u. Generalsuperintendent der Provinz Brandenburg.

Dr. th. Jacob Neumann, Bischof des Stifts Bergen in Norwegen.

Dr. jur. Geo. Heinr. Pertz, Geh. Regierungsrath u. Oberbibliothekar in Berlin.

Dr. jur. Hnr. K. Fdr. Peucer, Präsident d. Oberconsistoriums in Weimar.

Dr. jur. Christoph von Rommel, Geh.-Rath, Director des Haus- u. Staats-Archivs, des Museums u. der Bibliothek in Cassel.

Dr. med. Ghi. Heinr. von Schubert, Hofrath u. ord. Professor der Naturgeschichte in München.

Dr. th. Glo. Leb. Schulze, emerit. Geh. Kirchen- u. Schulrath in Dresden.

Dr. th. Joh. Schulze, wirklicher geh. Oberregierungsrath in Berlin.

Dr. th. Fdr. Thiersch, Hofrath u. ord. Professor d. Philos. in München.

Dr. jur. C. Geo. von Wächter, Kanzler der Universität Tübingen, in Stuttgart.

Dr. jur. Carl Gottlieb von Weber, kön. sächs. Geh. Rath u. Präsident des Landesconsistoriums, in Dresden.

Erik Christian Werlauff, Conferenzrath, Professor u. Oberbibliothekar in Kopenhagen.

Carl Aug. Wilh. Ed. von Wietersheim, kön. sächs. Staatsminister des Cultus u. öffentlichen Unterrichts, in Dresden.

Dr. th. Karl Fredrik af Wingård, Erzbischof von Schweden u. Prokanzler der Universität Upsala.

Zeitschrift

für die

historische Theologie.

Jahrgang 1848. I. Heft.



I.

Die auf dem Religionsgespräch zu Marburg im Jahre 1529 aufgesetzten fünfzehn Glaubens- und Unions-Artikel;

nach der wiederaufgefundenen Originalschrift
zum ersten Male veröffentlicht

von

Dr. ph. Heinrich Heppe,
Licentiat der Theologie in Kassel.

Als sich die im Jahre 1529 zu Marburg versammelten Häupter der deutschen und schweizerischen Reformation über die Aufzeichnung einer Urkunde zu berathen begannen, in der sie ihre confessionelle Stellung zu einander aussprechen wollten, waren Dieselben allerdings weniger von dem Bewusstsein eines durch das Gespräch gewonnenen bedeutenden Resultats als vielmehr von dem Wunsche erfüllt, sich vor ihrer Trennung über das Gemeinsame und Differirende ihrer dogmatischen Ansichten auszusprechen [1]). Allein in ihren Folgen war die Aufzeichnung der Urkunde von unabsehbarer Wichtigkeit: theils durch die Thatsache ihres Zustandekommens und Daseins selbst, theils durch ihren Zusammenhang mit dem späterhin recipirten Bekenntniß der evangelischen Kirche. Denn hauptsächlich war hier die Einheit des Glaubensbewusstseins beider Parteien ausgesprochen; und mit Recht haben daher alle Freunde einer kirchlichen Union der Confessionen schon in den ersten Zeiten des Protestantismus in den fünfzehn marburger Artikeln die Grundlage einer herzustellenden Vereinigung anerkannt. Schon der eifrige Protestant Cassiodorus de Reyna aus Sevilla, ein Schützling der Königin von England, bemerkt in einem Schreiben an Landgraf Wilhelm IV. von Hessen in Betreff dieser Artikel (s. v. Rommel's hess. Gesch. V. Anmerk.

---

[1]) Brenz erzählt hierüber in einem Briefe ad Schradinum: Tandem, ne nihil egisse videremur, datum est negotium Luthero, ut concipiat articulos, in quibus conveniremus et dissentiremus.

S. 852): Etenim illud est certissimum, inclytum heroem Philippum pià illà diligentià vel majori ex parte frustratâ id obtinuisse, *ut futurae olim concordiae fundamenta jacerentur.* Neuerdings hat die Bedeutung derselben für die Union, wie für die geschichtliche Entwicklung des Protestantismus überhaupt, mit größtem Nachdruck Dr. Ebrard im zweiten Bande seines trefflichen Werkes vom heiligen Abendmahl (S. 342) hervorgehoben; sodaß die Wichtigkeit der marburger Urkunde auch ohne den von Ranke (Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation, Aufl. 2. B. III. S. 183 ff.) geführten Beweis, daß in derselben der Grundstock der augsburgischen Confession anzuerkennen sei, offen vorliegen würde. Um so bedauerlicher musste es daher sein, daß bis dahin von den zahlreichen Ausgaben der marburger Artikel fast jede eine eigenthümliche Textesrecension lieferte, und so allmälig die große Menge von Varianten anwuchs, welche Riederer in seinen „Nachrichten zur Kirchen- Gelehrten- und Büchergeschichte", B. 4. S. 428—436, mitgetheilt hat. Die Originalschrift war abhanden gekommen; und Herr Archivdirector Dr. v. Rommel, welcher eine unter Landgraf Wilhelm IV. von vier Theologen und vier Juristen beglaubigte Copie in dem hessischen Gesammtarchive zu Ziegenhain gefunden, hatte aus derselben nur eine kurze Notiz mitgetheilt (s. Rommel a. a. O. IV. Anmerk. S. 25). Umsomehr freut es mich daher, in glücklicher Stunde die bis dahin verloren geglaubte Originalschrift der fünfzehn Artikel mit den eigenhändigen Unterschriften der Reformatoren in dem Regierungsarchive zu Kassel gefunden zu haben, und dieselbe nach einer mit großer Sorgfalt genommenen Abschrift hier veröffentlichen zu können. Das so wichtige Actenstück ist auf zweien Bogen enthalten, deutlich geschrieben, und mit der Aufschrift „Abschied des Colloquij zu Marpurg, 3. Octob. Anno 1529." versehen. — Für die Treue der hier gelieferten Copie bürge ich.

Kassel den 26. April 1847. **Dr. H. Heppe.**

Diesser hernach geschrieben artickeln
haben sich dj hierunden geschrieben
zu Marpurgk verglichen
3tn Octobris A ꝛc xxviiij

Erstlich das wir bederseits eintrechtiglich gleuben vnd halten, das allein ein einiger, rechter naturlicher got sey, Schepfer aller Creaturen, vnd derselbig got eynig, jm wesen, vnd natur, vnd dreyfaltig in den

personen, Nemlich vatter, Sone, heilger gaist, rc allermassen wie jm Concilio Niceno beschlossen, vnd jm Symbolo Niceno gesungen, vnd gelesen wirdt, bey gantzer christlichen kirchen in der welt

Zum andern, gleuben wir, das nicht der vatter noch heilger gaist, Sondern der Sone Gots vatters, rechter naturlicher got, sey Mentsch worden, durch wirckung des heilgen gaists on zuthun, menlichs samens geporen von der rheinen Jungfrawen Maria, leiblich, volkhommen mit leibe, vnd seele, wie ein ander mentsch on alle sonde rc

Zum dritten das derselbig gottes vnd Maria sone, onzertrentte person Jhesus Christus sey fur vns gecreutziget, gestorben, vnd begraben, auferstanden von todten, aufgefarn ghen hymmel, sitzend zur rechten Gottes, herr vber alle Creaturen, zukunftig zurichten die lebendigen, vnd todten rc

Zum vierten, gleuben wir, das dj erbsunde sey vns von Adam angeborn, vnd aufgeerbet vnd sey ein sollich sonde, das sie alle mentschen verdammet, vnd wo Hiesus Christus, vns nicht zu hilf khommen were, mit seinem tode vnd leben, so hetten wir Ewig doran sterben, vnnd zu gottes Reich, vnd selligkeit nicht khommen mussen

Zum funften Gleuben wir, das wir von sollicher Sonde, vnd allen andern Sonden sampt dem Ewigen tode, erlost werden So wir gleuben an solchen gottes sone Jhesum Christum fur vns gestorben rc vnd außer solchem glauben, durch keinerley werck, standt, oder orden rc los werden mogen von ewiger Sonde [2]) rc

Zum Sechsten, das solcher glaube, sey ein gabe gottes, den wir, mit keinen vorgehenden wercken oder verdienst erwerben, noch aus eigener craft, machen konnen, Sondern der heillig gaist gibt vnd schaft, wo er wil, denselbigen Jn vnsre hertzen, wen wir das Euangelion oder wort Christi horen

Zum Siebenden, das solcher glaube, sey vnser gerechtigkeit fur got, als vmb wilchs willen vns got, gerecht, fromme vnd heillig, rechnet vnd helt, on alle werck, vnd verdienst vnd dadurch von Sonden, todt, helle, hilft zu gnaden nimpt, vnd sellig macht, vmb seines Sons willen, Jn

---

[2]) Ursprünglich stand hier in der Originalschrift: „von ewigen Sonden".

wilchen wir alßo gleuben, vnd dadurch seines sons gerechtigkeit lebens, vnd aller gutter geniessen, vnnd teilhaftig werden

Von dem Eusserlichen wort

Zum achten, das der heillig gaist, ordentlich zuredden, niemants solchen glauben, oder seine gabe gibt, on vorgehend predigt, oder muntlich wort, oder Euangelion Christj, Sondern durch vnd mit solchem muntlichen wort, wirckt er vnd schaft den glauben, wo vnd In welchem er will. Ro. x.

Von der Tauffe

Zum Neundten, das die heilge taufe, sey ein Sacrament, das zu solchem glauben, von got eingesetzt, Vnd weil Gots gebot, Ite Baptizate, vnd Gots verheißung drynnen ist, Qui crediderit, so ists nicht allein, ein leddig zeichen oder losung, vnther den Christen, Sonder ein zeichen vnd werck Gottes, dorin vnser glaube gefordert, durch welchen wir zum leben widder geporn werden

Von guten wercken

Zum Zehendten, das solcher glaube durch wirckung, des heilgen geistes, hernach so wir gerecht, vnd heillig dadurch gerechent vnd worden sind, gute wercke durch vns vbet, Nemlich die liebe Jegen den nhesten, beten zu got, vnd leyden allerley verfolgung rc

Von der Beicht

Zum Eilften, das die beicht, oder Ratsuchung bei seinem pfarher oder nhesten, wol ongezwungen vnd frey sein soll, Aber doch vast nutzlich den betrubten, angefochten, oder mit sonden beladenen, oder In Irthumb gefallen, Gewissen allermeist vmb der absolution, oder trostung willen des Euangelij, wilchs dj rechte absolution ist

Von der Oberkeit

Zum Zwolften, das alle Oberkeit, vnd weltliche gesetzte gericht, oder ordnung, wo sie sindt Ein rechter gutter standt sindt, vnd nicht [3]) verpotten wie etliche Bepstische vnd widderteuffer leren vnd halten, Sondern das ein Christ, so dorin beruffen, oder geporn, wol kan durch den glauben Christi sellig werden rc gleich wie vatter vnd mutter standt, her vnd frawen standt rc

---

[3]) Statt der Worte „verpotten — — halten" stand im ursprünglichen Concept: „so farlich an Ihm selbs, wie der Babst vnd die seinen gehalten" —

Zum Dreitzehendten das man heist tradition mentschlich ordnung In gaistlichen oder kirchen gescheften, wo sie nicht widder offentlich Gottes wort streben, mag man frey halten oder lassen, darnach dj leuthe sind, mit denen wir vmbgehen, In alwege onnottig ergernus zuuerhutten, vnd durch dj liebe den schwachen, vnd gemeinem friede zu dienst ꝛc

Zum Vierzehenden, das der kinder taufe, Recht sey vnd sie da durch zu Gottes gnaden, vnd In dj Christenheit genommen werden

Vom Sacrament des leibs vnd Bluts Christj

Zum funfzehendten, gleuben vnd halten wir alle von dem nachtmale vnsers lieben hern Hiesu Christi, das man bede gestalt nach der Insatzung Christi, prauchen solle, das auch das Sacrament des altars sey ein Sacrament des waren leibs vnd pluts Hiesu Christi, vnd dj gaistliche niessung, desselbigen leibs vnd pluts Einem yeden Christen, furnemblich vonnotten

Desgleichen, der brauch des Sacraments wie das wort von got dem almechtigen gegeben, vnd geordnet sey, damit dj schwachen gewissen, zu gleuben, zu bewegen durch den Heilligen gaist. Vnd wiewol aber wir vns, Ob der war leib, vnd plut Christj, leiblich Im Brot vnd wein sey, dißer Zeit nit vergleicht haben, So sal doch ein teill Jegen dem andern, Christliche liebe so fer yedes gewiessen ymmer leyden kan, erzeigen, vnd bedeteil, got den almechtigen vleißig bidten, das er vns durch seinen gaist, den rechten verstandt bestettigen wolle Amen.

Martinus Luther
Justus Jonas
Philippus Melanchthon

Andreas Osiander

Stephanus agricola
Joannes Brentius

Ioannes Oecolampadius
Huldrichus Zwinglius
Martinus Bucerus
Caspar Hedio.

II.

Die Einweihung der höhern Landesschule zu Jena

am 19. März 1548.

Von

Eduard Schmid,

Pfarrer zu Pfiffelbach bei Apolda im Großherzogthum S.-Weimar.

Im Jahre 1848 kehrt der Tag zurück, an welchem vor 300 Jahren die höhere Landesschule zu Jena eingeweiht wurde. Durch dieselbe ward der Grund gelegt zu der zehn Jahre später daselbst gestifteten Akademie. Es ist daher wol an der Zeit, an diesen Tag zu erinnern und die nähern Umstände in's Gedächtniß zu rufen, unter welchen diese Stiftung stattfand.

Die Einweihung dieser Schule in Jena geschah am 19. März, Montag nach Judica im Jahre 1548. Dieselbe ward Paedagogium provinciale genannt, ein akademisches Gymnasium, das Adrian Beier [1]) sehr passend als futurae universitatis auspicium bezeichnet, da unter den damaligen Zeitumständen an die gleich anfangs beabsichtigte, aber zehn Jahre später am 2. Febr. 1558 erfolgte Errichtung der Hochschule zu Jena, die Studium generale oder universale genannt wurde, nicht zu denken war. Einfach, aber würdig war die Einweihung. Nur zwei Reden wurden an diesem Tage gehalten. Um uns im Geiste um so lebendiger in jene Zeit zu versetzen, theile ich den Anfang und das Ende dieser beiden Reden mit, da sie so manches Geschichtliche in Beziehung auf diese neu errichtete Schule enthalten. Zuvor erinnere ich aber kurz an die Zeitumstände, unter welchen die Errichtung geschah; und schicke voraus einige nähere Angaben über den Ort, an welchem, die Lehrer, von welchen, und die Umgebung, in welcher diese Reden gehalten wurden.

In Folge der unglücklichen Schlacht auf der lochauer Haide unweit Mühlberg am 24. April 1547 hatte der Kurfürst Johann Friedrich der

---

[1]) Syllab. Rector. et Profess. Jen. (1659), p. 962; ein Buch mit vielen interessanten Notizen, aber voll von Wiederholungen.

Großmüthige mit dem Kurkreise auch seine Hochschule zu Wittenberg verloren, auf die er stolz zu sein Ursache hatte, weil durch sie das aus dem Evangelium geschöpfte Licht aufgegangen war. Damit es nicht wieder untergehe, wie er wol fürchten mochte, zumal in Wittenberg selbst die Theologen nicht fest an der neuen Lehre zu halten schienen [2]), dachte er ernstlich darauf, an einem andern Orte eine Hochschule zu errichten, deren Zweck es sei, dieses Licht rein zu erhalten und immer weiter zu verbreiten.

Schon zweimal war früher die Hochschule zu Wittenberg „Sterbenshalber" nach Jena ausgewandert: am 15. Aug. 1527 (30 Jahre später wurde an demselben Tage vom Kaiser Ferdinand die Bestätigung der Hochschule zu Jena ertheilt), und am 18. Jul. 1535 [3]). Lehrer und Lernende fanden an der Stadt und der Umgegend ein solches Wohlgefallen, daß sie sich nur ungern von ihr trennten. Da diese Stadt in des Kurfürsten Erblanden lag, die seinen Söhnen vom Sieger überlassen wurden, so dachte der Kurfürst wol um so mehr daran in derselben eine Hochschule zu errichten. Und als er am Freitage nach dem Johannisfeste, den 25. Jun. 1547, als Gefangener durch Jena kam, hielt er eine lange Unterredung mit seinen Söhnen, deren Hauptinhalt wol die Errichtung einer Hochschule in dieser Stadt sein mochte [4]). Kaum neun Monate nach dieser Unterredung fand auch die Einweihung der neuen Schule statt [5]). — Melanchthon äussert sich in dieser Hinsicht mehrmals voll Verwunderung in Briefen, wie der Hof zu Weimar in diesen kriegerischen Zeiten an Gründung einer Akademie denken könne [6]).

---

[2]) Namentlich war in diesem Jahre vom Kaiser Karl V. die Religions-Verordnung zu Augsburg erschienen, welche einstweilen (interim) gelten sollte, und von deren Verfassern Sleidan sagt: illos propterea Chrisma et oleum papae defendere, ut inde unctiores discederent.

[3]) Das erste Mal kehrte sie nach acht Monaten, den 13. April 1528, das zweite Mal nach sieben Monaten, den 7. Febr. 1536, nach Wittenberg zurück. J. Tg. Lbr. Danz: Franz Burckard (Weimar 1825), S. 84 u. 88.

[4]) Joannes Fridericus quum victoris Caroli quinti iussu captivus per Thuringiam duceretur, Jenae colloquium iniit cum filiis, eosque, ut in hoc oppido novam artium sedem, tamquam alteram Vitebergam, fundarent, etiam atque etiam hortatus est. H. C. Abr. *Eichstaedt:* Annales acad. Jen. Vol. I. (Jen. 1823) p. IX.

[5]) Duces Saxoniae mandato patris, qui Imperatorem sequi cogebatur, in Duringia congregabant dissipatas et vagas Musas, et sedem his Jenam ad Salam amnem oppidum designaverant. Joach. *Camerarius:* vita Ph. Melanchth. (Lips. 1696), p. 267.

[6]) In aula Vimariensi nunc Pontanus est et rediit Franciscus. *Οὗτοι συμβουλεύουσι τῷ ἄρχοντι ἀποικίαν τῆς Ἀκαδημίας οἰκίζειν ἔν τινι πο-*

Der Ort, wo die Einweihung dieser neuen Schule in Jena stattfand, war das alte Pauliner-Kloster Dominikaner-Ordens in der sonstigen Brüder-, jetzigen Collegien-Straße [7]). Dieses Kloster war zur Zeit des Bauernkrieges, am 30. April 1525, geplündert und Vieles zerstört worden [8]). In demselben befanden sich noch drei Mönche, die mit Jahresgehalten abgefunden wurden. Dieses Kloster nun wurde der neuen Schule eingeräumt und in ein Collegium verwandelt. In demselben wurden Hörsäle, Wohnungen für Lehrer und Lernende, Räumlichkeiten für Convictorium und Bibliothek hergestellt. Die Lehrer wohnten meistens mit den Studirenden in diesem Collegiengebäude. Das Convictorium [9]) wurde am Pfingstfeste (den 20. Mai) deff. J. in Gegenwart des weimarschen Canzlers Johannes von Hagen feierlich eingeweiht, und die Aufsicht über dasselbe dem Professor Stigelius übergeben. Lehrer und Schüler aßen als Commensales zusammen. Die Bibliothek des Kurfürsten, welche der Sieger dessen Söhnen als ihr Eigenthum überlassen hatte, kam am

---

λιχνίῳ Τυριγετῶν etc. schreibt Melanchthon unterm 2. Jul. 1547 an Paul Eber. — Nunc aula Vimariensis deliberat, quamquam in tanta calamitate, quomodo Academiae nostrae *ναυαγια* colligat — schreibt Derselbe unterm 4. Jul. deff. J. an Hier. Besold. Miratus sum in tanta moesticia temporum cogitare eos de nova academia condenda, praesertim nondum sedatis bellis. Inter tot infaustos positus novam civitatem condere, difficile visum est, schreibt Derselbe unterm 18. Oct. deff. J. an Joh. Stigelius.

7) Der pirnaische Mönch Lindner sagt von diesem Kloster, daß es von der Herrschaft der Kirchberger im J. 1285 gestiftet und von den Vätern des Ordens zu Leipzig im J. 1478 reformirt worden sei. Der letzte Prior Johannes v. Eckenfeld, Prof. der h. Schrift (von 1519—1525), soll vor dem Ausbruche des Bauernkrieges mit mehren andern Mönchen verschiedne Effecten und Kleinodien des Klosters zusammengepackt haben und auf und davon gegangen sein. Wiedeburg: Beschreib. v. Jena, S. 182.

8) Von dieser Plünderung und Zerstörung sagt der pirnaische Mönch: „Den Sontag Mis. Domini am Tage Petri Martyrers machten die Bürger, so allesampt der verdampten nawen Secten anhengig, dorch der Oberkeit Verhencknis erweckten Emporung 30 Rottmeister, izlicher partirte 20 unter sich, störmten rouplich vnd kirchdiebischs vormeldt Kloster, blunderten jemerlich Kirch vnd Kloster, worn alle toll vnd voll, Wein, Bier, Getraid, Meßgewand vnd Gerete rc. czunichtigten Kirchfenster, Orgeln, Liberey rc., zusmettirten, vorterbten vnd entrugen mit vnmenschlicher Tiräney, was sy guts funden, tobend vnd wutend vnverschont des allerheiligsten Sacraments, welicher Schwermerer Haufen billig von wegen des freventlich Mutwillens allenthalb vngestraft vortriben die gotlöbliche Sampnunge der rechtgeistlichen Brüder; der Prior war Dr. Johannes Ekenfeldius, vnd vorweisten die in gros Jamer vnd Elend." Monastic. b. *Mencken* s. r. g. 2, 1570 sq.

9) Das spätere Convictorien-Gebäude, in welchem jetzt die akademische Aula ist, wurde erst im J. 1759 neu gebaut.

14. Jun. deſſ. J. von Wittenberg in Jena an und wurde dieſer Schule zum öffentlichen Gebrauche übergeben. Anfangs wurde ſie um der Sicherheit willen in Fäſſern verpackt in den großen Kellern dieſes Kloſters aufbewahrt [10]). Der Thurm im Collegienhofe wurde in dieſem Jahre vom Baumeiſter Nikolaus Zöllner begonnen [11]). Die Kirche, welche im J. 1525 verwüſtet worden war, wurde erſt im J. 1594 wieder hergeſtellt.

Man war nun beſorgt, gelehrte und tüchtige Lehrer an dieſe Schule zu berufen. Auch Melanchthon ſuchte man für ſie zu gewinnen. Nachdem die Vorleſungen in Wittenberg am 6. Novbr. 1546 geſchloſſen und die Studirenden entlaſſen waren, zog ſich Melanchthon nach Zerbſt zurück, floh nach der Schlacht bei Mühlberg nach Braunſchweig und ſiedelte ſich dann mit ſeiner Familie nach Nordhauſen über. Von hier ſchreibt er unterm 9. Jun. 1547 an Herzog Johann Friedrich den Mittlern: „Daß mir E. F. G. gnädiglich geſchrieben, mich nit von E. F. G. zu thun ꝛc., danke ich E. F. G. in Unterthänigkeit, und ſo ich E. F. G. in einem geringen Schuldienſt etwa zu gebrauchen wäre, wollte ich lieber bei E. F. G. in Armuth dienen, den an andern Orten in Reichthum, wiewol mir etlich Dienſt angetragen.“ Und unterm 24. Jun. deſſ. J. ſchreibt er ebenfalls von Nordhauſen an denſelben Fürſten: „Daß E. F. G. mir gnädiglich ſchreiben, daß ich einen Ort anzeigen ſoll, wo ich zu bleiben gedächte ꝛc., darauf füge ich E. F. G. zu wiſſen, daß ich vorhabe in kurzem gen Weimar zu kommen, E. F. G. Gemüth weiter zu vernehmen und dabei mein einfeltige und unterthenige Meinung anzuzeigen.“

Vom 8. bis 14. Jul. hat er ſich auch in Weimar aufgehalten, wie aus ſeinen Briefen hervorgeht [12]). Wie der Hofarzt Matthäus Ratze-

---

[10]) Adr. *Beier:* syllab. Rect., 22. *Mylius:* Memorab. bibl. acad. Jen. (1736), 31. Güldenapfel: lit. Muſeum (Jena 1816), 28.

[11]) Wiedeburg: Beſchr. v. Jena, S. 227, wo auch die von Stigelius verfaſſte lat. Inſchrift an dieſem Thurme mitgetheilt iſt.

[12]) Von Weimar ſchreibt er unterm 13. Jul. an Auguſtin Schurff, damals in Zerbſt: „Etsi statim initio exilii nostri vocatus sum in patriam, tamen subito ex his regionibus nolui discedere. Me vel desiderium collegarum, vel aliae piae causae detinuerunt. Acquiesco enim in hac sententia: si vel Witebergae, vel alibi inter veteres collegas, viros doctissimos et integerrimos, vivere possem, nec aliam sedem, nec alios amicos anteferrem. Patriam esse iudicabo, ubicunque illi erunt. Coepi ante octiduum iter facere ad vos, sed me quaedam non levis causa huc retraxit, ut coram vobis exponam.“ — Und unterm 15. Jul. ſchreibt er von Nordhauſen an Denſelben: „heri ad familiam meam reversus ex aula Wimariensi.“

berger [13]) berichtet, war Melanchthon nach Weimar beschieden worden, um in Gemeinschaft mit ihm wegen Errichtung einer Schule sich zu berathen. Nur in der Mitte seiner alten Freunde und Amtsgenossen wollte er aber als Lehrer wirken. Da er nun merkte, daß Dieselben nicht nach Jena berufen wurden, brach er die Unterhandlung ab, „ließ sich zur Reise ein Paar hohe Fleischerschuhe zu halben Knieen kaufen, die zog er an und wollte darin zu Fuße davon". Da aber Ratzeberger nach Nordhausen reiste, der ihn mit nach Weimar genommen hatte, gab er seine Reise nach Wittenberg auf und kehrte mit ihm nach Nordhausen zurück. „Es wurde früh die Suppe bestellt und zogen die Herrn davon, denen D. Major mit seinem Sohne zu Roß folgten. Und wurde M. Johannes Stigelius, den Melanchthon wol leiden konnte, ihnen zugeordnet, ob er Melanchthon unterwegs könnte wieder wendig machen und die Reise gen Wittenberg hindern." Den ersten Tag kamen sie bis gen Greussen (14. Jul.) und den andern bis gen Nordhausen. „Melanchthon hatte aber daselbst unerwartet einen Rüstwagen bestellen lassen, darauf er sich mit dem allerfrühesten gesetzet (den 16. Jul.) und davongefahren." Melanchthon war nun für Jena verloren, da die Universität zu Wittenberg wieder hergestellt wurde.

An seine Stelle wurde Victorinus Strigelius berufen, der zwar noch sehr jung war, — er war den 26. Dec. 1524 zu Kaufbeuren in Schwaben geboren —, aber sich durch seine Kenntnisse auszeichnete. Er hatte in Wittenberg zu den Füßen Luthers und Melanchthons gesessen und daselbst auf Melanchthons Rath seit 1544 mit vielem Beifall gelesen. Nach Ausbruch des schmalkaldischen Kriegs war er nach Magdeburg gegangen; von da durch Melanchthon's Vermittlung nach Erfurt berufen worden, wo er im sogenannten sächsischen Collegio Philosophie und Theologie lehrte. Als Lehrer derselben Wissenschaften wurde er durch des weimarschen Canzlers Franz Burckard's Vermittlung [14]) nach Jena berufen, wo er am Morgen des 19. März (1548) mit einigen zwanzig Studirenden ankam, unter denen sich auch Job Fincelius befand, der später in Jena Professor der Philosophie (1559) und Medicin (1562) wurde [15]). Des Nachmittags hielt Strigelius im neuen Collegio

[13]) **Corpus Reformator. ed. Bretschneider. Vol. VI. p. XIII.**

[14]) Strigelius war zweimal verheirathet. Die erste Gattin war eine Tochter dieses Canzlers Burckard, Namens Barbara (seit Jan. 1549, † 13. Jul. 1552); die zweite Gattin war eine Tochter Erhard Schnepfs, Namens Blandina († um 1581). Vgl. C. Th. *Otto:* de Vict. Strigelio (Jen. 1843), S. 40. u. 51.

[15]) Adr. *Beier:* syll. Rect., p. 896 et 968. Csp. *Zeumer:* vitae Prof. Jen. (1711). 4, 4.

eine lateinische Rede, in welcher die wichtigen Ursachen dargelegt wurden, warum man in diesen traurigen und beklagenswerthen Zeiten den Studien obliegen müsse[16]).

Der zweite Lehrer, der durch desselben Canzlers Empfehlung als Professor der Beredtsamkeit und Dichtkunst nach Jena berufen worden ist[17]), war Johannes Stigelius, geboren den 13. Mai 1515 zu Friemar bei Gotha; ebenfalls ein Zögling der Hochschule zu Wittenberg, wo er im J. 1541 die Stelle als Lector Terentii erhalten und über lateinische und griechische Schriftsteller gelesen hatte. Er war vom Kaiser Karl V. zu Regensburg als Dichter gekrönt worden. Die Sammlungen seiner lateinischen Gedichte geben Zeugniß von seinem Talent, wie er denn der fertigste Stegreifdichter seiner Zeit war. Melanthon sagt von ihm in einem Briefe an den Fürsten Georg von Anhalt, daß wol nach Ovid kein feinerer Dichter aufgetreten sei[18]). In der Woche nach Oculi (5. — 10. März) 1548 kam Stigelius mit einigen Studirenden von Wittenberg in Jena an und hielt des Vormittags am 19. März eine lateinische Rede: von dem Nutzen des Studiums der Beredtsamkeit[19]). Derselbe hielt auch bei der Einweihung der Hochschule zu Jena am 2. Febr. 1558 in der Hauptkirche daselbst eine Rede: von den Ursachen, warum Akademieen zu errichten sind[20]), und starb in dem Collegiengebäude den 11. Febr. 1562.

Diese beiden Männer waren allein als Professoren an der neuen Schule berufen, und bildeten den Senat, an welchen die fürstlichen Rescripte gerichtet wurden[21]). Das erste Rescript wegen Errichtung dieser

---

[16]) Oratio, in qua exponuntur graues caussae, cur his miseris et luctuosis temporibus discendum sit. Ed. Jo. Goniaeus (Argent. 1554), p. 22 — 26.

[17]) Tg. Lbr. Danz: Frz. Burckard (Weim. 1825), S. 69.

[18]) Etsi Italia una videtur suavia et venusta ingenia gignere, tamen fere adfirmari potest, nondum post Ovidii aetatem cujusquam in Italia venam fuisse dulciorem et elegantiorem Stigeliana. *Bretschneider:* corp. Reformat. 5, 40.

[19]) Oratio de utilitate studiorum eloquentiae. Beide Reden sind in einer Sammlung von dergleichen Reden von M. Johannes *Goniaeus* (Vuinkelius) Q. Ict. aus Strasburg herausgegeben worden unter dem Titel: Selectar. declamationum Professorum Academiae Jenensis (Argent. 1554. 8. 545 Seiten), S. 1 u. 22.

[20]) J. *Stigelii* oratio de causis, quare constituantur Academiae, deque usu privilegiorum, — et historica descriptio. Jenae 1558.

[21]) J. F. Bas. Wiedeburg: Beschr. von Jena (Jena 1785), S. 499.

Schule befindet sich nicht im akademischen Archive; vielmehr sind die ersten Rescripte an den Stadtrath zu Jena ergangen [22]).

Ausser diesen beiden Lehrern werden aber noch einige Männer genannt, die um diese Zeit in Jena lebten und besonders nach Auflösung der Universität zu Wittenberg und der Schlacht bei Mühlberg dahin geflüchtet waren. So wird ein M. Chstph. Hoffmann genannt, vermuthlich ein Sohn des Superintendenten Chstph. Hoffmann zu Jena, der schon im J. 1547 daselbst Mathematik gelehrt hat. Er war später Rector in Saalfeld, dann Pfarrer in Hardisleben, Superintendent zu Penig und endlich Prediger am Hofe des Herzogs Albert von Meklenburg geworden, wo er im J. 1576 gestorben ist [23]). — Nach ihm soll Michael Stiefel aus Eslingen, ein eifriger Astronom oder vielmehr Astrolog, am Pädagogio Mathematik gelehrt haben; später wurde er Diaconus zu Jena, und starb daselbst den 17. April 1567, 80 Jahre alt [24]). — Nach der Schlacht bei Mühlberg 1547 ging mit einigen Andern Veit Ortelius aus Weinsheim in Franken (geb. daselbst den 1. Aug. 1501), daher auch oft Weinsheim genannt, nach Jena, lehrte hier die griechische Sprache und Mathematik, ging nach einigen Jahren nach Wittenberg wieder zurück und starb daselbst den 3. Jan. 1570 [25]). — Nach dem Abgange von Stiefel und Ortelius erscheint seit 1550 Nikolaus Packmeister als Lehrer der Mathematik und griechischen Sprache in Jena. Drei Reden hat Goniäus in der oben erwähnten Sammlung von ihm mitgetheilt [26]). — Michael Neander (Neumann), den 3. April 1529 in Joachimsthal geboren, hielt am 18. Jan. 1552 zwei Reden über Mathematik und griechische Sprache, als er seine Vorlesungen beginnen wollte [27]). Er starb zu Jena als Professor der Medicin den 23. Oct. 1581 [28]).

Noch zwei Namen sind zu erwähnen, die um diese Zeit in Jena erschienen und in der theologischen Welt einen guten Klang haben. Erhard Schnepf, der dem Interim nicht beistimmen wollte, wurde von Tübingen vertrieben und kam am 15. Aug. 1548 als Exulant nach

---

22) Achat. Ludw. K. Schmid: Verfass. d. Akad. Jena (Jen. 1772), S. 44.

23) Adr. *Beier:* syllab., 954. Wiedeburg: Beschr. von Jena, 508.

24) Adr. *Beier:* syll., 956. Gfr. Alb. v. Wette: ev. Jena (Jena 1756), S. 132.

25) Adr. *Beier:* syll., 958.

26) 1. De arithmetica aō 1550, p. 254; 2. De lingua graeca, eod. aō, p. 293; und 3. De Sphaera am 16. April 1551, p. 324.

27) In derselben Sammlung S. 347 u. 366 mitgetheilt.

28) Csp. *Zeumer:* vit. Prof. Jen., 3, 14.

Jena [29]). Herzog Johann Friedrich ernannte ihn zum Professor der Theologie an dieser neuen Schule, und durch ihn sollen die ersten akademischen Statuten entworfen worden sein. Von ihm ist eine Rede: de utilitate linguae hebraicae, am 22. Jul. 1549 gehalten worden, die in oben genannter Sammlung von Goniäus, S. 36—68, mitgetheilt ist. Er wohnte noch der feierlichen Einweihung der Universität am 2. Febr. 1558 bei und starb am 1. Nov. desselben Jahres, an seinem Geburtstage (geb. zu Heilbronn 1495). Eine einfache Gedenktafel befindet sich in der Hauptkirche zu Jena an der Mittagsseite hinter dem reußischen Stand. An seine Stelle wurde Simon Musäus, Superintendent in Eisfeld, berufen. — Justus Jonas (geb. zu Nordhausen den 5. Jun. 1493) war ebenfalls in Folge der mühlberger Schlacht von Halle nach Weimar gezogen. In Errichtung der neuen Schule zu Jena hatte er den sächsischen Fürsten mit Rath und That beigestanden [30]). Er wurde dem jungen Victorin Strigelius als Beistand beigegeben und zog nach dem Willen des Fürsten im Herbst des J. 1549 selbst nach Jena, ohne den Namen eines Professors zu führen, gereichte aber der neuen Schule, an welcher er einige theologische Vorträge hielt, zur Zierde und zum Nutzen. Nach dem Tode des Hofpredigers Stoltze (1551) wurde er vom Herzoge Johann Ernst nach Koburg an die Stelle desselben berufen; nach dessen Tode (8. Febr. 1553) ging er wieder nach Jena, zog aber am 23. Aug. dess. J. nach Eisfeld, um hier der Kirche und Schule vorzustehen, starb indeß daselbst schon den 9. Oct. 1555, wo er in der Kirche bestattet wurde [31]).

Sowie überhaupt damals Weimar oder Jena der Zufluchtsort vieler Gelehrten und Staatsmänner war, die der literarischen Muse und den Wissenschaften leben wollten: so zogen sich dahin zurück der kurfürstliche Canzler Gregor Brück, welcher, des Hoflebens müde [32]), eine Lehrstelle am Pädagogio in Jena übernahm und daselbst seine letzten Tage verlebte. Er starb in Jena den 15. Febr. 1557 und liegt in der Stadtkirche mit einem jetzt verblichenen Grabsteine bestattet [33]). — Der

---

[29]) Adr. *Beier:* syll., 450.

[30]) Laur. *Reinhard* hat in seiner Commentatio de Justo Jona (Vinar. 1731), cap. XI einen eignen Abschnitt: De meritis Jonae in Jenensem Musarum sedem.

[31]) S. Geo. Chn. *Knapp:* narrat. de Justo Jona (Hal. 1817. 4.), p. 42—48.

[32]) vitae aulicae pertaesus, wie Adr. Beier bemerkt. *Zeumer:* vit. Prof. Jen., 2, 7. J. Abr. *Wimmer* (Altenb. 1730), 237.

[33]) Adr. *Beier:* syll., 533. Dess.: Arch. Jen., 501.

kurfürstliche Rath Pleikhard Syndringer, aus Hall in Schwaben gebürtig, zog nach der Schlacht bei Mühlberg mit nach Weimar, dann nach Jena, wo er auch den 6. März 1551 starb und ebenfalls in der Stadtkirche bestattet liegt [34]). — Der Canzler Franz Burckard blieb am Hofe zu Weimar, nahm sich jedoch eifrig der aufkeimenden Universität zu Jena an [35]).

Vor allen Andern aber trugen zur Gründung dieser neuen Schule der Canzler Greg. Brück und der von Naumburg vertriebene Bischof Nikolaus von Amsdorf bei, durch deren Rath der gefangene Kurfürst sich bestimmen ließ, die Stadt Jena, angezogen durch deren schöne und gesunde Lage, zum Sitz einer Universität zu erwählen [36]). Seine Söhne ermahnte er sogleich im ersten Jahre seiner Gefangenschaft, das Pauliner-Kloster zu diesem Behufe herzustellen. Und Dieselben bemühten sich auch alsbald gelehrte Männer für die neue Schule zu gewinnen [37]).

Strigelius erwähnt am Ende seiner Rede Diejenigen, welche der Einweihung dieser Schule beiwohnten. Es waren die drei Söhne des gefangenen Kurfürsten Johann Friedrich des Großmüthigen: Johann Friedrich der Mittlere, 19 Jahre alt (geb. den 8. Jan. 1529), der in Folge der Grumbach'schen Händel in Gotha gefangen genommen (1567) und nach 27jähriger Haft am 9. Mai 1595 zu Steyr in Ober-Oestreich starb; Johann Wilhelm, 18 Jahre alt, geb. den 11. März 1530, der Stammvater des weimarschen Hauses; und Johann Friedrich der Jüngere, 10 Jahre alt, geb. 1538, der immer kränklich schon am 31. Oct. 1565 in der Behausung des Professors Schröter in Jena, in der sogenannten Schrötersburg in der Löbergasse, starb. — Ferner wohnten bei die fürstlichen Räthe, also der Canzler Greg. Brück, Franz Burckard, Rath Pleikhard Syndringer und Johannes von Hagen. Namentlich wird genannt Nikolaus von Amsdorf; sowie die Geistlichkeit der Stadt, deren Superintendent damals Martin Görlitz aus Braunschweig war, der Stadtrath und viele angesehene Bürger.

---

[34]) Ibid. 535.

[35]) Danz: Frz. Burckard, S. 69.

[36]) Abr. *Wimmer:* vit. Greg. Pontani (Altenb. 1730), 236. Geo. Gli. Güldenapfel: lit. Museum (Jena 1816), 19.

[37]) Csp. *Sagittar.:* hist. Joa. Frid. I. Elect., p. 44 sq.

Anfang der Rede von Stigelius.

Wol hege ich die Vermuthung, Zuhörer, daß ihr an diesem Orte eine in ihrer Art ausgezeichnete Rede von mir erwartet, die entweder zur feierlichen Einweihung dieser neuen Schule oder zur Vermehrung des Ansehns derselben dienen möchte. Denn es ist so bei allen Menschen in der Natur begründet, daß in der Regel bei neuen Einrichtungen die Erwartung Dessen, was da kommen wird, die Gemüther ergreift, weil dem Anfang, wie der Dichter sagt, irgend eine Vorbedeutung zu Grunde zu liegen pflegt.

Da sich jedoch Niemand findet, der nicht erfahren und erkannt hätte, welche Absicht und welchen Zweck unsre erlauchten und edlen Fürsten, die ich mit gebürender Ehrerbietung nenne, bei Errichtung dieser Schule im Sinne hatten; — da ihr ferner von deren hochherziger und frommer Gesinnung dermaaßen überzeugt worden seid, daß ihr an diesem Ort mit eifrigem Sinn und willigem Herzen zusammengeströmt seid: so halte ich es nicht für nöthig, in einer wohlgestellten und ausführlichen Rede von dem Werthe und der Bedeutung dieser sehr guten Lehranstalt zu sprechen. Wenigstens zweifle ich nicht, daß Diejenigen, die in diesen sehr drangsalvollen Zeiten die äussere Stellung des Staates näher betrachten, — die mit Geist und Gemüth den Zustand aller Dinge überblicken, der Ansicht sind, daß die Kirche sich einer großen Wohlthat durch Wiederherstellung der Wissenschaften erfreut, welche in dieser stürmischen Zeit theils verstummt, theils beseitigt sind; und je weniger Jemand verkehrten Urtheils ist, um so mehr, glaube ich, werde er diesem heilsamen Unternehmen seine Gunst zuwenden.

Denn da schon jede Undankbarkeit gegen Einzelne schändlich ist, so ist es um so billiger, um so mehr geziemt es der ehrenhaften Gesinnung, auf jede Weise an den Tag zu legen, daß man den Obrigkeiten, die sich um die bürgerliche Gesellschaft wohl verdient machen, Dank schuldig sei. Denn gleichwie ein aus reiner Quelle süßen Wassers entsprungener Bach zum Nutzen Aller, die der Bewässerung bedürfen, fliesset: so gelangt eine Wohlthat, von einem guten Fürsten Allen gewährt, zu Allen insgesammt. Welche Wohlthaten aber aus dem erlauchten Sachsenhause, dem die Vorahnen unsrer Fürsten entsprossen sind, gleich Gestirnen Andern vorgeleuchtet und viele Jahrhunderte hindurch das Lob der Gerechtigkeit, Frömmigkeit, Tapferkeit behauptet haben, nicht blos in alle Theile des römischen Reichs, sondern auch durch ganz Europa hingeleitet und verbreitet worden sind, dieses ist so in dem Andenken der Völker enthalten, so in dem Bewusstsein aller Gutgesinnten bezeugt, so endlich durch die öffentliche Meinung und durch das Wort gefeiert, daß es scheint

durch keine Vergessenheit vertilgt, durch keine Gewalt oder durch keinen Neid geschwächt, durch keine Rede genugsam verkündigt werden zu können. Man wünscht Perikles oder Demosthenes in Verkündigung der Tugenden des sehr weisen Fürsten Friedrich zu sein (die frühern erwähne ich um der Kürze der Zeit willen nicht), der an Weisheit, Gerechtigkeit, Tapferkeit nicht nachstand Einem der ausgezeichnetsten Heerführer, mag man nun die Feldherren der Griechen oder die der Römer betrachten. Dessen Bruder Johannes aber hat die brüderlichen Tugenden so wenig vernachlässigt, daß er zu ihrem Besitz noch den großen Schatz der Gottseligkeit und Frömmigkeit hinzuthat, wie er denn in der That nach dem Zeugniß aller Rechtlichen der Fromme zu heissen hat.

Welchen Namen soll ich aber Dir geben, Du Licht und Auge des Nordens, der Du uns längst warst ein guter Fürst, ein guter Vater, durch dessen Schutz und Frömmigkeit Christi Reich in dieser wahnsinnigen und alterschwachen Welt im schönsten Gedeihen zugenommen hat, den wir als den Hirten der Völker verlangen und mit Sehnsucht erwarten? Aber das hoffen wir mit Zuversicht, daß Deine Frömmigkeit, Deine Beständigkeit, mannhafte Tugend und jene unauflösliche Liebe des Einen Christus Dich in seine Gnade, in das Vaterland zurückführe.

Da wir nun aber auf solche Wohlthaten nicht Anspruch machen können, da keine Rede von uns ausgehn kann, welche die Würde und die Verdienste der sehr theuern Herzöge darzulegen vermöchte, so sei das vielmehr unser Entschluß, daß wir für sonstige empfangene Wohlthaten ein dankbares Herz und Gedächtniß bewahren. Und damit auch der heutigen Wohlthat, durch welche wiederum den Musen gleichsam nach deren Zurückführung aus ihrer Verbannung ein Wohnsitz und gastliche Aufnahme ward, ihr Recht werde, so lasset uns gemeinschaftlich in einem Gebete zu Gott uns erheben, welches für unser Beginnen einen gedeihlichen Fortgang verheisst. Wenn ehedem Die beim Beginn eines Unternehmens zu beten pflegten, welche von der wahren Erkenntniß Gottes weit entfernt waren, so liegt es fürwahr uns ob, zu unserm Vorhaben glücklichen Fortgang und Leitung von Gott zu erflehen, welchen in Wahrheit zu erkennen wir uns freuen, der uns offenbart ist durch seinen Sohn und von dem wir wissen, daß er einzig und allein Alles kann, der um die Seinigen ist und mit seiner Nähe Allen hilft.

Zu dir, ewiger, lebendiger und allmächtiger Gott, der du unserm Geiste das Licht eingesenkt hast, durch welches wir die Spuren deiner Herrlichkeit erkennen, den Unterschied des Guten und Bösen erforschen und die Handlungen unsers Lebens nach der Stimme des Gewissens unterscheiden, zu dir flehen wir: du mögest uns, weil du gewollt hast daß wir an diesem Orte wegen Gründung einer neuen Schule zusam-

menkommen, Friede und Ruhe gewähren, damit wir zum Preise deines heiligen Namens und zum allgemeinen Wohle der wahren Kirche den Gang unsrer Studien sowol beginnen, als auch mit Glück und Segen in ihnen forschen mögen. Amen.

Gibt uns nun das Gebet eine gute Vorbedeutung, so will ich jetzt kürzlich von meinem Lehrplan sprechen, und ich bitte, daß ihr geneigt eure Ohren mir leihen möget.

Da ihr aber aus der öffentlichen Bekanntmachung erfahren habt, daß ich die sehr gelehrten und anziehenden Unterredungen Cicero's erklären werde, in denen er seine Ansicht über die Beredtsamkeit niedergelegt, wie er mit den beredtesten und angesehensten Männern seiner Zeit sie verhandelt hat: so glaube ich, daß es der Sache sehr angemessen sei, wenn ich, bevor ich von dem Inhalt und der Reihenfolge dieser Schrift spreche, Einiges von dem Nutzen der Beredtsamkeit vortrage. Wiewol ich nun die Dürftigkeit meiner Befähigung hierzu allerdings anerkenne, welche nie so hoch stand, daß sie von der Beredtsamkeit Namen und Lob hätte erwarten können; und wenn auch in mir eine Geneigtheit gewesen wäre jene unsre Studien auszubilden, so ist sie doch durch den allgemeinen traurigen Zustand der Zeiten und durch viele Noth und Elend gebrochen und geschwächt worden; dennoch hoffe ich, daß mich bei euch mein Amt entschuldigen wird, welches ich nicht nach freier Wahl übernommen habe, sondern in höherem Auftrag verwalte. Obgleich mir ferner nicht unbekannt ist, daß einige der gelehrtesten Männer über diesen Gegenstand sogar vollendete Werke herausgegeben haben, sodaß man sich nicht wundern darf, wenn die Ohren der Studirenden allenthalben von dem Lobe der Beredtsamkeit umtönt werden: so habe ich doch, da es gewiß nicht lästig ist von einem wichtigen Gegenstand öfter zu hören, das Vertrauen zu euch, daß euch meine Rede nicht unwillkommen sein wird. Das sei also der Gegenstand meiner Rede: „Die Beredtsamkeit, da sie die Kenntniß ist, zweckmäßig und gut zu sprechen, ist einmal von oben den Sterblichen gegeben; dann ist sie in der bürgerlichen Gesellschaft nicht nur um des allgemeinen Wohls, als vornehmlich um der Religion willen höchst nothwendig, da sie als der größte Schmuck allen Handlungen des menschlichen Lebens den größten Nutzen bringt" ꝛc.

Das Ende der Rede von Stigelius.

Noch bleibt übrig, daß wir die studirende Jugend zu dieser erhabenen Tugend ermahnen, welchen Namen sie nach unserm Dafürhalten mit Recht von den Stoikern erhielt, welcher Schule um dieses einen Umstandes willen das ihr gebürende Lob nicht zu versagen sein dürfte. Soll demnach unser Leben unter Menschen nicht blos fromm,

2*

sondern auch bescheiden, mit gebürendem Ernst und zum gemeinen Nutzen und Frommen geführt werden, so lasset uns die Redekunst lieben und uns ihr von ganzem Herzen zuwenden, da durch sie auch die Bestrebungen der Frömmigkeit anerkannt und befördert werden, der edle Sinn selbst genährt und erhalten, die bürgerliche Wohlfahrt bewahrt und gehoben wird. Und es sei bei uns das höchste Ziel der Beredtsamkeit, daß sie mit Frömmigkeit und Tugend allerwegen verbunden ist.

Ihr aber, geliebte Jünglinge, möchtet denken, daß dieses euer Alter ganz besonders geeignet sei einen solchen Schmuck und Preis zu erlangen, da jetzt eure Kräfte noch blühen, da jetzt die Lebendigkeit eurer Gemüther noch frisch ist. Ist demnach Gelegenheit vorhanden, werde von uns auch der rechte Weg eingeschlagen; so lange unser Lebensalter hierzu geeignet ist, gehorche der Wille; so lange die Kräfte zureichen, fehle der Fleiß nicht, auf daß ihr zur Erkenntniß dieser herrlichen Kunst und auf diese Weise in genauere Bekanntschaft mit ihr gelangen könnt! Aber diese Herrscherin läßt kaum irgend einen Freundschaftsbund lieber zu oder schätzt ihn höher, als mit Denen, die noch durch jugendliche Kräfte blühen und stark sind, damit dieselben die Erkenntniß alles Edlen und Guten leicht erlangen und die Mühe willig übernehmen können, dem gemeinsamen Menschenwohl zu helfen. Diese Blüte eures Lebensalters liebt nicht nur jene Kunst, sondern verlangt auch, daß sie von ihr geliebt werde. Die Hauptsache sei also, daß ihr in ihrem Dienste Lob und Ehre einerntet; daß ihr glaubet, daß wichtige Beweggründe des Umgangs mit den Musen für euch eintreten, d. h. daß viele und ausgesuchte und tiefe Wissenschaft nöthig sei. Denket also, diese Königin der Dinge habe in einem anmuthigen Garten einen Thron und Wohnsitz, dessen Zugang, so schwierig und steil er anfangs scheinen mag, so eben und leicht und angenehm er erscheine, wenn Einer rüstig vorwärtsschreitet; daß sie Pförtnerinnen habe und Dienerinnen, welche wir Musen nennen, damit sie den zur Herrin Kommenden den Zugang öffnen; — daß sie selbst auf einem hohen Throne sitze; — daß jede Art von Glanz und Anmuth sie umgebe und mit Bewunderung erfülle; daß sie mit der einen Hand das Horn der Amalthea halte, mit dem sie mahnt, daß Niemand ohne die Fülle der Gelehrsamkeit beredt werden könne; in der andern aber Kränze und Kronen habe, mit welchen sie krönet die Häupter Derer, die durch den rauhen Pfad zu ihr gelangen; daß endlich um sie herum die Huldgöttinnen sitzen, und kleine schuldlose und unschädliche Liebesgötter; daß sie mit Hörnern und Lauten den Eintretenden das Zeichen geben, daß sie die mit Preisen Beehrten feiern; — daß sie den unsterblichen Ruhm und Ruf der beredten Männer verkünden; dahin strebet, dahin richtet eure Schritte, dahin lenket alle Gedanken eures Gemüths;

und er wisse, daß Der in der Kirche und im Staate Großes zu leisten im Stande sein wird, welcher so den Gang seiner Studien einrichtet, daß er nicht die letzte Stelle unter den Bewerbern, die am Throne der Beredtsamkeit zusammenströmen, einnehmen und behalten mag. Können wir nun auch den Gipfel und die heilige Burg der Beredtsamkeit nicht ganz erklimmen, so möge es uns doch segensreich und ehrenvoll erscheinen, auf der zweiten oder dritten Stufe zu verharren.

Uebrigens ist unserm Leben ein Redner vorgesetzt, dem in der ganzen Natur Niemand gleichet, unser Heiland und Erlöser Jesus Christus, welchen zu hören uns durch göttlichen Befehl auferlegt ist. Auf diesen lasset uns das Denken und Thun all' unsrer Studien lenken; auf ihn unsre Sorge zu lernen und zu lehren, sowie Mund und Rede also richten, daß, was wir auch thun und sprechen, davon eine solche Rechenschaft gegeben werden könne, daß es von dem Zweck unsers Lebens, dessen Bestimmung es ist, Frömmigkeit und Gerechtigkeit unter den Menschen zu üben, nicht zu fern zu liegen scheine. Dixi.

Eingang der Rede von Victorin. Strigelius.

Wol glaube ich, daß ihr euch wundert, Jünglinge, was es sei, daß, da so viele gewichtige Männer, die so lange dem Staate und der Kirche mit ihrem Rathe vorstanden, schweigen, ich mich vorzugsweise zu sprechen anschicke, ich, der ich weder wegen Alter, noch Einsicht, noch Ansehn mit Denen, die schweigen, zu vergleichen bin. Denn sowie es schmählich war, daß auch Sokrates spricht, während Aristoteles schweigt, so weiß ich nicht, was schmählicher sei, als daß ich, der ich nur lalle, Worte bei Denen vorbringe, deren Rede, wie Homer von Ulysses sagt, dem Schnee des Winters sehr ähnlich ist, und so überreich ist und Blüten treibt, daß jetzt Niemand unter den Sterblichen mit ihnen in der Beredtsamkeit streiten könnte. Was ist ferner so unwürdig, als daß Phormion dem Hannibal, der so viele Jahre Kriege geführt hat, im Kriegswesen sehr bekannte Vorschriften gibt? Ich scheine aber dies selbst zu thun, indem ich über sehr bekannte Gegenstände, nämlich über die Ursachen, warum man in diesen kläglichen und traurigen Zeiten den Studien obliegen müsse, in diesem sehr glänzenden Kreise hochstehender Männer zu sprechen mich unterfange. Was aber die Schwierigkeit zu sprechen noch vermehrt, ist, daß eure Ohren, an den anmuthigen Gesang der Nachtigall gewöhnt, sich von der Raben Angelegenheiten wegwenden. Diese schwere Pflicht überwindet aber die Pietät, nach welcher bestimmt und berathen worden ist, dem Rufe der erlauchten

Fürsten Sachsens Gehör zu geben und Folge zu leisten, bei denen die höchste Macht und das höchste Ansehn ist. Denn da sie vom Vater und Großvater, den Pflegern der Kirche Christi, gelernt hatten, daß fromme Kirchen und Schulen so unter einander verbunden und verknüpft sind, wie im menschlichen Leibe die Blutgefäße und Hauptadern vereinigt sind: so haben sie mich und meinen Amtsgenossen zu diesem Amte berufen, daß wir die Ersten (ἔξαρχοι) der neuen Schule in dieser Stadt sein sollten. Wol fühle ich, daß ich allein unter Allen an wenigsten zum Unternehmen dieses so großen Werks befähigt bin; da jedoch alles Lob eines Lehrenden in der Treue und im Fleisse besteht, und ich mich dieser Eigenschaften auf mäßige Weise bewusst bin, so hoffe ich, daß ich von den gutgesinnten Männern Verzeihung erlangen werde. Mit Unterlassung einer längern Entschuldigung also, die meine Person erfordert, werde ich demnach über die Behauptung, welche ich oben aufstellte, kurz und einfach sprechen. Denn da den Lehrenden und Lernenden entweder überhaupt keine oder sehr geringe Belohnungen ausgesetzt sind, vielmehr Schrecken und alle Gefahren über den Lehrern und Schülern des Evangeliums schweben, pflegen Viele uns zu fragen, was in diesen theils harten Umständen, theils drückenden Zeiten zu thun sei?

Warum, sagen sie, nehmen wir nicht, nach Verlassung des Berufs der Schule, Waffen in die Hände, oder üben jene Künste, welche entweder in Geschäften ohne Gefahr, oder in der Muße mit Würde betrieben werden können? Ob es wol schwieriger ist, diesem zu genügen; denn wir Alle werden von der Natur als Führerin zum Ehrgeiz oder zum Betrieb unsrer irdischen Vortheile hingewiesen: so werde ich doch, so viel es in meinen Kräften steht, die Gemüther der Redlichmeinenden von diesen Mühseligkeiten und Drangsalen abwenden und auf solche Gegenstände lenken, durch welche die günstigen Umstände mehr hervorgehoben, die widrigen leichter getragen werden." ꝛc.

Das Ende der Rede lautet so:

Gesprochen habe ich von den Ursachen, warum in dieser betrübten und traurigen Zeit zu lernen sei; aber nur, wie ich es vermochte. Es bleibt übrig, daß ich noch Weniges von der Einrichtung meiner Vorträge spreche. Da alle unsre Bemühungen, welche wir auf Schulen verwenden, diesen als den bei weitem besten und schönsten Zweck wahrnehmen sollen, daß die Erkenntniß Gottes und seines Sohnes unsers Herrn Jesu Christi nicht nur unter uns leuchte, sondern auch auf die Nachkommen nicht verunstaltet gebracht werde: so weiß ich in der That nicht, welche Gegenstände dem gedeihlichen Beginn einer neuen Schule mehr entsprechen, als die Leidensgeschichte Jesu und der Brief an die Römer, in

welchem der Inbegriff der christlichen Lehre am deutlichsten enthalten ist. Von Bedeutung ist daher die Veranlassung, welche mich auffordert, neben den übrigen Gegenständen die Leidensgeschichte und den Brief an die Römer zu erwählen, worauf diese 14 Tage (vor Ostern) verwandt werden sollen; insbesondre da die gesammte Kirche diese Schriften immer hochgeschätzt hat und der Meinung ist, daß vorzugsweise in dieser Zeit man sich mit ihnen beschäftigen müsse. Denn von diesen Worten müsse Kirche und Schule, welche sich mehr durch den Namen als durch die That unterscheiden, wiederhallen. Nach Erklärung der Leidensgeschichte des Herrn aber und des geringen Theils des erwähnten Briefs, der unter allen als ein ausgezeichneter Edelstein glänzt, werde ich mit Gottes Hülfe nach dem Osterfeste die Dialektik wegen der Jünglinge vollenden, und die griechischen unter sich entgegengesetzten Reden der vorzüglichsten Redner, des Aeschines und Demosthenes, beginnen, aus welchen die Studirenden nicht nur die nutzenbringenden Beispiele zur Beredtsamkeit abnehmen, sondern auch des Philippus und Alexanders Geschichte und viele heidnische Untersuchungen vernehmen und erkennen werden. Auch will ich eine einfache und offene Erklärung der Lehrsätze beginnen, welche in der christlichen Lehre immer Geltung und immer Ansehn hatten. Nach Vollendung und Beendigung der Dialektik aber, was, wie ich hoffe, ganz in der Kürze geschehn wird, werde ich dann über nützliche, dem Geiste der Zuhörer angemessene Schriften mit unsern Amtsgenossen und andern erleuchteten und uns freundlich gesinnten Männern mich näher besprechen.

Und da ich weiß, daß von mir nichts Neues und Unerhörtes verlangt oder erwartet werde, will ich mit aller Sorgfalt und allem Nachdenken darauf sinnen, wie ich Eifer und Fleiß auf einige schwache Uebungen und die christliche Lehre verwende, und wie ich unser Sarepta, soviel wenigstens an mir liegt, durch Redlichreden und Redlichhandeln ziere. Was aber die Uebungen im Disputiren und Declamiren anbelangt, so wird dieses nach wenigen Tagen der studirenden Jugend angezeigt werden. Soweit habe ich den Plan meiner Vorträge dargelegt. Da wir uns jetzt aber in einer Versammlung befinden, deren besondrer Beruf die Anbetung ist, und Christus offenbar nicht undeutlich versprochen hat, daß er die öffentlichen Gebete erhören werde: denn wo zwei oder drei versammelt sind in meinem Namen, da bin ich mitten unter ihnen; und was sie vom Vater bitten werden, das sollen sie erlangen: so wollen wir mit den heissesten Wünschen und aus voller Seele dieses oder ein ähnliches Gebet sprechen und Gott den gedeihlichen Anfang dieser neuen Schule empfehlen.

Dich rufe ich an, allmächtiger, ewiger, lebendiger Gott, Schöpfer

aller Dinge, Erhalter und Helfer, mit deinem gleich ewigen Sohne, unserm Herrn, Jesu Christo, mit dir regierend und offenbart in Jerusalem, und mit dem heiligen Geiste, ausgegossen über die Apostel, weiser, guter, barmherziger, gestrenger, heiliger, wahrhaftiger, freimüthiger Richter, der du gesagt hast: um meinetwillen, um meinetwillen will ich die Wuth meines Zorns abwenden, daß ich nicht gelästert werde —: erbarme dich unsrer und aller frommen Vorsteher in Kirchen und Staaten und Schulen, insbesondre des Kurfürsten Sachsens, Johann Friedrichs, unsers Herrn, welchen du um deines Ruhmes und der Wohlfahrt dieser Gegenden willen uns gnädig wiedergeben wollest; heilige und regiere die Herzen der erlauchten Fürsten, des Kurfürsten Söhne, damit sie alle ihre Rathschläge in der Regierung auf die höchsten und besten Zwecke richten mögen, damit das Licht des Evangeliums diesen Gegenden nicht entrissen werde und der Dienst des Evangeliums zugleich mit den Schulen blühe. Beschütze mit dem Schatten deiner Hand diese Regierung, welche ruhige Aufnahme den bedrängten Kirchen und Schulen gewährt; und da du uns gegeben hast, wie wir begehrt haben, gib auch, daß wir es vollbringen, wie es dir irgend angenehm ist. Endlich befestige das Werk, was du jetzt begonnen hast, wegen deines heiligen Tempels, der in Jerusalem ist. Zuletzt leite die Studien und die Unterweisung der Jugend, damit sie seien Edelreiser, die Gott preisen, im himmlischen Garten. Amen.

Wol wissen wir, daß diese Wünsche und Seufzer nicht vergeblich und zu verachten sind, sondern wir halten wol gewiß dafür, daß sie erhört werden, indem sie der Hohepriester Christus zum ewigen Vater bringt.

Wie aber Epaminondas gesagt hat, daß er alsdann die größte Frucht seines Geistes und seiner Tugend sowie jeden Vorzugs erfahren habe, als er willige Zuschauer und Zeugen seines Ruhmes gehabt: so wünschen wir mit Recht Glück beim feierlichen Beginn der neuen Schule diesem heiligen Kreise (*ἱερὸς κύκλος*), in welchem sich befinden Sachsens erlauchte Fürsten unsers gnädigen Herrn, der ehrwürdige Bischof Nikolaus Amsdorf, welcher ist ein guter Tröster und wackrer Streiter der Kirche Christi. Desgleichen die geheimen Räthe der erlauchten Herzoge, welche unsre Herren, die es eifrig betrieben, zur Errichtung dieser Schule ermunterten. Zugegen sind auch die Vorsteher dieser Kirche und dieser Stadt. Diesen allen insgesammt und insbesondre sagen wir unsern Dank, nicht den wir schuldig sind, sondern den, den wir in unsrer kindlichen Unschuld darbringen können; vor Allem empfehlen wir unser Sarepta den Pflegern der Kirche, den erlauchten Fürsten, mit aller Ehrerbietung und dankbarer Gesinnung. Dixi.

III.

Die christliche Kirche
in den
Vereinigten Staaten Nordamerika's.

Nach ihrem neuesten Bestande dargestellt

von

Dr. ph. W. Klose,
Privatgelehrtem in Hamburg.

Hülfsmittel: Grund: die Amerikaner in ihren moralischen, politischen und gesellschaftlichen Verhältnissen. Stuttgart u. Tübingen 1837; in Widenmann und Hauff, Sammlung von Länder- und Reisebeschreibungen, Bd. 12. Julius: Nordamerika's sittliche Zustände. Leipzig 1839. Bd. 1. 2. *Henry Caswall:* America and the American church. London 1839. *John Dunmore Lang:* Religion and education in America, with notices of the states and prospects of American Unitarism, popery and colonisation. London 1840. J. G. Büttner: die Vereinigten Staaten von Nordamerika. Mein Aufenthalt und meine Reisen in denselben vom Sept. 1834 bis Juni 1841. Hamburg 1843. J. G. Büttner: Briefe aus und über Nordamerika, Bd. 1. 2. 1845. *Robert Baird:* Religion in the united states of America. Edinburgh and London 1844. He pasa ecclesia. An original history of the religious denominations at present existing in the united states, by *J. Daniel Rupp.* Philadelphia 1844. Rheinwald's Repertorium, Bd. 4. 5. 6. 7. 9. 16. 19. 26. 28. *The American Almanac* 1842—1846.

Wenn man von den Zuständen der amerikanischen Kirche redet, so ist das Erste was einem Europäer auffällt, die dortige Trennung des Staates von der Kirche. Es gibt keinen Staat auf dem Erdboden, der sich in der Art losgerissen hätte von jedem Verhältniß zur Kirche. Wie sehr die Amerikaner, z. B. das obengenannte Buch von Lang, diese Trennung auch rühmen mögen, einem Europäer wird es doch schwer werden sich ganz damit zu befreunden. Auch ist dennoch die Trennung nicht ganz durchgeführt worden, und die Amerikaner scheinen daher selbst ihres Princips noch nicht ganz sicher zu sein: die Regierung der einzelnen Provinzen nämlich muß aus christlichen Bürgern bestehen; und wenn

der Congreß auch nichts mit der Kirche zu thun hat und die Constitution kein christliches Bekenntniß enthält, so zeigt sie doch ihr Christenthum durch ihre Einrichtungen, z. B. durch die Sabbathsfeier. Auch wird die Bibel doch fast in allen Schulen gelesen, und bekannt ist der Streit mit den Katholiken über die protestantischen Bibelübersetzungen, die in den Schulen gelesen und den Katholiken anstößig waren. Bei den wenigen Caplänen, welche der Congreß für die Marine anstellt, wird freilich keine Confession vorgezogen, sondern oft werden Presbyterianer, oft Methodisten, gelegentlich auch römische Katholiken angestellt. Daß die Trennung des Staates von der Kirche auch das Sectenwesen befördert, wollen wir nicht in Anschlag bringen; denn der eigentliche Grund dieses Uebels liegt doch in dem Mangel an wissenschaftlicher, theologischer Bildung und in der Eigenthümlichkeit des amerikanischen Charakters. Jene Trennung des Staates von der Kirche ist vorzugsweise ein Werk der Presbyterianer: sie wollten Freiheit des Gewissens und des Cultus, wollten keine Lasten und Bürden tragen, die sich nicht auf ihre Kirche, ihre Confession bezögen; deshalb verlangten sie diese Freiheit aber auch für alle Kirchen, und erklärten sich dagegen, als man nur der presbyterianischen Kirche gleiche Rechte mit der bischöflichen zugestehen wollte. Von Anfang an hatte diese Trennung der Kirche vom Staate stattgefunden in Rhode Island und Pennsylvanien, aber ohne daß diese Staaten in dieser Beziehung Einfluß auf die übrigen gehabt hätten. Früh schon wurde den Protestanten in dem von den Katholiken gegründeten Maryland große Toleranz bewiesen; als aber die Protestanten dort zahlreicher wurden, beraubten sie die Katholiken alles politischen Einflusses. Virginien zuerst hob die Verbindung zwischen Kirche und Staat auf, das Presbyterium von Hannover bat das Haus von Virginien zuerst darum; dagegen erklärten sich die Episkopalen und die Methodisten; dennoch ward die Trennung am 5. December 1776 ausgesprochen. Im Jahre 1816 folgte Connecticut, dann New-Hampshire und Maine. In Vermont bestand die Trennung von Anfang an, in Massachusett ward sie erst 1833 ganz durchgeführt.

Die Reisenden rühmen die Vereinigten Staaten als das Land, in welchem der Glaube als das höchste Gut der Menschen angesehen werde, die Religion als ein Pfand der Sittlichkeit betrachtet und bei Lauigkeit in Erfüllung religiöser Pflichten auch keine bürgerlichen Tugenden erwartet werden. Bei der arbeitenden Classe soll Religion und Moral ebenso nothwendig sein als starke Glieder und ein gesunder Verstand; durch jene soll oft eine Menge von Fehlern zugedeckt werden, ohne sie dagegen jede andere Eigenschaft nutzlos bleiben. Religion und Moral soll die Hauptbedingung bei Verträgen zwischen Herrn und Diener, zwischen

Meister und Gesellen sein; ja bei allen Candidaten zu öffentlichen Aemtern soll eine der ersten Fragen nach ihrem moralischen und religiösen Charakter sein. Allein diese Religiosität dringt bei den Amerikanern nicht tief ein, zum größten Theil begnügen sie sich mit der sogenannten Erweckung, ohne daß diese zu tiefer Umbildung des ganzen Menschen führt; darum sind auch bis jetzt gar keine großen Charaktere von wahrhafter Religiosität unter ihnen bekannt geworden. Freilich die ungläubige Periode der englischen und deutschen Theologie haben die Amerikaner nicht zu durchwandern gehabt; gegen eine solche war ein zu guter Grund gelegt durch ihre zum Theil aus religiösen Gründen eingewanderten Vorfahren [1]). Allein theils ist diese Gefahr noch nicht ganz vorüber; theils ist doch auch das krankhafte Sectenwesen, das noch immer fortwuchert, ein Zeichen von einem schwankenden Zustande, von Mangel an Halt. Deshalb sind auch so weit verbreitet und treten in den Vordergrund die Ansichten vom tausendjährigen Reiche. Man glaubt: Christus komme wieder im Anfange des tausendjährigen Reichs, alle in Christo Gestorbene ständen von den Todten auf, und alle Gläubigen die noch lebten würden verwandelt; während Diese sich nun in der Luft treffen und dort 40 Jahre bleiben, erleidet die Welt eine große Veränderung. Dann kommt Christus mit den Gläubigen auf die Erde; die Juden, die nun an Christum glauben, ziehen wieder nach Palästina, und Neu-Jerusalem daselbst wird Christi Residenz. Der Satan und seine Werke sind von der Erde vertrieben, es tritt wieder ein langes Leben ein wie vor der Sündfluth u. s. w. Am Ende findet noch ein Kampf mit dem Satan statt, er und alle die Seinigen werden durch Feuer vernichtet, Erde und Himmel gehen unter und neue werden geschaffen. Das sind die amerikanischen Hoffnungen in Bezug auf die letzten Zeiten.

Zur Unterstützung der Kirchen und Geistlichen gibt der Staat durchaus Nichts her, es ist dies einzig Sache der Gemeinden, die nach ihrem Gutdünken die Verhältnisse zu ihrem Geistlichen ordnen, die Zeitdauer bestimmen, auf welche sie sich ihre Dienste ausbitten, den Gehalt verabreden, den sie ihnen dafür bewilligen u. s. w. Bei den Methodisten bekommt der Pastor einen gleichen Theil für sich, einen gleichen für seine Frau, eine gewisse Summe für jedes Kind nach dem Alter desselben, ausserdem ein Haus und ein Pferd. Die Prediger der Quäker

---

[1]) Die nördlichen Staaten sind mehr von Angelsachsen, die südlichen mehr von Normannen gegründet. Nächst den Independenten und Puritanern kamen Holländer und Schweden nach Amerika, dann Schotten, Irländer und Hugenotten aus Frankreich. Aus Deutschland zunächst mährische Brüder; endlich Dissentirende aus Polen, und Waldenser aus Piemont.

nähren sich durch ein Handwerk. Die Prediger der Baptisten bekommen nur geringen Gehalt. Reich können die Pastoren in Amerika überhaupt nicht werden, doch können sie angenehm leben; 800—1200 Dollars ist die gewöhnliche Einnahme in den Städten, 400—700 auf dem Lande, dazu kommen dann noch Land und Geschenke. In den Hauptstädten an den größern Kirchen steigt die Einnahme wol auf 1800—2500 Dollars, ja zuweilen wol auf 3—4000 Dollars; und in Neu-Orleans gibt es sogar eine presbyterianische Predigerstelle von 5000 Dollars. Das kommt in Amerika nicht vor, daß ein Geistlicher einer größern Einnahme wegen nach einer größern Stelle hascht. Einige Kirchen haben beständige Fonds, aus denen der Gehalt der Prediger bezahlt wird; die meisten aber bringen ihn durch jährliche Beiträge zusammen.

Hauptsache für die Prediger in den Vereinigten Staaten sind nicht wissenschaftliche Kenntnisse, sondern der göttliche Beruf; von diesem muß er vor den Vorstehern der Gemeinde ein Zeugniß ablegen. Zunächst fordert man dann von den Predigern Bekanntschaft mit der Bibel in der englischen Sprache. Geweiht werden die Candidaten bei den Congregationalisten von der Association, bei den Presbyterianern von dem Presbyterium, bei den Episkopalen vom Bischof; gewählt werden sie von der Gemeinde, nur bei den Methodisten von der Conferenz, und bei den römischen Katholiken vom Bischof, doch hört man auch hier die Wünsche der Gemeinde. Bei den Presbyterianern müssen beide Presbyterien, das aus welchem der Candidat kommt, und das in welches er eintritt, ihre Einwilligung geben. Absetzungen der Geistlichen werden in den Zeitungen bekannt gemacht. Nur die Prediger der Baptisten und Methodisten erhalten nicht durchgängig eine gelehrte Bildung, wol ein vierter Theil von ihnen entbehrt derselben; doch beschäftigen sich auch noch viele von diesen im spätern Alter mit dem Griechischen und Lateinischen. Die bischöflichen Prediger und die der Congregationalisten, viele unter den Presbyterianern, die holländisch Reformirten und einige unter den Baptisten lesen ihre Predigten ab; die übrigen schreiben sie nicht einmal nieder, sondern setzen nur die Hauptpuncte auf, überdenken sie aber fleissig. Jene Erstern tragen nicht sehr lebhaft vor, aber die Predigten sind gut ausgearbeitet; Letztere sind sehr lebhaft, aber es herrscht in ihren Predigten weniger Ordnung, es zeigt sich nicht selten Wiederholung und Undeutlichkeit. Die Hauptsache für eine amerikanische Predigt ist Einfachheit; mehr als nach Effect streben die Prediger darnach die Ansicht des Textes treu wiederzugeben; die Kraft wird der Schönheit vorgezogen, die Deutlichkeit der Eleganz. Der Vortrag ist ebenfalls einfach, hat nichts Theatralisches, Rhetorisches. Auch ist die Aufmerksamkeit der Zuhörer mehr auf die Sache als auf den Sprechenden gerichtet; doch fehlen

rhetorische Predigten auch nicht ganz. Die Predigten sind ferner ernst und streng, man hört es den Predigern an, daß ihnen ihre Predigt Herzenssache ist, sie dringt auf unmittelbare Versöhnung mit Gott und läßt nicht eher Ruhe bis Friede kommt. Die Predigten sind vorherrschend belehrend, dogmatisch; dies bezieht sich jedoch mehr auf die Prediger welche lesen, als auf die welche frei sprechen. Philosophisch-speculativ sind die Predigten in den Vereinigten Staaten nicht; dagegen häufig, besonders in Neu-England, psychologisch. Daß der Prediger von seiner Gemeinde abhängig ist, merkt man an seinen Predigten nicht, so daß z. B. etwa Rücksicht auf die Reichen genommen würde.

Streng ist die amerikanische Kirche in der Zulassung zum Abendmahl. Der Pastor sucht jedes Mitglied seiner Gemeinde kennen zu lernen, mit den Einzelnen über das Heil ihrer Seele zu sprechen; die Aeltesten und Diakonen unterstützen ihn in Beidem. Der Pastor hat zu Hause bestimmte Stunden, in welchen man mit ihm sprechen kann, er kommt auch durch Bibelstunden und Sonntagsschulen schon mit den Kindern in Verbindung. Das Abendmahl wird in manchen Kirchen jeden dritten Monat, in andern jeden zweiten, auch jeden Monat einmal gefeiert. Dann versammelt der Pastor Die welche das Abendmahl genießen wollen, spricht mit Jedem und lernt seine Seele kennen, und räth ab oder zu; Fremde werden strenger über den Zustand ihrer Seele geprüft. Kommt der Tag des Abendmahls, so versammelt der Pastor die Communicanten beim Lesepult, ruft ihre Namen auf, legt ihnen die Glaubensartikel vor und hört ihre Antworten. Selten ist es, daß unbekehrte Leute doch als Glieder der Kirche erscheinen wollen; sie stehen offen und frei da als Glieder der Congregation, aber nicht der Kirche. Darum hat die Kirche nur in einzelnen Fällen Diejenigen, die sich unwürdig zum Abendmahl drängen, auf die Gefahr, der sie sich aussetzen, aufmerksam zu machen; sie werden ausgeschlossen, bis sie ein Zeugniß der Sinnesänderung ablegen, und zwar werden sie offen ausgeschlossen.

Die Amerikaner sind in der Regel nicht dafür, daß die Kirche selbst Vermögen besitze, da bei den schnellen und häufigen Veränderungen diese Gelder oft dazu dienen müssen, ein ganz anderes Glaubensbekenntniß zu unterhalten, als die Geber beabsichtigten, und sie obendrein in der Regel zu beständigen Zwistigkeiten Veranlassung geben. Man ist daher fast allgemein der Ansicht, sich auf die jährlichen Beiträge zu verlassen. Aus diesen werden jährlich etwa 880 evangelische Kirchen erbauet; von den bischöflichen Methodisten ungefähr 250, ebensoviele von den Baptisten, von den Presbyterianern und Congregationalisten 160, von den Lutheranern 60, von den deutsch Reformirten 30, von den protestantischen Methodisten 20, von den Episkopalen 50, von den Cumber-

land-Presbyterianern 30, von den holländisch Reformirten 10, von den schottischen Presbyterianern 20. Lang, ein eifriger Vertheidiger der Trennung der Kirche vom Staate, gibt als Beweis, daß aus diesem System weder Mangel an Geistlichen noch an Kirchen folge, die Anzahl derselben in einigen Provinzen und Städten an; wir wollen in der Note[2]) Einiges davon mittheilen. Wenn eine Gemeinde zu groß wird, so werden Conferenzen gehalten: die Pastoren und die Vorsteher fordern auf, eine neue Gemeinde zu bilden, eine Subscription wird eröffnet und ein Committé erwählt, um einen Platz zu kaufen, die Kirche wird erbauet und die Sitze werden verauctionirt. Oft aber werden auch die Sitze nur vermiethet, dann muß die Kirche allein auf Subscription erbauet werden; das geschieht mehr in großen Flecken und Dörfern als in Städten. Oft auch bekommen Familien, die eine neue Gemeinde bilden wollen, vorläufig ein anderes Gebäude zu diesem Zwecke geliehen; sie beginnen dort ihren Gottesdienst und zeigen öffentlich an, daß sie eine neue Gemeinde bilden wollen mit Einwilligung ihrer kirchlichen Vorsteher; sie berufen einen Pastor, und werden allmälig stark genug ein eigenes Gebäude zu erwerben. Oft wird auch von Mitgliedern mehrer Kirchen ein Gotteshaus gebauet, bis endlich die Mitglieder einer Kirche stark genug sind es als Eigenthum zu erwerben. Neue Colonisten bauen erst ein Schul-

---

[2]) In der Provinz Illinois zählt die bischöflich-methodistische Kirche 61 reisende, 308 angestellte Prediger; die Baptisten 22 Associations, 260 Kirchen, 160 Prediger, 7350 Communicanten; die Presbyterianer eine Synode, 4 Presbyterien, 80 Kirchen, 60 Geistliche, 2500 Communicanten; die Congregationalisten eine Association, 12—15 Kirchen; die protestantischen Methodisten 22 Geistliche; die Cumberland-Presbyterianer 2—3 Presbyterien, 12—15 Prediger; die Covenanters 4—5 Gemeinden; die Episkopalen einen Bischof, 8—10 Gemeinden, 7—8 Geistliche; die römischen Katholiken 8—10 Priester. In Massachusett, Rhode-Island und Connecticut sind 1540 Kirchen: von diesen besitzen die Congregationalisten und Presbyterianer 608, die Baptisten 318, die Methodisten 215, die Episkopalen 123, die Quäker 46, die kleinern Secten 42, die Unitarier 122, die Universalisten 66. In den 6 Staaten Neu-Englands besitzen die Congregationalisten 1150 Geistliche. Das Verhältniß der Geistlichen zu den Kirchen-Gemeinden ist bei den Baptisten wie 2—3, bei den Episkopalen wie 8—9, bei den Congregationalisten und Presbyterianern wie 11—13. Residirende Geistliche zählen in Massachusetts, Rhode-Island und Connecticut die congregationalistischen Presbyterianer 514, die Baptisten 212, die Methodisten 143, die Episkopalen 109. Die Stadt Boston hat bei 80000 Einwohnern 58 Kirchen; Salem bei 16000 Einwohnern 15 Gemeinden-Kirchen; Neu-Haven bei 13000 Einwohnern 13 Kirchen; der Staat Newyork bei 2,300000 Einwohnern 2250 Geistliche, die Stadt Newyork bei 300000 Einwohnern 159 Kirchen (im Jahre 1846: 2?6), Philadelphia 124 Kirchen, Baltimore 42.

haus, das zugleich als Kirche dient, benachbarte Prediger kommen jeden Monat einmal hin den Gottesdienst zu verwalten, bis die Gemeinde zu besserm Wohlstande kommt. Viele Kirchen kosten nur 5 — 10000 Dollars zu erbauen, in den älteren Staaten gewöhnlich 20000 Dollars; doch sind auch einige gebauet zu 60 — 80000 Dollars, die katholische Kathedrale zu Baltimore kostet wenigstens 300000 Dollars.

Statt der geregelten Ordnung, welche in anderen Ländern das kirchliche Leben aufrecht erhält, suchen die Amerikaner den heiligen Geist von Zeit zu Zeit stärker auf sich herabzurufen; daher die Erweckungen (revivals). Solchen Zeiten geht ein Zustand der Glaubensschwäche und Muthlosigkeit vorher, dann beschliesst man durch gemeinschaftliches Gebet eine Aenderung zu erflehen. Schon die ersten Colonisten erwarteten viel vom Gebet, bei allgemeinen Unglücksfällen besonders unterstützte die ganze Gemeinde den Prediger mit ihrem Gebet; dies wirkte dann wieder als allgemeine Erweckung auf die Gemeinde zurück. Eine solche Erweckung begann im Jahre 1735 in Northampton in Massachusett nach großer Lauheit und verbreitete sich nach 10 Städten in Massachusett und 17 in Connecticut. Viele die aus Neugierde zu diesen Erweckungen gekommen waren, gingen bekehrt zurück. Im Jahre 1740 erneuerten sich die Revivals in Northampton, Boston u. s. w., über ganz Neu-England bis zu den Indianer-Stämmen hin. Ganz fehlten die Revivals seitdem nie; mit neuer Kraft zeigten sie sich gegen Ende des Jahrhunderts in mehr als 100 Städten in Massachusett, Connecticut, noch mehr in Vermont, New-Hampshire, Maine und Newyork. Gegenwärtig gehören sie der amerikanischen Kirche in allen Staaten an; und wer sich ihnen widersetzt, wird als ein Feind der Religion angesehen. Doch läugnen die Amerikaner selbst nicht, daß oft Unordnungen bei ihnen vorgefallen sind, daß namentlich in den Jahren 1743 und 1780 manche Prediger mehr aus Ehrgeiz als aus Frömmigkeit solche Erweckungen zu bewirken gesucht haben. Diese Uebel fanden noch in den Jahren 1828 — 38 statt; seitdem aber sind die reisenden Prediger, die hauptsächlich auf solche Revivals hinzuwirken suchten, auf eine festere Ordnung hingewiesen worden. Die Revivals werden besonders durch die verlängerten Gottesdienste herbeigeführt, die sich bis zu 40 Tagen ausdehnen: sie bestehen in abwechselnden Predigten, Gebeten und Gesängen; damit verbunden sind die Aufforderungen der Prediger, daß einzelne Mitglieder aus der Gemeinde heraustreten mögen, um sich auf den Angststuhl zu setzen. Der Angststuhl ist eine Art Beichte, ein ungescheutes öffentliches Bekenntniß seiner Sünden vor der ganzen Versammlung. Das Gefahrvolle dieser Sitte liegt vor Augen und wird durch traurige Beispiele aus der Erfahrung bestätigt. Dem verlängerten Gottesdienste schliesst sich der Feld-

gottesdienst an. Dieser ist hervorgegangen aus den Predigten der reisenden Geistlichen in schwach bevölkerten Gegenden. Das erste Beispiel eines solchen Gottesdienstes ward im Jahre 1801 in Kentucky gegeben, man kam bis zu 100 engl. Meilen zu diesem Gottesdienste. Nach und nach ist dieser Feldgottesdienst auch da Sitte geworden, wo Kirchen in ausreichender Zahl vorhanden waren. Die Kanzel und die Bänke bleiben unverrückt im Walde stehen und werden, wenn die Besitzer sie nicht gebrauchen, an Andere vermiethet. Auch dieser Gottesdienst hat eine Dauer von mehrern Tagen, den ganzen Tag über bei jedem neuen Gottesdienste wird die Gemeinde durch Hörnerklang zusammengerufen. Wahrhaft zauberisch soll besonders ein Abendgottesdienst im Walde erscheinen, indem dann die Gemeinde von einem Kranze hell prasselnder Feuersäulen umgeben ist. Die Hauptgefahr bei diesem Gottesdienste ist das Hinarbeiten der Geistlichen auf augenblickliche, sichtbare, aber auch nicht nachhaltige Wirkungen; Thränenströme fliessen, convulsivische Zuckungen stellen sich ein, aber der alte Mensch ist mehr erschüttert als getödtet. Ausser der eigentlichen Gemeinde stellen sich zu solchen Versammlungen auch eine Menge müssiger Zuschauer ein, die das Ganze als ein Schauspiel betrachten.

Wichtige Mittel zur Erhaltung und Verbreitung religiöser Gesinnung sind in den Vereinigten Staaten die Vereine zur Bildung der Prediger, zur Aussendung der Missionare und zu andern frommen Zwecken; und diese sind in Amerika so unternehmend und umfassend, wie selbst nicht einmal die Vereine in England.

Die Erziehung und Bildung der Prediger geschieht in den Colleges und Seminarien. Die Summe aller Collegien war im Jahre 1842: 101, bei diesen waren 767 Lehrer angestellt, die Zahl der Schüler belief sich auf 9578; im Jahre 1839 war die Zahl der Lehrer 547, die der Schüler 5702; im Jahre 1833 war die Zahl der Schüler 4100, und 1830 nur 3473. Baird gibt zum Jahre 1842 die Zahl der Colleges auf 103 an, mit 9609 Schülern; von diesen Colleges sind 61 in den letzten 25 Jahren errichtet; nach ihm gehören davon 12 den Episkopalen, 11 den Methodisten, 12 den Baptisten, 41 den Presbyterianern und Congregationalisten, 1 den Lutheranern, 1 den deutsch Reformirten, 2 den holländisch Reformirten, 2 den Cumberland-Presbyterianern, 11 den römischen Katholiken, 1 den Universalisten, 1 den Unitariern, die übrigen 7 sind nicht angegeben, (so genannt werden sie nämlich nach dem vorherrschenden Einflusse); für das Jahr 1846 werden 108 Colleges genannt. Theologische Seminare haben nach dem amerikanischen Almanac von 1846 die Congregationalisten 6, nämlich: Bangor in Maine seit 1816 mit 43 Studenten, 3 Professoren und einer Bibliothek

von 7000 Bänden; zu Andover in Massachusett seit 1808 mit 86 Studenten, 5 Professoren und einer Bibliothek von 17500 Bänden; zu New-Haven in Connecticut seit 1822 mit 64 Studenten und 4 Professoren; zu Ost-Windsor in Connecticut seit 1834 mit 29 Studenten und 3 Professoren; zu Cambridge in Massachusett seit 1816 mit 35 Studenten und 2 Professoren; zu Gilmanton in New-Hampshire seit 1835 mit 23 Studenten und 3 Professoren. Die Episkopalen haben 3 Seminare: zu Newyork in Newyork seit 1817 mit 70 Studenten und 5 Professoren; zu Fairfax in Virginien seit 1822 mit 53 Studenten und 4 Professoren; zu Gambier in Ohio seit 1828 mit 44 Studenten und 5 Professoren. Die Presbyterianer zählen 11 theologische Seminare: zu Auburn in Newyork seit 1821 mit 71 Studenten und 4 Professoren; zu Princetown in New-Jersey seit 1812 mit 105 Studenten und 4 Professoren; zu Alleghanytown in Pennsylvanien seit 1828 mit 54 Studenten und 3 Professoren; zu Prince Edward in Virginien seit 1824 mit 20 Studenten und 3 Professoren; zu Columbia in Süd-Carolina mit 16 Studenten und 2 Professoren; zu Maryville in Tennessee mit 24 Studenten und 2 Professoren; zu Cincinnati in Ohio seit 1832 mit 64 Studenten und 3 Professoren; zu Hudson in Ohio mit 12 Studenten und 3 Professoren; zu Hanover in Indiana mit 10 Studenten und 2 Professoren; zu Newyork in Newyork seit 1836 mit 112 Studenten und 6 Professoren; zu Oberlin in Ohio seit 1834 mit 58 Studenten und 4 Professoren. — Die Baptisten haben 6 Seminare: zu Newton in Massachusett seit 1828 mit 33 Studenten und 3 Professoren; zu Hamilton in Newyork seit 1820 mit 38 Studenten und 4 Professoren; zu Richmond in Virginien seit 1832 mit 67 Studenten und 3 Professoren; zu Granville in Ohio seit 1832 mit 8 Studenten und 2 Professoren; zu Upper-Alton in Illinois seit 1835 (die Zahl der Studenten und Professoren ist nicht angegeben); zu Fairfield in Süd-Carolina mit 30 Studenten und 2 Professoren. — Die Lutheraner haben 2 Seminare: zu Hartwich in Newyork seit 1816 mit 5 Studenten und 1 Professor; zu Lexington in Süd-Carolina seit 1835 mit 10 Studenten und 2 Professoren. — Die Reformirten haben 4 Seminare: zu New-Brunswick in New-Jersey seit 1784 mit 36 Studenten und 3 Professoren (dies Seminar gehört den holländisch Reformirten); zu Pittsburg in Pennsylvanien seit 1822 mit 19 Studenten und 1 Professor; zu Newburgk in Newyork seit 1836 mit 11 Studenten und 3 Professoren (beide gehören den associirten Reformirten); zu York in Pennsylvanien seit 1825 mit 20 Studenten und 2 Professoren (das Seminar gehört den deutsch Reformirten). Ein Seminar zu Canonsburg in Pennsylvanien mit 30 Studenten und 2 Professoren gehört der associirten Kirche. Ein Seminar zu Gettysburg in

Pennsylvanien seit 1826 mit 26 Studenten und 3 Professoren gehört der evangelischen Kirche. — Die römischen Katholiken haben jetzt 22 Seminare in den Vereinigten Staaten.

Die Erhaltung dieser Seminare geschieht durch freiwillige Beiträge; nicht leicht findet man in ihnen einen Jüngling, dem das Christenthum nicht Herzenssache wäre. Das Amherst-Collegium in Massachusett, das gegründet ist, um arme Jünglinge, die sich dem Dienst der Kirche widmen wollen, zu erziehen, zählt 243 Zöglinge. Trefflicher Unterricht und eine fromme, väterliche Zucht hat dieser Anstalt zahlreiche Gönner erworben; es haben dort mehrere Erweckungen stattgefunden, in deren Folge eine große Anzahl Schüler ausgegangen ist das Evangelium zu verkündigen. In den größtentheils von Missionaren gehaltenen 60 indischen Schulen wurden im Jahre 1834 4857 indische Schüler unterrichtet; leider sind diese Schulen nicht im besten Zustande. Der Unterricht ist schlecht und besteht bloß im Auswendiglernen. — Der amerikanische Sonntagsschulverein hat seinen Hauptsitz zu Philadelphia; er zählte 1837: 2154 Schulen, 24034 Lehrer, 169448 Schüler; im Jahre 1837 hatte dieser Verein 200000 Bände Schulbücher in Umlauf gesetzt, in der Stadt Newyork besuchten allein 25000 Schüler die Sonntagsschule. Ferner gibt es Vereine zum Unterricht jugendlicher Verbrecher, der Gefangenen und der Handwerkslehrlinge. Gemäß der herrschenden Trennung des Staates von der Kirche, ist aus den Elementarschulen und Volksschulen der Religionsunterricht ausgeschlossen [3]).

Eine Erziehungsgesellschaft, die ursprünglich von Congregationalisten gestiftet wurde, der sich aber auch Presbyterianer anschlossen, hat den Zweck fromme Jünglinge für den geistlichen Stand zu erziehen. Sie hat keine besondere Bildungsanstalt errichtet, sondern übergibt ihre Zöglinge den theologischen Schulen; doch müssen die jungen Leute sich bemühen einen Theil der Erhaltungskosten selbst aufzubringen, den Rest sollen sie späterhin, wenn sie ein Amt haben, wieder ersetzen. Im Jahre 1836 unterstützte der Verein 1125 Zöglinge, und bis zum Jahre 1835 hatte er überhaupt schon 2258 Zöglinge unterstützt. Einen ähnlichen Verein haben die Presbyterianer der alten Schule: durch diesen waren bis zum Jahre 1834 schon 436 im Amte stehende Prediger gebildet worden; im Jahre 1842 hatte derselbe eine Einnahme von

---

[3]) Im Jahre 1840 konnten, bei einer Bevölkerung von 17,063353 Einwohnern, von 14,189218 Weißen nur 543693 nicht lesen, und dies waren größtentheils Ausländer. Im Jahre 1840 gab es 47209 Elementarschulen mit 1,845245 Schülern, davon wurden 468264 Schüler auf öffentliche Kosten unterrichtet.

26688 Dollars und eine Ausgabe von 23725 Dollars. Auch die Baptisten haben einen Verein zu diesem Zweck in Massachusett, und ein zweiter Verein Derselben hat ein Erziehungshaus in Kentucky errichtet. Ausserdem gibt es noch einen Verein der Methodisten und einen der Episkopalen, um junge Männer für den geistlichen Stand zu bilden.

Diesen Vereinen zur Seite stehen die Missionsvereine. Im Jahre 1826 haben die Congregationalisten eine Gesellschaft für innere Mission gegründet; ihnen schlossen sich späterhin die Presbyterianer der neuen Schule an. Die Gesellschaft hatte im Jahre 1837 810 Prediger in ihrem Solde, von denen 764 in den Vereinigten Staaten, 22 in Canada und 24 in Frankreich arbeiteten; im Jahre 1836 wurden 5983 Gemeinden von ihr unterstützt; im Jahre 1842 hatte sie 64300 Schüler in ihren Sonntagsschulen, in 109 Gemeinden Revivals, zählte 3018 Bekehrungen. Die Gesellschaft der Presbyterianer für innere Mission steht unter dem Director der Generalversammlung. Sie zählte 1841: 272 Missionare, 500 Sonntagsschulen mit 25000 Schülern und hatte eine Einnahme von 35455 Dollars. Die Gesellschaft der Baptisten versieht die Einwanderer im Westen mit residirenden und reisenden Predigern und hat auch auf die Indianer ihr Augenmerk gerichtet; doch hat sie unter diesen Letztern nicht den Erfolg gehabt, dessen die römischen Katholiken aus Canada sich erfreuten. — Die Baptisten in Maine haben eine Mission unter den dortigen Holzfällern errichtet. Die Missionare müssen im Winter 4 Monate hindurch geschieden von der übrigen Welt dort wohnen. — Die Gesellschaft der Matrosenfreunde unterhält Missionare, die theils in ausländischen, theils in inländischen Häfen als Schiffsprediger wirksam sind; die Gesellschaft hat schon 50 Capellen für Seeleute erbauet.

Unter den Gesellschaften für äussere Mission ist die älteste und thätigste: the American Board of Commissioners for foreign Mission. Es gehören zu ihr Congregationalisten, Presbyterianer, holländisch und deutsch Reformirte. Mehrere Studirte zu Andover in Massachusett vereinigten sich 1809 und legten den Plan einer Missionsgesellschaft der Generalassociation der Congregationalisten 1810 vor. Es wurde im Juni eine Commission ernannt, und im September constituirte sich die Gesellschaft; sie erwählte ein Committé zu Boston und wurde von dem Gerichtshof in Massachusett anerkannt. Ein Dritttheil der Mitglieder des Committé müssen Laien, ein Dritttheil Geistliche sein, das letzte Dritttheil kann aus Laien oder Geistlichen oder aus Beiden bestehen. Die Zahl der Mitglieder beträgt 130; Ehrenmitglieder sind 3500, Diese nehmen Theil an den Berathungen in den jährlichen Versammlungen, haben aber keine Stimme. Eine dritte Classe bilden die correspondirenden Mitglieder. Seit dem Bestehen der Gesellschaft sind ausgesandt:

226 ordinirte Geistliche, 136 Laien-Gehülfen und 403 Frauen, zusammen 705; ausserdem standen im Dienst der Gesellschaft 105 National-Gehülfen. Im Jahre 1841 hatte die Gesellschaft 87 Stationen, zumeist unter den Indianern Nordamerika's, im nördlichen stillen Meer auf den Sandwich-Inseln, und in Ostasien, mit 395 Arbeitern (Geistlichen, Laien, Frauen); dabei, 27 Missionsschulen mit 637 Zöglingen (diese Schulen sollen besonders National-Gehülfen bilden), 490 Freischulen mit 23396 Schülern, und 15 Druckereien mit 29 Pressen. Die Gesellschaft hat 60 Gemeinden unter den Heiden gesammelt, welche 20000 Mitglieder zählen, die das heilige Abendmahl geniessen. Die jährlichen Versammlungen fallen in den September und dauern 3 Tage, sie sind öffentlich und werden gewöhnlich in der Kirche gehalten.

Die presbyterianische Missionsgesellschaft, errichtet 1837, hatte im Jahre 1842 eine Einnahme von 60324 Dollars, eine Ausgabe von 61000 Dollars. Stationen hat diese Gesellschaft: 1) in Iowa bei den Sack-Indianern, einen Geistlichen und einen Katecheten mit ihren Frauen; 2) bei den Stämmen der Chippewa und Ottawa, 2 Missionare mit ihren Frauen; 3) bei den Cheek-Indianern; 4) in Texas, ein Missionar mit seiner Frau; 5) in Westafrika, 2 Missionare mit ihren Frauen, eine farbige Lehrerin und 2 eingeborne Lehrer. 6) In China. Vorläufig halten sich die beiden Missionare in Singapore auf und unterrichten die dortigen Chinesen. 7) In Siam ein Missionar mit seiner Frau. 8) Im nördlichen Ostindien. Hier hat die Gesellschaft Stationen zu Lodiana, zu Sabathu, zu Saharempar, zu Allahabad und zu Futtehgurd; auf diesen Stationen hält sie 17 ordinirte Geistliche, die meistentheils verheirathet sind, 3 Lehrer und einen Katecheten, alle Amerikaner, ausserdem 2 eingeborne Lehrerinnen und einen eingebornen Katecheten.

Die baptistische Missionsgesellschaft wurde gegründet 1814. Sie ist hervorgegangen aus der allgemeinen amerikanischen Missionsgesellschaft: zwei Missionare nämlich, die Diese aussandte, gingen in Ostindien zu den Baptisten über und veranlassten die Gründung einer Missionsgesellschaft der Baptisten in Amerika. Diese Gesellschaft hat in Nordamerika 13 Stationen unter den Djibwas, Ottawas, Oneidas, Tascaroras, Otoes, Shawanoes und andern Stämmen der Cherokees, Creecks und Choctaws. Auf diesen Stationen hält die Gesellschaft 3 Prediger, 8 Lehrer, 1 Drucker (der auch predigt), 2 Lehrerinnen, 12 Gehülfinnen und 11 eingeborne Gehülfen. Die Stationen zählen 12 Kirchen und 6 Schulen mit 159 Schülern. In Europa hat die Gesellschaft in Frankreich auf 8 Stationen 1 Missionar mit seiner Frau, 6 eingeborne Prediger und 3 eingeborne Gehülfen. In Deutschland und Dänemark haben die amerikanischen Baptisten 5 Stationen und auf diesen 6 eingeborne

Prediger und 3 eingeborne Gehülfen. In Griechenland haben sie 2 Stationen, 2 Prediger, 3 Gehülfinnen und einen eingebornen Gehülfen. In Westafrika haben die Baptisten auf 3 Stationen 3 Prediger, einen Lehrer, der auch predigt, 2 Gehülfinnen, einen Gehülfen und 15 Kirchen unter den Bassas nahe bei Liberia. In Asien haben die Baptisten unter den Karems an der Grenze von Birmah, in Siam, in China, in Arracan, Assam, Madras und zu Nellore 41 Stationen, 56 Missionare und 71 eingeborne Gehülfen, 30 Kirchen, 35 Schulen mit 635 Schülern. Ueberhaupt also hat die amerikanische Baptisten-Missionsgesellschaft: 80 Stationen, 97 Missionare, 102 eingeborne Gehülfen, 68 Kirchen und 44 Schulen mit 872 Schülern.

Die Missionsgesellschaft der Willensfreiheit-Baptisten, gegründet 1833, hat 6—8 Missionare in Ostindien. Die bischöflich methodistische Missionsgesellschaft, gestiftet 1819, ist besonders thätig unter den Schwarzen in Nordamerika und in Afrika, auch in Südamerika. Unter den nordamerikanischen Indianern hatte sie im Jahre 1841 25 Missionare bei den Wyandots, Oneidas, Schawnees, Delawares, Kickapoos, Pottawatanices, Chippewas, Choctaws, Cherokees rc. In Texas hat sie 18 Stationen. Hier findet jährlich eine Conferenz der 3 präsidirenden Aeltesten, 18 reisender Geistlichen und 25 Localprediger statt. In Afrika hat sie zu Liberia 17 farbige Prediger unter einem amerikanischen Superintendenten und 2 von Amerika ausgesandte Missionare. In Südamerika hat die Gesellschaft 5 Missionare zu Rio, Montevideo und Buenos-Ayres; von diesem letztern Ort indeß ist für jetzt der Missionar zurückgerufen. Die Zahl sämmtlicher Missionare dieser Gesellschaft war im Jahre 1841: 85; die Einnahme 121850 Dollars, die Ausgabe 124879.

Die protestantisch bischöfliche Missionsgesellschaft, gegründet 1835, hat in Westafrika eine Station auf Cap Palmas und 2—3 Stationen im Innern, 4 ordinirte Geistliche, 2 weiße und 8 farbige Lehrer und einige Schulen mit 100 Schülern. Für China unterhält sie einen Missionar mit seiner Frau, der sich vorläufig zu Singapore aufhält und wahrscheinlich zu Macao seinen Sitz aufschlagen wird. In Griechenland unterhält diese Gesellschaft einen Missionar mit seiner Frau zu Athen, ausserdem einige amerikanische Lehrerinnen und 12 eingeborne Lehrer, die in ihren Knaben- und Mädchenschulen 800 Schüler haben. Auf Creta hat sie ebenfalls einen Missionar mit seiner Frau, 2 amerikanische Lehrerinnen und 2 eingeborne Lehrer. In Konstantinopel und Mardin sind 2 Missionare mit ihren Frauen; in Texas 3 Missionare zu Houston, Matagorda und Galveston. Die Gesellschaft hielt also im Jahre 1841: 12 Missionare auf 7 Plätzen, 15 amerikanische Lehrerinnen und

20 eingeborne Lehrer. Die Einnahme war 22980 Dollars, die Ausgabe 30514.

Die amerikanischen Lutheraner, die früher den Missionar Rhenius in Ostindien unterstützt haben, wollen jetzt selbst Missionare aussenden. Die mährischen Brüder hängen ab von der Missionsgesellschaft derselben in Deutschland. Die amerikanische Judengesellschaft hat durch den wenigen Erfolg, den sie gehabt, das Vertrauen verloren. Die evangelische Gesellschaft in Amerika, die das dortige Namenchristenthum in wahres Christenthum verwandeln will, unterstützt die evangelischen Gesellschaften in Frankreich, Belgien und Genf, sowie die Bekehrung der Lappländer, und ist thätig unter den Katholiken in Canada; zu Lausanne lässt sie 20 bekehrte Canadier zu Lehrern und Predigern vorbereiten.

Wöchentlich erscheinen in den Vereinigten Staaten gegen 60 evangelische Zeitungen: darunter 8 methodistische, 12 bischöfliche, 9—10 baptistische und über 30 presbyterianische. Die amerikaner Bibelgesellschaft hatte 1841 seit 26 Jahren 3,052765 Exemplare verbreitet, ihre Einnahme war 1841 134357 Dollars. Die Tractatengesellschaft hat seit ihrem Entstehen 123,000000 Tractate vertheilt, ihre Einnahme war 1841: 91155 Dollars. Ganz Amerika ist eingetheilt in kleine Districte, die monatlich von den Colporteurs besucht werden; über bestimmte Districte steht ein Superintendent, der mit den Colporteurs monatlich Versammlungen hält. In Newyork wurden in 6 Monaten von 1047 Besuchern 309871 Tractate vertheilt, 604 Bibeln und 505 Testamente, 2096 Bücher wurden von den Leihbibliotheken geliehen, 1079 Kinder in die Sonntagsschule geführt, 355 in öffentliche Schulen, 131 Personen in Bibelstunden, 622 in die Kirchen; 835 Mäßigkeits-Medaillen wurden vertheilt, 633 Gebete gehalten, 218 Personen bekehrt, 155 Bekehrte mit evangelischen Kirchen vereinigt.

Zu diesen Vereinen gehören auch: die Gesellschaft für Sträflinge seit 1824, die zur Einschärfung des siebenten Gebots, und die gegen den Krieg gerichtete Friedensgesellschaft. Um den Armen einen bequemen Besuch des Gottesdienstes zu verschaffen, hat sich 1830 zu Newyork eine Gesellschaft zur Errichtung von Freikirchen gebildet, in welchen alle Plätze ohne Bezahlung Jedem offen stehen sollen. Die errichtete Freikirche wurde so zahlreich besucht, obgleich es in Newyork damals 135 Gotteshäuser gab, daß bis zum Jahre 1834 noch 3 Freikirchen erbauet wurden. Die Zahl der Sonntagsschulen war im Jahre 1835 über 16000, die Zahl der Lehrer 115000, die der Schüler 799000. In den größern Städten beginnt die Sonntagsschule um 8 oder 9 Uhr und dauert 1½ Stunden, und um 2 Uhr wieder 1½ Stunden; auf den

Dörfern dauert die Sonntagsschule unmittelbar vor oder nach dem Gottesdienst 2 Stunden.

Im Jahre 1832 bemühte sich die Geistlichkeit Trunkenbolde vom Abendmahl auszuschliessen und die Tugend der Mäßigkeit zum Gegenstande ihrer Predigten zu machen. Im Jahre 1831 gab es 2200 Mäßigkeitsvereine mit 170000 Mitgliedern; 1000 Branntweinbrennereien hatten ihr Geschäft eingestellt. Im Jahre 1841 gab es 4000 Mäßigkeitsvereine, und die Zahl der Mitglieder war auf 2,000000 angewachsen, und 4500 Trunkenbolde waren von ihrem Laster geheilt. Taubstummen-Anstalten gab es 1840: 500 mit 7659 Taubstummen; Blinden-Institute 270 mit 6916 Blinden. — Seit einigen Jahren haben sich auch Vereine von Frauen gebildet, um sich darüber zu besprechen, auf welche Weise sie ihre Kinder am besten zum Herrn führen.

Die meisten Versammlungen der Amerikaner zu religiösen Zwecken werden zahlreich besucht, sind öffentlich und werden mit Ernst und Würde gehalten. Noch strenger als in England wird in Amerika über die Heilighaltung des Sonntags gewacht.

Was nun die einzelnen Kirchen und Parteien in den Vereinigten Staaten betrifft, so folgt hier zunächst eine Uebersicht derselben nach dem amerikanischen Almanach von 1833, 1842 und 1846.

Im Jahre 1833:

	Gemeinden.	Geistliche.	Communicanten.	Gemeindeglieder.
Calvinistische Baptisten	4884	2914	304827	2,743453
Arminianische Baptisten	400	300	16000	150000
Mennonitische Baptisten	—	200	3000	120000
Baptisten, die Jedermann zum Abendmahl zulassen	—	30	350	30000
Sabbathbaptisten	40	30	12000	20000
Baptisten der sechs Grundsätze	30	25	1800	20000
Baptisten, welche Sklaverei für religionswidrig halten	—	15	600	4500
Unitarische Baptisten	809	200	25000	275000
Tunker od. deutsch-arminianische Baptisten	40	40	3000	30000
Bischöfliche Methodisten	—	1777	476000	2,600000
Methodisten, welche sich nicht zur Conferenz halten	—	350	35000	175000
Episkopalen	992	588	—	1,600000
Presbyterianer, welche sich zur Generalsynode halten	2253	1801	182017	1,800000
Unabhängige Presbyterianer	144	74	15000	100000
Presbyterianer von Cumberland	75	50	809	100000
Orthodoxe Congregationalisten	1381	1009	140000	1,260000
Universalisten	300	150	—	500000
Lutheraner	1200	250	40000	400000
Deutsch Reformirte	400	84	17000	200000
Holländisch Reformirte	602	159	17888	125000

	Gemeinden.	Geistliche.	Communicanten.	Gemeindeglieder.
Quäker	462	—	—	200000
Mährische Brüder	23	23	2000	7000
Shakers	15	45	—	6000
Swedenborgianer	28	30	—	5000
Römische Katholiken	—	—	—	800000
Katholiken nach dem Almanach v. 1839	454	490	—	800000

Im Jahre 1842 [4]:

	Gemeinden.	Geistliche.	Communicanten.	Gemeindeglieder.
Baptisten	6319	4239	452000	4,300000
Baptisten des freien Willens	753	612	33876	
Baptisten des Sabbaths	42	46	4503	
Baptisten der sechs Grundsätze	16	10	2117	
Römische Katholiken	512	545	—	800000
Christianer	1000	800	150000	300000
Congregationalisten	1300	1500	160000	1,400000
Holländisch Reformirte	197	192	22515	450000
Episkopalen	950	849	—	600000
Quäker	500	—	—	100000
Deutsch Reformirte	600	180	30000	450000
Lutheraner	750	267	62266	540000
Mennoniten	200	—	30000	120000
Methodisten	—	3106	686547	3,000000
„ protestantische	—	400	50000	
Mährische Brüder	24	33	—	12000
Mormoniten	—	—	12000	12000
Swedenborgianer	27	33	—	5000
Presbyterianer	2807	2225	274084	2,175000
„ Cumberland	500	450	50000	
„ reformirte	40	20	3000	
„ vereinigt reformirte	214	116	12000	
„ vereinigte	183	87	16000	
Shakers	15	45	6000	6000
Tunkers	40	40	3000	30000
Unitarier	200	174	—	180000
Universalisten	653	317	—	600000

Im Jahre 1846:

	Gemeinden.	Geistliche.	Communicanten.
Römische Katholiken	675	709	—
Episkopalen	1232	1236	72099
Presbyterianer alte Schule	2156	1523	166487
„ neue Schule	1494	1263	120645
Cumberland-Presbyterianer	570	300	60000
Andere Classen von Presbyterianern	530	293	45500

---

[4]) Die letzte Reihe, die Zahl der Gemeindeglieder, ist nur ungefähr angegeben. Die Zahl der Einwohner in den Vereinigten Staaten war nach der Zählung von 1840: 17,068666 Seelen. Im Jahre 1835 war die Zahl aller Kirchen in den Vereinigten Staaten 15477, die der Geistlichen 12130. Man klagt, daß die Zahl der Geistlichen zu klein ist, während die Zahl der Kirchen ausreicht. Baird berechnet die Zahl der evangelischen Gemeinden auf 42970, die der Geistlichen auf 14931, Communicanten 2,415444, Mitglieder 13,885000, also ein Geistlicher auf 1200 Seelen.

	Gemeinden.	Geistliche.	Communicanten.
Holländisch Reformirte	279	271	31214
Deutsch Reformirte	750	191	75000
Lutheraner	1232	501	146300
Mährische Brüder	22	24	6000
Bischöfliche Methodisten	—	12445	1,157249
Protestantische Methodisten	—	1300	60000
Wesley'anische Methodisten	—	600	20000
Reformirte Methodisten	—	75	3000
Deutsche Methodisten (unirte Brüder)	1800	500	15000
Allbright-Methodisten (Evang. Assoc.)	600	250	15000
Mennoniten	400	250	58000
Orthodoxe Congregationalisten	1420	1275	202250
Unitarische Congregationalisten	300	250	30000
Universalisten	576	500	60000
Swedenborgianer	42	30	5000
Baptisten	9479	5297	719973
Baptisten der sechs Grundsätze	17	22	3055
Baptisten des Sabbaths	60	52	6000
Baptisten des freien Willens	1165	771	61372
Baptisten der Church of God	125	83	10000
Reformirte Baptisten (Campelliten)	2500	1750	200000
Christian-Baptisten (Unitarier)	650	782	35600 [5])

Es folgt die Darstellung der einzelnen Kirchen.

Die römisch-katholische Kirche,

welche als die älteste (wiewol nicht in den Vereinigten Staaten) zuerst stehen mag, ist sehr im Aufschwung begriffen. Doch bemerkt Lang, es sey die Furcht, daß die römische Kirche sich in den Vereinigten Staaten zur herrschenden erheben werde, eine ganz ungegründete. Nach ihm sollen mehr Mitglieder der römischen Kirche zur evangelischen übertreten als umgekehrt; auch hat der Protestantismus in Amerika einen an-

---

[5]) Als ein Beispiel von größern Städten stehe hier die Angabe der Kirchengebäude in Newyork und Philadelphia, nach dem Almanach von 1846. Newyork: 206 Kirchen; nämlich: 36 bischöfliche, 29 presbyterianische, 24 bischöflich-methodistische, 21 baptistische, 16 römisch-katholische, 17 holländisch-reformirte, 8 jüdische Synagogen, 8 Kirchen für die Farbigen, 5 congregationalistische, 5 vereinigt-reformirte presbyterianische, 4 universalistische, 4 französische, 3 lutherische, 3 reformirt-presbyterianische, 2 unitarische, 2 welsche, 1 protestantisch-methodistische, 18 miscellaneous. Philadelphia: 150 Kirchen: 17 baptistische, 11 römisch-katholische, 1 Capelle der Christianer, 12 Kirchen für Farbige, 1 der Disciples of Christ, 2 der holländisch Reformirten, 20 bischöfliche, 7 Kirchen der Quäker, 3 deutsch-reformirte, 2 jüdische Synagogen, 5 lutherische, 2 Mariners, 22 bischöflich-methodistische, 4 protestantisch-methodistische, 1 der mährischen Brüder, 2 der Swedenborgianer, 39 presbyterianische, 1 unitarische, 4 der Universalisten, 1 der Independenten.

greifenden Charakter. Die Erziehung, bemerkt Ebenderselbe, ist im Allgemeinen anti-katholisch, daher viele Kinder vom römischen Katholicismus abfallen; wenig geborene Amerikaner werden Geistliche, sondern Diese werden alle aus Frankreich, Belgien und Irland herbeigeholt; und wenn nicht aus diesen Ländern, besonders aus Irland, eine beständige Einwanderung stattfände, so würde sich die katholische Kirche in den Vereinigten Staaten bald verlieren; endlich sei aber auch der Katholicismus in Amerika doch ein anderer, der Antheil der Laien an der Kirchenregierung könne nicht ganz ausgeschlossen werden. — Das allmälige Wachsthum wird aus folgender vergleichenden Uebersicht nach den fortschreitenden Jahren erkennbar. Die ersten römischen Colonisten kamen 1624 nach Amerika unter Anführung des Leonhard Calvert, Bruders des jüngern Lord Baltimore; sie liessen sich nieder zu St. Mary in Maryland und standen bis 1773 unter der Leitung der Jesuiten. Noch im Jahre 1785 waren die Katholiken auf Maryland und einige Districte in Pennsylvanien beschränkt, es gab nur 25—30000 römische Katholiken, größtentheils Irländer und Deutsche, 26 Geistliche und 46 Kirchen. Die Katholiken hatten damals weder ein Seminar, noch ein Collegium, noch ein Kloster. Der erste bischöfliche Sitz entstand zu Baltimore im Jahre 1790; bis 1808 kamen hinzu die Bisthümer Philadelphia, Newyork, Boston, Boardstown und New-Orleans. Im Jahre 1814 gab es 3 Klöster, 2 Collegia und 2 Seminare, beide unter Leitung der Priester von St. Sulpice. Im Jahre 1839 gab es ein Erzbisthum zu Baltimore und 15 Bisthümer, von denen das letzte im Jahre 1837 gestiftet war:

Baltimore und Richmond	70	Gemeinden,	68	Priester.
Philadelphia	78	"	49	"
Newyork	54	"	60	"
St. Louis	53	"	73	"
Boardstown	40	"	45	"
New-Orleans	36	"	49	"
Boston	30	"	28	"
Vincennes	27	"	25	"
Cincinnati	24	"	35	"
Detroit	16	"	19	"
Charlestown	14	"	19	"
Mobile	7	"	13	"
Dubuque	3	"	4	"
Natchez	1	"	1	"
Nashville	1	"	1	"
	451	Gemeinden,	490	Priester.

Zu dem Erzbisthum gehören ausser den Vereinigten Staaten auch Charlottentown auf der Prince-Edwards-Insel, Quebec und Kingston in Canada. Ausser jenen Gemeinden gab es noch 341 Stationen, welche

von Zeit zu Zeit von römischen Priestern besucht wurden, mit blosen Betsälen. Die Jesuiten hatten 1835 4 Collegia: zu Washington, in Kentucky, in Missouri und in Louisiana; ferner 2 Noviziate in Maryland und St. Louis. Die Dominicaner hatten 2 Collegia; die Brüder von St. Sulpice ein Seminar und ein Collegium in Baltimore; die Lazaristen ein Seminar, ein Collegium und ein Noviziat in St. Louis. Die Zahl der Zöglinge in den Seminaren betrug 138. Es bestanden 16 römische Collegien, 31 weibliche Institute, 45 Pensionate, 67 wohlthätige Anstalten, 6 Zeitschriften verbreiteten sich über die Angelegenheiten der römischen Kirche.

Im Jahre 1840 zählte die römische Kirche 16 Seminare mit 141 Zöglingen, 18 Collegien zur Erziehung der Jugend, 47 Pensionate, 76 wohlthätige Anstalten. Es gab ein Nonnenkloster der Ursulinerinnen zu New-Orleans und eins zu Boston, ferner Nonnenklöster vom Orden der heil. Jungfrau zu Georgestown, Mobile und Kaskasias; Schwestern vom Herzen Christi zu St. Louis, Florissant, St. Charles in Missouri, zu St. Michael und Opelousas in Louisiana; mehrere Nonnenklöster vom Orden des heil. Kreuzes in Kentucky und Missouri; Nonnenklöster vom Orden des heil. Dominicus in Kentucky und Ohio; in Baltimore eine Schwesterschaft (sisters of providence), die sich mit der Bildung der farbigen Mädchen beschäftigt.

Der amerikanische Almanach von 1842 gibt folgende Uebersicht der römischen Kirche:

Diöcesen.	Provinzen.	Geistliche.
1) Boston.	Neu-England.	31
2) Newyork.	Newyork und ein Theil von New-Jersey.	66
3) Philadelphia.	Pennsylvanien, ein Theil von New-Jersey und Delaware.	59
4) Baltimore.	Maryland und Columbien.	69
5) Richmond.	Virginien.	7
6) Charleston.	Nord- und Süd-Carolina und Georgien.	20
7) Mobile.	Alabama und Florida.	19
8) New-Orleans.	Louisiana.	50
9) Natchez.	Mississippi.	2
10) Boardstown.	Kentucky.	51
11) Nashville.	Tennessee.	6
12) Cincinnati.	Ohio.	36
13) Vincennes.	Indiana und ein Theil von Illinois.	30
14) St. Louis.	Missouri, Arkansas und zwei Dritttheile von Illinois.	73
15) Detroit.	Michigan und Wisconsin.	18
16) Dubuque.	Iowa.	8
		545

Die Bisthümer werden verwaltet von einem Erzbischof, 12 Bischöfen und 3 Coadjutoren. Unter den 545 Geistlichen waren 436 Pfar-

rer, 109 waren anderweit beschäftigt. Ausser den 512 Kirchen gab es 394 Stationen, 17 Seminare mit 144 Studenten, 18 Collegia mit 1593 Zöglingen, 31 Institute für das weibliche Geschlecht mit 2782 Schülerinnen, 72 wohlthätige Anstalten, 33 religiöse Vereine, 23 Nonnenklöster und 8 katholische Zeitschriften.

Baird zählt im Jahre 1844: einen Erzbischof, 20 Bischöfe, 562 Priester, unter diesen 448 Seelsorger, 114 Professoren, Lehrer u. s. w., 541 Kirchen und Capellen, 50 im Bau begriffene Kirchen, 470 andere Stationen; die Summe der Plätze zum Predigen war also 1011. Kirchliche Institute 21 mit 180 Studenten, wissenschaftliche ebenfalls 21 mit 1712 Zöglingen; 36 weibliche Institute; 77 wohlthätige Anstalten; 88 religiöse Vereine; 7 wöchentliche, 3 monatliche und eine vierteljährliche Zeitschrift. Die Katholiken in den Vereinigten Staaten geniessen mannichfaltige Unterstützungen von der Propaganda und von der Leopoldinischen Gesellschaft in Oesterreich; daher kann die römische Kirche auch so viel thun für die Erziehung und den Unterricht.

Der amerikanische Almanach von 1846 gibt folgende Uebersicht der römischen Kirche nach dem Katholischen Almanach von 1845:

Diöcesen.	Provinzen.	Kirchen.	Andere Stationen.	Pfarrer.	Geistliche anderwärts angestellt.	Seminare.	Studenten.	Collegien.	Weibliche Institute.	Weibliche Unterrichtsanstalten.	Wohlthätige Anstalten.	Mitglieder.
1) Baltimore.	Maryland und District Columbia.	59	32	43	37	5	56	4	5	5	27	90000
2) New-Orleans.	Louisiana.	46	26	40	11	1	10	1	3	4	6	160000
3) Louisville.	Kentucky.	41	85	31	24	3	9	3	4	11	4	40000
4) Boston.	Maine, New-Hampshire, Vermont u. Massachusett.	32	15	34	3	—	—	1	—	1	1	65000
5) Philadelphia.	Ein Theil v. Pennsylvanien, v. New-Jersey u. Delaware.	61	6	49	3	1	30	4	1	6	4	—
6) Newyork.	Newyork und ein Theil von New-Jersey.	110	75	96	7	1	20	1	1	3	15	200000
7) Charleston.	Nord- u. Süd-Carolina und Georgien.	20	50	19	2	1	4	1	2	2	6	10000
8) Richmond.	Virginien.	10	15	10	1	1	10	1	—	1	2	—
9) Cincinnati.	Ohio.	70	50	57	10	2	19	1	2	2	1	65000
10) St. Louis.	Missouri.	33	25	31	29	3	25	1	4	8	6	—
11) Mobile.	Alabama und Florida.	12	30	10	2	1	7	1	1	4	7	11000
12) Detroit.	Michigan.	12	31	15	—	—	—	—	—	1	—	40000
13) Vincennes.	Indiana.	40	30	33	6	1	19	2	1	5	5	25000
14) Dubuque.	Iowa.	13	9	12	—	—	—	1	1	1	2	5800
15) Nashville.	Tennessee.	2	33	8	—	1	3	1	—	1	1	—
16) Natchez.	Mississippi.	5	16	6	—	—	—	—	—	—	—	—
17) Pittsburg.	West-Pennsylvanien.	41	—	24	—	—	8	1	1	2	4	30000
18) Little Rock.	Arkansas.	2	6	2	—	—	—	—	1	2	—	—
19) Chicago.	Illinois.	38	58	20	2	1	—	1	—	—	1	50000
20) Hartford.	Connecticut und Rhode-Island.	10	—	7	—	—	—	—	—	—	—	—
21) Milwaukie.	Wisconsin.	18	—	9	—	—	—	1	—	1	—	20000
22) Apost. Vicar.	Oregon-Gebiet.	—	—	16	—	—	—	—	1	2	—	—
		675	592	572	137	22	220	28	29	63	94	811800

Die Gemeindeglieder in den Diöcesen, in welchen sie nicht an-

gegeben sind, zu 260000 gerechnet, würde sich die Zahl der Mitglieder der römischen Kirche in den Vereinigten Staaten auf 1,071000 Seelen belaufen.

Die Ausbreitung der römischen Kirche wird sich am anschaulichsten zeigen, wenn wir die 3 Jahre 1834, 1840 und 1845 einander gegenüberstellen.

	Diöcesen.	Bischöfe.	Gottesdienstl. Gebäude.	Priester.	Seminare.
1834:	13	14	272	327	12
1840:	16	17	454	482	16
1845:	21	26	675	709	22
	und ein apostol. Vicariat.				

An religiösen Orden zählt die römische Kirche (nach Büttner) in den Vereinigten Staaten:

1) Jesuiten: sie haben ein College in Georgetown bei Washington mit 140 Convictoristen, eine Universität zu St. Louis mit 115 Zöglingen und ein Noviziat zu St. Stanislaus in Kentucky.
2) Die Sulpicianer zu Baltimore: ein College und eine Universität mit 140 Studenten, von denen 80 im Convict leben.
3) Die Missionare des heil. Vincent de Paula: ihr Hauptsitz ist St. Louis.
4) Die Redemtoristen: zu Baltimore, zu Pittsburg, zu Rochester in Newyork und zu Norwalk in Ohio.
5) Die Dominicaner: sie haben Convente zu St. Joseph in Ohio und zu Rosa in Kentucky.
6) Die Schulbrüder: 12 Brüder zu St. Peter in Indiana.
7) Die Nonnen von der Heimsuchung Mariä, Salesianerinnen genannt: in Georgetown bei Washington mit 130 weiblichen Zöglingen, von denen 82 zur Erziehung im Kloster leben; in Baltimore 111 Zöglinge, und zu St. Louis.
8) Die Schwestern von der göttlichen Vorsehung: lauter Negerinnen, zum Unterrichte der schwarzen Bevölkerung bestimmt; ihr Hauptsitz ist Baltimore.
9) Carmeliterinnen: zu Baltimore und New-Orleans.
10) Die barmherzigen Schwestern des heil. Vincent de Paula.
11) Ursulinerinnen: zu Boston und New-Orleans.
12) Die Schwestern vom heil. Joseph: zu Cahokias in Illinois.
13) Die Schwestern vom heil. Herzen Jesu: in St. Louis, New-Orleans und Newyork.
14) Die Schwestern von Loretto.
15) Die Schwestern von der Gnade.

Der größte Theil der römischen Priester bezieht seine Einkünfte aus dem Schulunterricht, nur ein kleiner Theil lebt von Subscriptionen.

Die römischen Erziehungsanstalten werden auch von protestantischen Kindern in großer Anzahl besucht. Der Kranken nehmen sich mit großer Aufopferung und Selbstverläugnung die barmherzigen Schwestern an, die sich besonders zur Zeit der Cholera unerschrocken hülfreich bewiesen haben.

Im Jahre 1829 fand das erste Concilium der römischen Kirche in den Vereinigten Staaten statt zu Baltimore. Auf dieser Synode wurden 38 Kanones festgestellt, die der Papst bestätigte. Zu diesen Kanones gehören folgende: Es soll eine Gesellschaft zur Verbreitung guter katholischer Bücher errichtet werden; es sollen Schulen gestiftet werden, in denen für den Unterricht in der Religion gesorgt wird; die römischen Katholiken sollen gewarnt werden vor nicht-katholischen Bibelübersetzungen; der für eine Diöcese geweihte Priester soll nicht ohne Erlaubniß seines Bischofs die Diöcese verlassen dürfen, die Bischöfe aber sollen das Recht haben ihre Priester in jeden Theil ihrer Diöcese zu senden.

Obgleich es viele deutsche Katholiken in den Vereinigten Staaten gibt, so gibt es doch wenig deutsche Bischöfe. Die römische Kirche ist sehr thätig, den Aufschwung, in dem sie gegenwärtig begriffen ist, zu benutzen: sie sendet ihre Missionare bis zu dem äusserſten Westen, um auch dort festen Fuß zu fassen; sie legt rein katholische Colonien an, in denen nur Katholiken wohnen dürfen, so die St. Marien-Stadt. Dagegen hat sie auch manchen Spott und selbst Verfolgung vom Volke zu ertragen, wie dies die Zerstörung des Ursulinerinnen-Klosters zu Boston im Jahre 1834 beweist. Auch hat sich eine Gesellschaft in den Vereinigten Staaten gebildet, deren Zweck ist, der katholischen Kirche entgegenzuwirken.

Die Episkopalen.

Die bischöfliche Kirche stand bis zur Unabhängigkeit der Vereinigten Staaten unter der Leitung des Bischofs zu London, wie alle Episkopalen ausserhalb Großbritanniens und Irlands. Ueberwiegend an Zahl waren die Episkopalen nur in Virginien, sonst war ihre Anzahl verhältnißmäßig gering; sie zählten ungefähr 250 Geistliche und 300 Gemeinden. Am Ende des Krieges war der Zustand der bischöflichen Kirche schlecht genug; nur noch 28 Geistliche waren übrig geblieben, und von diesen hatten nur 15 den Gottesdienst beständig fortgesetzt. Auch nach dem Kriege hob sich die bischöfliche Kirche nicht sobald wieder. Im Jahre 1785 hielten die Episkopalen eine Synode zu Richmond, um eine bischöfliche amerikanische Kirche zu gestalten. Auf dieser Versammlung wurde die Abwesenheit der Geistlichen von ihren Pfarren und die Vereinigung von mehrern Pfründen verboten. Bei der zweiten Synode nahm man einige

Veränderungen mit der Liturgie vor, das athanasianische Glaubensbekenntniß ward verworfen und der Predigt eine bedeutendere Stellung eingeräumt, als dies bei der englischen Kirche der Fall ist; dann sandte man 3 Geistliche nach England und ließ Diese von den Erzbischöfen von Canterbury und York zu Bischöfen weihen; durch diese 3 Bischöfe ist die ununterbrochene Succession sämmtlicher Bischöfe der amerikanischen bischöflichen Kirche erhalten. Anfangs machte man in England Schwierigkeiten, weil in dem Gebetbuch das nicänische und athanasianische Glaubensbekenntniß und vom apostolischen die Niederfahrt Christi zur Hölle ausgelassen war. Auf einer Generalversammlung ward also das nicänische Glaubensbekenntniß und die Niederfahrt Christi zur Hölle wieder angenommen; das athanasianische Glaubensbekenntniß aber blieb verworfen, obgleich 1789 vorgeschlagen wurde auch dieses wieder anzunehmen, indem diesen Vorschlag das Unterhaus zurückwies. Im Jahre 1792 ward festgesetzt, daß jede Kirche die Niederfahrt zur Hölle auslassen oder statt derselben setzen könne: he went into the place of departed spirits. Jetzt gibt es in der Liturgie folgenden Unterschied zwischen der englischen und amerikanischen Kirche: die amerikanische hat 1) eine kürzere Form der Absolution; 2) ist das athanasianische Glaubensbekenntniß ausgelassen; 3) darf bei der Taufe, wenn es gewünscht wird, das Kreuz geschlagen werden; 4) ist das Trauungsformular abgekürzt; 5) ist bei dem Leichen-Gottesdienste Einiges ausgelassen; 6) ist das Kirchengebet für die Regierung geändert.

Die Vorrechte der bischöflichen Kirche in England fallen in Amerika natürlich weg; es gibt keine Erzbischöfe, Decane, Kanzler, Präbendarien, Vicare. Sollte früher eine neue Diöcese errichtet werden, so mussten für diese wenigstens 6 Priester und 6 Gemeinden vorhanden sein, doch konnten sich mehrere Gebiete zur Wahl eines Bischofs vereinigen. Jetzt soll in jedem Staate ein Bischof sein, und in größeren Staaten soll ihm ein Assistent zur Seite stehen. Die Bischöfe werden durch die Majorität der Pfarrer ihrer Diöcese gewählt und durch die Majorität der Laien bestätigt. Ihre Autorität bezieht sich größtentheils nur auf Ertheilung eines guten Raths und den Versuch zu überzeugen; selten kann der Bischof Zwangsmaßregeln anwenden; daher kommt sehr viel auf den persönlichen Charakter desselben an. Die Bischöfe haben als solche keine Einnahmen, doch werden ihnen die Unkosten, welche ihnen die alle 3 Jahre zu haltende Visitation verursacht, ersetzt; und in der letzten Zeit haben manche Diöcesen dem Bischof für seine Aufsicht ein Geschenk bestimmt, sie haben ein Capital niedergelegt, aus dem ihm eine Summe bezahlt wird, doch ist dies kein Gesetz. Die Pfarrer werden von den Gemeinden gewählt, in einigen Gemeinden wählen die Vorsteher der Gemeinde, in

andern geschieht die Wahl durch Ballotement. Die Ordination und Installation muß durch den Bischof geschehen. Keiner kann Diakonus werden, bevor er 3 Jahre Candidat gewesen ist, nur in besondern Fällen kann der Bischof diese Zeit auf ein Jahr abkürzen mit Bewilligung der Geistlichen des Committé. Als Candidat wird nur Der angenommen, welcher dem Bischof ein Certificat von dem Committé über sein Leben bringt; er steht sodann unter besonderer Aufsicht des Bischofs. Auch nach der Prüfung und Aufnahme als Diakonus kann ein Solcher nur mit Bewilligung des Bischofs predigen. Nach einem Jahre kann er hierauf, wenn er das kanonische Alter hat, Priester werden, wieder mit einem Certificat des Committé. Jeder Geistliche kann angeklagt werden vor dem kirchlichen Gerichtshof der Diöcese; aber nur der Bischof kann einen Geistlichen absetzen. Die Laien können bei Excommunication von dem Gerichtshof an den Bischof appelliren. Die Geistlichen sind einzutheilen in high churchmen oder non evangelicals und low churchmen oder evangelicals: Jene sind streng den Dissenters gegenüber; die Letztern nähern sich ihnen, lassen sie zu ihrer Communion zu und erlauben sich manche Abweichungen; Jene bilden ungefähr ein Dritttheil der Geistlichkeit, Diese zwei Dritttheile. Unter den high churchmen gibt es viele Puseyiten; aber in die Gemeinden dringt der Puseyismus nicht tief ein.

Alle 3 Jahre den dritten Dienstag im Mai findet eine Generalversammlung statt, um die kirchlichen Angelegenheiten zu ordnen; bei ausserordentlichen Veranlassungen kann jedoch auch zu andern Zeiten der älteste Bischof mit Einwilligung der Majorität der Bischöfe eine solche zusammenberufen. Die Generalversammlung besteht aus 2 Kammern: einem Oberhaus, das die Bischöfe bilden, und einem Unterhaus, aus den Abgeordneten der übrigen Geistlichkeit und den Laiendeputirten, nicht mehr als 4 aus jeder Diöcese, zusammengesetzt. Die Majorität in beiden Häusern gibt einem Beschluß erst Gesetzeskraft. Es wird nach Diöcesen gestimmt, so daß die Deputirten jeder Diöcese übereinstimmen müssen. Ausserdem gibt es jährlich in jeder Diöcese auch eine Diöcesan-Synode: auch diese ist legislativ, nur dürfen ihre Gesetze der Generalsynode nicht widersprechen. Gewöhnlich stimmen Laien und Geistliche in dieser Versammlung zusammen; aber wenn Beide abgesondert stimmen, so muß bei Beiden die Majorität für den Antrag sein, ehe er Gesetz werden kann. In einigen Diöcesen hat der Bischof ein Veto; dies ist aber unpopulär und wird deshalb wenig gebraucht. Die Synode wählt ein standing committee, dessen Mitgliederzahl unbestimmt ist, bald 5 Geistliche und 5 Laien, bald 3 Geistliche und 3 Laien; Diese wählen sich ihren Präsidenten und ihren Secretär selbst und versammeln sich nach Belieben. Dies Committé ist Beirath des Bischofs und verwaltet das

Bisthum bei einer Vacanz; nur mit Einwilligung der Mehrheit des standing committee kann ein Bischof consecrirt werden, ausgenommen wenn er unmittelbar von der Generalsynode gewählt wird. In jedem Kirchspiel endlich wird durch Ballotement eine vestry erwählt: bestehend aus 2 Inspectoren (Warden), einem Cassirer und einem Secretär; Diese sorgen für das Kirchengut, die Gemeinde-Almosen und den Gottesdienst.

In den letzten 40—50 Jahren hat die bischöfliche Kirche zugenommen in den Staaten Newyork, Pennsylvanien, Massachusett, Connecticut und Süd-Carolina; in Virginien hat sie etwas abgenommen; in den westlichen Staaten werden nur wenig Episkopalen gefunden. Revivals hat die bischöfliche Kirche besonders in Virginien und Maryland gehabt.

Wir geben eine Uebersicht der Diöcesen und der Geistlichen, nach den Almanachen von 1842, 1844, 1845 und 1846.

Diöcese.	Residenz.	Geistliche 1842.	1844.	1845.	1846.
Maine.	(Augusta.)	6	7	7	8
New-Hampshire.	(Concordia.)	7	9	11	10
Massachusett.	Boston.	48	52	48	60
Rhode-Island.	(Providence.)	14	21	25	30
Vermont.	Burlington.	24	26	28	25
Connecticut.	Hartford.	83	93	103	100
Newyork.	Newyork [6]).	181	202	201	200
Western Newyork.	Geneva.	87	101	101	110
New-Jersey.	Burlington.	40	45	48	50
Pennsylvanien.	Philadelphia.	99	102	117	120
Delaware.	Wilmington.	10	10	11	10
Maryland.	Baltimore.	77	87	96	100
Virginien.	Millwood.	84	100	95	100
Nord-Carolina.	Raleigh.	22	29	30	30
Süd-Carolina.	Charleston.	46	47	48	50
Georgien.	Georgia.	8	10	17	20
Alabama.	—	12	10	9	10
Mississippi } Ein Bi-	—	7	8	14	10
Tennessee } schof.	Columbia.	15	10	12	12
Louisiana.	Thibodeau.	4	7	7	10
Arkansas.	—	—	3	3	2
Kentucky.	Lexington.	19	19	22	20
Ohio.	Gambier.	54	61	59	60
Michigan.	Michigan.	20	19	23	25
Illinois.	Robin.	13	14	18	15
Nordwest-Districte:					
Indiana.	St. Louis.	10	15	16	15
Wisconsin.	St. Louis.	4	9	14	6
Iowa.	St. Louis.	2	3	8	4
Missouri.	—	10	10	4	15
Florida ohne Bischof.		5	6	4	9
	26 Bischöfe	1011	1135	1199	1236

[6]) Die bischöfliche Trinity-Kirche in der Stadt Newyork ist so reich, daß sie jährlich 212500 Pfund von ihren Besitzungen Einnahme hat; der Werth der Besitzungen wird auf 64 Millionen Dollars geschätzt.

Im Jahre 1801 gab es 192 Geistliche, 1811: 238; 1820: 310; 1832: 588; 1840: 1059. Seit 1844 ist auch ein Bischof ernannt für Westafrika, einer für die Türkei und einer für China. Wir fügen zur vollständigern Uebersicht noch eine Tafel aus der Generalversammlung von 1841 hinzu.

Diöcesen.	Geistliche.	Kirchspiele.	Taufen.	Communicanten.	Trauungen.	Leichen.	Sonntagsschulen: Schüler.	Sonntagsschulen: Lehrer.
Maine.	5 (6)	5	—	374	—	—	430	72
New-Hampshire.	10 (12)	12	227	500	51	131	340	70
Massachusett.	50 (55)	43	1035	3204	369	824	3364	—
Rhode-Island.	— (16)	18	540	1768	—	—	2264	283
Vermont.	25	37	441	1250	92	75	—	668
Connecticut.	93 (90)	88	1917	5879	720	1573	3730	897
Newyork.	197 (192)	155	9934	10172	3007	5697	7923	596
Western Newyork.	112	106	2361	4412	771	1220	3419	—
New-Jersey.	42	40	1038	1565	—	—	—	1032
Pennsylvanien.	106	110	4871	6898	1268	1737	7847	—
Delaware.	9	16	189	339	53	—	—	—
Maryland.	82	—	3900	5300	899	1205	—	—
Virginia.	89	—	2318	3722	623	1065	—	—
Nord-Carolina.	29 (30)	35	1049	1304	—	—	—	223
Süd-Carolina.	49	40	1987	3344	340	910	1856	48
Georgia.	9	9	229	302	73	—	362	—
Ohio.	58	75	—	2200	—	—	—	—
Kentucky.	22 (21)	—	259	384	79	126	—	—
Tennessee.	10 (13)	14	467	279	57	81	—	—
Alabama.	11 (14)	11	113	295	44	—	—	—
Michigan.	— (19)	—	467	800	110	197	—	—
Illinois.	11 (9)	—	—	350	—	—	—	—
Mississippi.	10 (9)	12	—	—	—	—	—	—
Florida.	6	—	100	150	—	—	—	—
Louisiana.	8 (7)	—	280	222	48	120	—	—
Indiana.	12 (16)	14	334	314	—	—	730	85
Missouri.	7 (15)	—	—	—	—	—	—	—
	1052	835	34465	55477	8604	14961	32265	3974

Congregationalisten.

Die orthodoxen Congregationalisten, denn Independenten wollen sie nicht heissen, halten sich zum westminsterschen Glaubensbekenntniß. Ihre Anzahl ist sehr geschwächt worden durch die Trennung der unitarischen Congregationalisten. Die Zahl der einzelnen Mitglieder läßt sich nicht mit Bestimmtheit angeben, da sie nur die Communicanten zählen. Diese werden von Rupp auf 160000 angegeben, die der Mitglieder auf 1,400000; Gemeinden zählen sie 1420 mit 1275 Geistlichen. Sie schliessen sich den Presbyterianern sehr eng an, verbinden sich auch wie Diese zu Synoden, denen sie freiwillig folgen, ohne daß die Beschlüsse derselben Gesetzeskraft haben. Doch bei hartnäckigem Weigern einer Gemeinde, den Rath oder die Ermahnung der Synode anzunehmen, soll

man sich von einer solchen als einer, die keinen Rath annehmen will, zurückziehen; und dies scheuet man als den Geruch des Independentismus. Auch darin sind die amerikanischen Congregationalisten von den englischen Independenten verschieden, daß ihre Candidaten von der Association der Geistlichen geprüft werden, und also nicht leicht ein ungebildeter Mann Geistlicher werden kann, wie das in England der Fall ist. In neuester Zeit soll der Independentismus von England aus wieder Einfluß auf die Congregationalisten in Neu-England gewinnen. Hier nämlich sind sie hauptsächlich zu Hause, ja von ihnen ist diese Provinz angebauet und bevölkert worden[7]). Daher war hier von jeher eine Hauptsorge des Staates die für den Gottesdienst: sobald irgend eine hinreichende Anzahl von Menschen vorhanden war, wurde die Einrichtung des Gottesdienstes vom Staate befohlen, die Gemeinde wählte einen Pastor und bestimmte seinen Gehalt. Früher waren nach der theokratischen Verfassung Neu-Englands nur die Communicanten volle Staatsbürger; allein seit 1657 und 1662 wurde festgesetzt, daß alle Kinder getaufter Christen gleiche Bürgerrechte haben sollten. Von dieser Zeit an aber verlor sich die Frömmigkeit sehr in Neu-England; die Revivals sollten sie wiederherstellen; doch machte der Unitarismus große Fortschritte. Beim Anfang des Befreiungskrieges zählten die Congregationalisten 600 Gemeinden und 500 Geistliche. Das Amt und die Pflichten eines Aeltesten hat jetzt allein der Pastor, er wird geweiht durch Handauflegung der Geistlichen, zuweilen auch der Laien. Die Diakonen, an jeder Kirche 2 — 6, werden zuweilen ganz ohne Handauflegung in ihr Amt eingeführt, gewöhnlich indeß verrichtet dies der Pastor. Will Jemand Mitglied einer congregationalistischen Gemeinde werden, so meldet er sich bei dem Pastor und den Diakonen; Jener untersucht seinen Glauben und schlägt ihn der Gemeinde vor, vor welcher er dann sein Glaubensbekenntniß ablegen muß, und hierauf wird er aufgenommen. Beim Uebersiedeln von einer congregationalistischen Gemeinde zur andern muß man einen Empfehlungsbrief von der Gemeinde haben, die man verläßt, ohne solchen kann man von keiner Gemeinde aufgenommen werden. Die Censuren erfolgen nach Matth. 18, 15 — 17: erst ermahnt Einer, dann Zwei oder Drei, dann die ganze Gemeinde; endlich wird Der welcher der Ermahnung nicht Folge leistet, ausgeschlossen. So verfährt man auch, wenn eine ganze Gemeinde den Glauben verläßt: zunächst wird von den benachbarten Gemeinden ermahnt; hört sie nicht, so hebt man die Kirchengemeinschaft mit ihr auf. Die congregationalistische

---

[7]) Vgl. Uhden: Geschichte der Congregationalisten in Neu-England, Leipzig 1842.

Gemeinde bildet zugleich eine Gemeinschaft (society), die nur für das Aeussere zu sorgen hat; sie hat ihren eigenen Clerk, ihren Treasurer und ein jedes Jahr erwähltes Committee; in diese society kann Niemand ohne Beistimmung aller Uebrigen aufgenommen werden. Sind Gesellschaft und Gemeinde bei der Wahl eines Predigers nicht einig, so müssen sie durch eine neue Wahl die Einigkeit bewirken. Die benachbarten Pastoren verbinden sich zu einer Association, die Deputirten jeder Association versammeln sich jährlich zu einer General-Association. Solche gibt es in Massachusett, New-Hampshire, Newyork, Connecticut, Vermont, Rhode-Island, seit 1842 auch in Michigan. Nur in Maine ist keine General-Association, sondern jede Grafschaft bildet ihre eigene Association. Ebenso sind auch in Ohio, Illinois, Wisconsin und Jowa keine General-Associations, weil dort die Zahl der Congregationalisten zu klein ist.

Presbyterianer.

Die Presbyterianer behaupten, ihrer Bildung und ihrem Einflusse nach, den ersten Rang unter den verschiedenen Kirchen der Vereinigten Staaten. Sie sind durch's ganze Land verbreitet, doch besonders in den mittlern Staaten zahlreich. Der erste presbyterianische Prediger in den Vereinigten Staaten war Francis M'Kennie. Die Presbyterianer haben ganz wie in Schottland einen Kirchenrath, ein Presbyterium, eine Synode und eine Generalsynode. Jede Gemeinde wird geleitet von dem Kirchenrath, der aus Pastoren und Aeltesten besteht; die Diakonen gehören nicht zum Kirchenrathe, sie sorgen für die Armen und nehmen das Geld ein. Die Kirchenregister führen die Aeltesten. Bei der Vacanz einer Predigerstelle versammelt sich die Gemeinde unter der Leitung eines herbeigerufenen Predigers; Diejenigen welche zur Unterhaltung der Kirche beitragen, wählen, die Berufung wird dem Presbyterium zur Entscheidung übergeben, und dieses gibt der Gemeinde Erlaubniß, wenn jener Candidat zu einem andern Presbyterium gehört, dieses zu bitten in die Wahl einzuwilligen; gehört er zu ihrem eigenen Presbyterium, so fragt dieses den Candidaten, ob er die Wahl annehmen wolle. Die Aeltesten, die Repräsentanten der Gemeinde, müssen vollständige Mitglieder derselben sein, sie müssen ein Bekenntniß ihres Glaubens ablegen und zwar das westminstersche, und müssen die Regierung und Disciplin der Kirche billigen. Das Presbyterium besteht aus allen Pastoren und einem Aeltesten aus jeder Gemeinde. Zum wenigsten gehören zu einem Presbyterium 3 Prediger; das Maximum ist nicht bestimmt. Das Presbyterium bildet den Appellationshof vom Kirchenrath, es prüft die

Candidaten, ordinirt und installirt sie, suspendirt und entsetzt die Geistlichen; inspicirt die Gemeinden und bildet neue Gemeinden; es entscheidet über Fragen in Bezug auf die Lehre und Disciplin, die ihm vorgelegt werden, und sendet Abgeordnete zur Generalsynode; es prüft endlich, billigt oder tadelt die Berichte der Kirchenräthe. Die Synode muß wenigstens aus 3 Presbyterien bestehen, sie ist zusammengesetzt aus allen Predigern und einem Aeltesten aus jeder Gemeinde. Sie ist die Appellations-Instanz vom Presbyterium, überwacht die Handlungen desselben, prüft die Berichte, die von diesem eingesandt werden, und bildet neue Presbyterien. Die höchste Macht endlich steht bei der Generalversammlung: diese versammelt sich jährlich, zu ihr wird aus jedem Presbyterium wenigstens ein Geistlicher und ein Aeltester gesandt; besteht ein Presbyterium aus mehr als 24 Geistlichen, so sendet es 2 Geistliche und 2 Aelteste, u. s. w. Seit 1840 ist die Generalversammlung nicht mehr der höchste Gerichtshof, sondern dies ist die Synode; übrigens entscheidet sie in allen Fällen, die sich auf Lehre und Disciplin beziehen, übersieht die Berichte der Synoden und errichtet neue Synoden. Aber die Constitution der Kirche kann sie nicht ändern, ein jeder Vorschlag der Art muß die Majorität in allen einzelnen Presbyterien für sich haben.

Die erste presbyterianische Gemeinde bildete sich zu Philadelphia, hier entstand auch im Jahre 1706 das erste Presbyterium. Im Jahre 1789 besaßen die Presbyterianer schon 183 Prediger und 419 Kirchen. Seit 1729 hat die presbyterianische Kirche als symbolische Bücher anerkannt: das Glaubensbekenntniß und den größern und kleinern Katechismus von Westminster; im Jahre 1787 ward die Confession nachgesehen, und die Sätze welche sich auf die weltliche Macht bezogen, wurden verändert. In den Jahren 1741—1758 fand wegen der Erweckungen innerhalb der presbyterianischen Kirche eine Trennung statt; von 1758 bis vor wenigen Jahren bildete die presbyterianische Kirche wieder Einen Körper. Seit 1800 liessen viele Auswanderer aus Neu-England, Congregationalisten, sich unter den Presbyterianern nieder und schlossen sich Diesen an; im Jahre 1801 wurde sogar eine Vereinigung der Congregationalisten und Presbyterianer ausgesprochen. Dies veranlasste mannichfaltige Streitigkeiten und führte endlich zu der Entstehung der alten und neuen Schule unter den Presbyterianern. In den letzten 10 Jahren nahmen nämlich Meinungen überhand, von welchen die alte Schule und Viele aus der neuen behaupteten, daß sie die Erbsünde, die Gnadenwahl und die wirksame Gnade läugneten. Die neue Schule verband sich in der Mission u. s. w. mit andern denominations; während die alte verlangte, das alles solle von der Kirche ausgehen. Die letzte Veranlassung zur Trennung gab der Geistliche Albert Barnes, durch eine Schrift the

way of salvation. Dieser Schrift warf man vor, daß sie gegen das Glaubensbekenntniß sei. In dieser Zeit ward Barnes als Prediger nach Morristown berufen; das Presbyterium zu Philadelphia genehmigte diese Wahl mit einem Protest von 12 Mitgliedern; Diese beklagten sich bei der Synode zu Philadelphia, welche dem Presbyterium die Prüfung der Schrift übertrug. Das Presbyterium erklärte sein Misfallen über die von Barnes vorgetragenen Ansichten, und ernannte eine Commission mit Barnes zu unterhandeln. In derselben Zeit kamen bei der Synode Klagen über die Herrschsucht des Presbyteriums von Philadelphia. Die Synode überließ mit einem Protest von 22 Mitgliedern diese Sache der Generalversammlung. Diese errichtete ein zweites Presbyterium zu Philadelphia, was die Synode als ungesetzmäßig verwarf; vielmehr errichtete sie selbst ein zweites Presbyterium. Im Jahre 1835 suspendirte die Synode von Philadelphia den Barnes, er appellirte an die Generalversammlung von 1836, die ihn freisprach und das zweite Presbyterium von Philadelphia wieder erneuerte. Vor der Generalversammlung von 1837 fand eine Versammlung von 124 Mitgliedern statt, welche eine Schrift auffetzten, in der sie sich verwahrten gegen 16 Irrthümer, 10 Abweichungen von der presbyterianischen Ordnung und 5 von der Zucht. Als Irrthümer wurden genannt: daß Gott der Sünde gern zuvorgekommen, es ihm aber unmöglich gewesen sey; daß die Prädestination mit dem Vorherwissen zusammenhänge; daß wir mit Adams Sünde nicht mehr als mit der eines andern unserer Vorfahren zu thun hätten; daß die Kinder unschuldig wie Adam geboren würden u. s. w. Diese Partei gewann das Uebergewicht auf der Generalsynode, sie sprach sogleich eine Trennung von den Congregationalisten aus, hob die Union, die seit 1801 bestand, auf und erklärte die 4 Synoden von Genessee, Geneva, Utica und Western Reserve als nicht mehr zur presbyterianischen Kirche gehörend. Als diese 1838 auf der Generalversammlung ihre Sitze wieder einnehmen wollten, wurden sie nicht zugelassen, brachen auf und erklärten sich für die eigentliche Generalversammlung. Sie brachten der Kirchengüter wegen ihre Klagen bei dem Gerichtshof von Pennsylvanien an, und dieser entschied für sie; als aber die Sache in Gegenwart aller Richter wieder zur Untersuchung kam, wurde jenes Urtheil umgestoßen. So ist also die alte Schule im Besitz der Kirchengüter geblieben; und zwar mit Recht, denn die Union mit den Congregationalisten war gegen die Constitution. Die Dogmen werden von der neuen Schule auf eine gefährliche Weise ausgesprochen, die unnöthiger Weise von der theologischen Sprache abgeht. Dagegen war auf der andern Seite keine Nachsicht mit unwesentlichen Ausdrücken, die alte Schule benahm sich streng und hart. Man bezeichnet die alte Schule auch als die scholastische Partei unter den Presbyte-

rianern, und die neue Schule als die der Puritaner in England, die nie ganz einig neben und mit einander gewirkt haben. Ein wichtiger Grund zur Trennung war auch der, daß die alte Schule alle wohlthätigen Anstalten unter Aufsicht der Generalversammlung gestellt wissen wollte, alle Missionsthätigkeit u. s. w. sollte von den kirchlichen Behörden geleitet werden. Die neue Schule wollte dies ganz den freien Vereinen überlassen wissen.

Seit der Trennung zeigt sich ein besserer Geist in beiden Parteien. Die neue Schule vereinigt ihre Anstrengungen für Erziehung, Mission u. s. w. mit den Congregationalisten und einigen andern kleinen Parteien. In beiden Schulen sind übrigens noch Leute von verschiedenen Ansichten: in der alten, Männer mit Ansichten von Neu-England; in der neuen, Anhänger der strengen Lehre Calvin's. Im Jahre 1842 zählte die alte Schule 17 Synoden, 101 Presbyterien, 2025 Kirchen, 1291 ordinirte Geistliche, 290 Licentiaten, 237 Candidaten, 141000 Communicanten. Im Jahre 1840 hatte die neue Schule 16 Synoden, 88 Presbyterien, 1375 Gemeinden, 1260 Geistliche, 102060 Communicanten. Die Generalsynode der neuen Schule versammelt sich nur alle 3 Jahre; bei der neuen Schule dürfen die Klagen des Kirchenraths über Laien nicht über das Presbyterium, über Geistliche nicht über die Synode hinausgehen. Dadurch sind die Geschäfte der Generalsynode sehr vereinfacht.

Die vereinigten Presbyterianer. Dies ist eine schottische nach Amerika verpflanzte Partei. Im Jahre 1733 trennte sich das associate Presbyterium von der Kirche, wegen der Intrusion der Patrone. Man musste in Schottland einen Eid schwören die Religion des Landes zu bekennen. Da nun die vereinigten Presbyterianer davon abwichen, so wollten mehrere unter ihnen den Eid nicht leisten, sie wurden Antiburghers genannt. Die Geistlichen Alexander Gellatly und Andrew Arnot bildeten das erste Presbyterium dieser Partei in den Vereinigten Staaten seit 1754. Im Jahre 1782 fand eine Vereinigung statt zwischen den vereinigten und reformirten Presbyterianern in Pennsylvanien; aber nicht alle Gemeinden schlossen sich dieser Vereinigung an, sodaß es seitdem 3 Parteien gab statt der frühern 2. Die associate Presbyterianers, welche sich den reformed Presbyterianers nicht angeschlossen haben, bilden eine Synode und 13 Presbyterien, in 211 Gemeinden, mit 105 Geistlichen und 75000 Mitgliedern.

Die reformirten Presbyterianer. Auch diese Partei hat ihren Ursprung in Schottland: sie entstand zu den Zeiten Wilhelm's III., weil man seine Einmischungen in die schottischen Kirchenangelegenheiten zurückwies. In Pennsylvanien wurde das erste Presbyterium dieser Kirche 1774 errichtet von 3 Predigern; 2 von ihnen verbanden sich 1782

mit der associate church unter dem Namen associate reformed church. Der Dritte wollte nicht; ihm kamen 4 Prediger aus Schottland zu Hülfe, und Diese bildeten ein neues Presbyterium. Im Jahre 1808 waren sie schon zu einer Synode und 3 Presbyterien angewachsen. Sie sind strenge Calvinisten und Abolitionisten. Jetzt bilden sie 6 Presbyterien, 44 Gemeinden mit 24 Geistlichen und 5 Licentiaten. Sie führen auch den Namen Covenanters und Cameronianer.

Aus der Vereinigung der zwei letztgenannten Parteien ging, wie gesagt, im Jahre 1782 die vereinigte reformirte presbyterianische Kirche hervor. Früher hatte diese Kirche auch eine Generalsynode; da dies aber zum Nachtheil der Provinzialsynoden zu sein schien, weil diese aufhörten sich zu versammeln, so ist die Generalsynode seit 1822 nicht wieder zusammengekommen. Die Kirche umfasst 3 Synoden, von denen aber die eine wieder aus 2 Abtheilungen besteht:

1) Die Synode zu Newyork zählt 4 Presbyterien: zu Newyork, Saratoga, Washington und Caledonia, 34 Gemeinden, 34 Geistliche. Die Synode besitzt ein Seminar zu Newburgh.
2) Die Synode des Westen; sie zerfällt wieder in eine östliche und in eine westliche Abtheilung. Erstere zählt 7 Presbyterien: zu Bigspring, Monongahela, the Lakes, Mansfield, Steubenville, Blainville und zweites Ohio, zählt 100 Gemeinden und 60 Geistliche. Das Seminar der Synode ist zu Alleghenny bei Pittsburg. Die zweite, westliche Abtheilung zählt ebenfalls 7 Presbyterien: erstes Ohio, Chilicothe, Springfield, Kentucky, Indiana, Illinois, Michigan; 70—80 Gemeinden und 40 Geistliche. Das Seminar ist zu Oxford in Ohio.
3) Synode des Südens: zählt 4 Presbyterien: erstes und zweites Carolina, Georgia und Tennessee, 40 Gemeinden und 25 Geistliche.

Die Kirche besteht also aus 3 Synoden, 22 Presbyterien, 263 Gemeinden und hat 159 Geistliche. Baird gibt die Zahl der Communicanten auf 12000 an, sagt aber selbst, daß diese Zahl zu gering angeschlagen sei.

Cumberland-Presbyterianer. Bei einem großen Mangel an Geistlichen wurden im Jahre 1803 von dem Presbyterium Cumberland Laien nach einiger Vorbereitung ordinirt. Nun waren unter diesen Ordinirten mehrere Gegner der Revivals. Die Synode zu Kentucky wollte diese Ordination untersuchen und setzte eine Commission nieder, die Männer zu prüfen. Das Presbyterium trat dagegen auf und behauptete, allein das Recht zu haben seine Candidaten zu prüfen und zu ordiniren; es suchte Hülfe bei der Generalversammlung, und als auch Diese die Handlungsweise des Presbyteriums Cumberland verwarf, bildeten die

Cumberland-Presbyterianer im Jahre 1810 eine eigene Kirche. Diese Partei steht in der Mitte zwischen den Calvinisten und Arminianern: sie verwerfen die ewigen Höllenstrafen und suchen eine Mittelstraße in der Lehre von der Erwählung. Im Jahre 1822 zählten sie 46 Geistliche; 1826: 80; 1827: 114; 1833 bildeten sie schon eine Generalversammlung, hatten 6 Synoden und 32 Presbyterien; 1843 zählten sie 13 Synoden und 57 Presbyterien, eine von jenen Synoden umfasst Texas. Nach dem Almanach von 1846 zählen sie 570 Gemeinden und 300 Geistliche; sie haben 3 Colleges, eins zu Princeton in Kentucky, eins zu Beverly in Ohio und eins zu Libanon in Tennessee.

Die holländisch-reformirte Kirche.

Diese Kirche war früher abhängig von der Classe zu Amsterdam; im Jahre 1737 fing die holländische Kirche in Amerika an einen eigenen Körper zu bilden unter dem Namen Coetus. Die Abhängigkeit von Holland war diesem Coetus unbequem, er suchte sich daher von der holländischen Kirche zu trennen. Dies rief in den Vereinigten Staaten eine Oppositionspartei hervor, die sich Conferenz nannte. Dieser innere Zwiespalt stieg und erreichte den höchsten Grad, bis 1771 eine Zusammenkunft in Newyork die Angelegenheiten der holländischen Kirche in Amerika zur allgemeinen Zufriedenheit ordnete, bei welcher Gelegenheit sich besonders Dr. Livingston auszeichnete. Die Geistlichen wurden von jetzt an in Amerika gebildet, und die Unabhängigkeit ohne Feindschaft mit der Mutterkirche sichergestellt. Schon im Jahre 1764 war die holländisch-reformirte Kirche in Amerika in 5 Classen getheilt, von denen 2 in Newyork und 3 in New-Jersey waren. Bis 1764 ward nur holländisch gepredigt, obgleich schon Viele das Holländische nicht mehr verstanden; im Jahre 1804 ward zuletzt holländisch gepredigt in Newyork. — Die Kirche ist calvinistisch gesinnt, ihr Glaubensbekenntniß ist die belgische Confession; der heidelberger Katechismus und die Kanones der dordrechter Synode haben symbolisches Ansehen. Die Kirche wird geleitet durch Classen, Synoden und eine Generalsynode. Baird gibt die Zahl der Classen auf 19 an, Rupp auf 20. Die Classe besteht aus einem Geistlichen und einem Aeltesten jeder Gemeinde. Die 2 Synoden sind die von Newyork und Albany oder die südliche und nördliche Synode; sie werden gebildet durch 2 Geistliche und 2 Aelteste aus jeder Classe. Zu der Generalsynode, die sich früher alle 3 Jahre, jetzt jährlich versammelt, werden von jeder Classe 3 Geistliche und 3 Aelteste gesandt. Die Aeltesten werden nur auf 2 Jahre gewählt, sind aber nach einem Jahre wieder wählbar. Die holländisch-reformirte Kirche zählt in den Vereinigten

Staaten 268 Sonntagsschulen mit 15534 Schülern, und besitzt ein College zu Neu-Braunschweig.

Die deutsch-reformirte Kirche.

Diese Kirche bildete sich in Amerika durch Einwanderer aus Deutschland und der Schweiz um 1740, sie wurde von der holländisch-reformirten Kirche in den Vereinigten Staaten sehr unterstützt; bis zum Jahre 1792 erhielt sie Prediger von der Classe zu Amsterdam. Baird zählt 180 Geistliche dieser Kirche, von welchen 112 in Pennsylvanien sind, 37 in Ohio, 3 in Indiana und Illinois, 10 in Maryland, 10 in Virginien und Nord-Carolina, 3 in Newyork. Ihr einziges symbolisches Buch ist der heidelberger Katechismus. Jede Gemeinde hat einen Kirchenrath oder vestry, aus Aeltesten und Diakonen bestehend; daß der Pastor zu diesem Kirchenrath gehört, ist nicht eben nothwendig. Die Geistlichen in einem bestimmten District bilden eine Classe: eine solche muß wenigstens aus 3 Mitgliedern bestehen; sie versammelt sich jährlich einmal. Auch die Synode, die aus Geistlichen- und Laien-Deputirten besteht, versammelt sich jährlich einmal. Jede Classe bis zu 6 Geistlichen sendet zu der Synode einen Geistlichen und einen Laien; jede Classe von 6 — 12 Geistlichen sendet 2 Geistliche und 2 Laien u. s. w. Die 2 Synoden, aus welchen die deutsch-reformirte Kirche in Amerika besteht, sind die Ost-Synode und die Synode von Ohio. Die Ost-Synode umfasst folgende 10 Classen: Philadelphia, Goshenhoppen, Ost-Pennsylvanien, Libanon, Susquehanna, Zion, Mercersburg, Maryland, Virginia und Nord-Carolina. Zu dieser Synode gehören 141 Geistliche und Licentiaten, von Denen 32 ohne Amt sind. Die Zahl der Gemeinden ist 466; dazu kommen 6 Pastoral-Stationen, von denen nicht angegeben ist aus wie vielen Gemeinden sie bestehen: überhaupt also gegen 500 Gemeinden. Die Synode hat ein Seminar, eine grammatische Schule und ein Collegium zu Mercersburg, eine äussere und innere Missionsgesellschaft und eine Erziehungsgesellschaft Die Synode von Ohio und den angrenzenden Staaten zählt 51 Geistliche, 214 Gemeinden und 9 Pastoral-Stationen, jede ungefähr zu 4 Gemeinden; die Zahl der Gemeinden dieser Synode ist also 250.

Die lutherische Kirche.

Die ersten Lutheraner welche sich in den Vereinigten Staaten in Newyork niederliessen, kamen 1621 aus Holland; zu ihnen gesellten sich im Jahre 1636 Schweden in Delaware; seit 1710 kamen die Deutschen,

besonders die Pfälzer, die dem Druck der katholischen Kirche entgehen wollten; darauf wanderten Württemberger und Hessen ein, und im Jahre 1733 Emigranten aus Salzburg. Der erste lutherische Geistliche Jakob Fabricius kam 1669 nach Amerika. Der aber, welcher sich dieser zerstreueten Lutheraner zuerst annahm und unendlich viel für die lutherische Kirche in den Vereinigten Staaten gethan hat, ist Heinrich Melchior Mühlenberg, ein Schüler Franke's; er kam 1742 nach Amerika. Bis zu seiner Zeit hatten die Lutheraner keine geordnete Geistlichkeit und keine rechte Kirchenordnung; noch 1748 zählten sie nur 11 Geistliche, 1757 aber schon 40, und die Zahl der Mitglieder der lutherischen Kirche belief sich auf 60000. Erst im Jahre 1820 vereinigten sie sich zu einer Generalsynode, welcher sich jedoch nicht alle Synoden angeschlossen haben. Seit 1825 haben die Lutheraner ein Seminar, das vielen Segen gestiftet hat. Doch ist der Mangel an Geistlichen noch groß; es hat sich daher in Deutschland ein Verein gebildet, die Brüder in Amerika mit Predigern zu versehen. Besonders im Westen leben viele Lutheraner so zerstreuet, daß sie sich selten geistlichen Beistandes erfreuen und in Gefahr sind allerlei Parteien und Secten in die Hände zu fallen; auch haben sich häufig Betrüger diese große Noth zu Nutze gemacht, um als Prediger unter ihnen aufzutreten. Unter den eingewanderten Lutheranern sind dann auch viele, die sich um das kirchliche Leben wenig bekümmern. Doch verliert sich auch bei vielen der Unglaube, den sie aus dem Mutterlande mitbringen. Die lutherische Kirche in den Vereinigten Staaten erkennt als symbolische Bücher die der lutherischen Kirche an, mit Ausnahme der Concordienformel. Der Exorcismus und die Privatbeichte sind abgeschafft; in der Disciplin ist die Kirche strenger geworden, unwürdige Mitglieder z. B. werden von den Geistlichen vom Abendmahl ausgeschlossen. In der Lehre vom Abendmahl ist die Kirche dagegen nicht mehr so streng. Der lutherische Prediger muß in der Regel zugleich englisch und deutsch predigen können, er muß streng in seinem Wandel sein, auch äusserlich streng gegen sich in Allem, was Anstoß geben könnte, darf nur wenig Theil nehmen an öffentlichen Vergnügungen und muß sich möglichst von weltlicher Gesellschaft zurückziehen. Große Gelehrsamkeit verlangt man nicht, ja man ist eingenommen gegen gelehrte Predigten; er muß besonders ein eifriger Seelsorger sein. Denn obgleich ein Kirchspiel oft 10—20 Stunden im Umfange hat, verlangt doch jedes Beichtkind, daß der Pfarrer es einmal besuche, d. h. bei ihm übernachte und es durch Hausgottesdienst und Seelsorge erbaue und erquicke. In der letzten Zeit ist in der lutherischen Kirche eine Spaltung entstanden wegen Einführung der Sitte, in der Kirche für Diejenigen besondere Bänke aufzustellen, welche von dem Prediger nach der Predigt noch

besonders angesprochen zu werden wünschen; eine Maaßregel, ähnlich dem Angststuhl. Die Einführung dieser Sitte, die neuen Maaßregeln genannt, hat vielen Widerspruch gefunden. Ein Versuch zur Union der lutherischen und deutsch-reformirten Kirche hat keinen rechten Erfolg gehabt: theils wollten die reformirten Prediger die Lehre von der Prädestination nicht aufgeben; theils fürchteten sie auch das Uebergewicht der lutherischen Kirche. Doch gibt es eine vereinigte evangelische Synode von Ohio und West-Pennsylvanien, die auch durch eine eigene evangelische Zeitschrift die Union zn befördern sucht. Jede Gemeinde hat ihren Kirchenrath, der aus dem Prediger und 3—9 Aeltesten besteht; wo die Gemeinde keinen Freibrief besitzt, kommen dazu 3 Trustees als Vertreter der Rechte der Gemeinde für ihre liegenden Güter. Die Synode gibt ihre Entscheidungen in der Form von Rathschlägen, sie versammelt sich jährlich. Die Generalversammlung kommt alle 2 Jahre zusammen: sie führt die Aufsicht über die Synoden, prüft und bestätigt die Agenden, Katechismen und Gesangbücher, und ist die höchste Instanz bei Streitigkeiten. Die Synoden wie die Generalsynode werden abwechselnd bald hier bald dort gehalten. Ausser diesen Synoden gibt es auch noch Special-Conferenzen der Prediger, bei welchen der Hauptzweck ist, daß die Geistlichen sich näher kennen lernen; mit diesen Conferenzen ist immer Gottesdienst verbunden. Die lutherische Kirche ist auf folgende Weise über die Vereinigten Staaten verbreitet:

Synoden.	Geistliche.	Gemeinden.	Communicanten.	Sonntagsschulen.
1) Pennsylvanien und die angrenzenden Länder.	63	234	30251	69
2) West-Pennsylvanien.	58	195	17219	100
3) Newyork.	38	47	6668	34
4) Hartwick.	16	27	4354	30
5) Maryland.	27	59	6557	33
6) Oestliche Synode von Ohio.	14	89	10500	8
7) Westliche Synode von Ohio.	26	118	10288	24
8) Englische Synode von Ohio.	7	25	1842	6
9) Nord-Carolina.	14	38	2613	10
10) Süd-Carolina.	28	37	2143	16
11) Zweite englische Synode von Ohio und den angrenzenden Ländern.	24	80	4770	23
12) Virginien.	17	31	1771	—
13) Fränkische Synode.	25	37	1868	20
14) Synode des Westens.	21	41	2622	15
15) Synode des südwestlichen Virginiens.	6	15	778	—
16) Ost-Pennsylvanien.	9	18	2114	15
17) Indiana.	9	20	1050	—
18) Tennessee.	16	80	4060	—
19) Alleghany.	—	—	—	—
Gemeinden ohne Geistliche.	—	180	9000	—
Zerstreuete Mitglieder, hauptsächlich im Westen.	—	—	18000	—
	418	1371	138408	393

Hiernach ist die Zahl der Gemeinden in dem amerikanischen Almanach von 1846 offenbar zu niedrig angegeben; wahrscheinlich sind die Gemeinden ohne Geistliche nicht mitgezählt. In Rudelbach's Zeitschrift 1844, Heft 2, gibt Lindner die Zahl der Synoden schon auf 20, die der Prediger auf 450, die der Gemeinden auf 1375, die der Communicanten auf 147000 und die der Mitglieder auf 1,000000 an. Die lutherische Kirche hat 4 theologische Seminare, ein College, 4 gelehrte Schulen, ein Waisenhaus, eine Erziehungsgesellschaft und eine äussere Missionsgesellschaft. Das älteste Seminar zu Gettysburg ist jetzt in den Händen derjenigen Lutheraner, die für die neuen Maaßregeln d. h. für die Methodisten sind. Im Jahre 1842 betrug der Nachwuchs der lutherischen Geistlichkeit auf den Gymnasien 105, auf den theologischen Seminaren 61.

Methodisten.

Die erste Methodisten-Gesellschaft bildete sich 1766 in Newyork, die erste Kirche (Wesley Chapel) ebendaselbst im Jahre 1768; die ersten methodistischen Prediger waren Richard Boardman und Joseph Pilmore; seit dem Jahre 1784 trennten sich die Methodisten von der bischöflichen Kirche. Sie haben als symbolisches Buch eine Auswahl aus den 39 Artikeln, nämlich 25; zu den weggelassenen gehört der siebzehnte von der Prädestination und der von der perseverance of Saints.

Alle Mitglieder zusammen bilden die Gesellschaft, aber Diese ist in mehrere Classen getheilt; jede derselben besteht aus 12—20 Mitgliedern, die wöchentlich einmal zur Erbauung zusammenkommen. Der Geistliche gibt jeder Classe einen Führer, welcher jedes Mitglied der Classe einmal besuchen muß, den Fortschritt der Seele zu erforschen und ihre Gaben zu empfangen. Die Stewarts, welche die Beiträge für die Geistlichen und für die Armen einsammeln, werden durch die vierteljährlichen Versammlungen ernannt. Die Trustees sorgen für das Kirchengut. Die Exhorters, in der vierteljährlichen Versammlung der Prediger ernannt, dürfen predigen, aber nicht die Sacramente verwalten. Die Localprediger bekommen keine Vergütung für ihr Amt, sondern ernähren sich selbst durch ein Handwerk u. s. w. Die reisenden Prediger, die sich ganz ihrem Amte weihen, werden von Denen unterhalten, unter welchen sie arbeiten. Jeder reisende Prediger erhält jährlich 100 Dollars, Ebensoviel für seine Frau, für jedes Kind unter 7 Jahren jährlich 16 Dollars, für jedes Kind zwischen 7—16 Jahren 24 Dollars; ausserdem erhält er Haus und Garten. Dieselbe Summe bekommt jeder Diakon, Presbyter und Bischof, Letzterer ausserdem Entschädigung für seine Reisen. Die Wittwe erhält 100 Dollars, und ein Committé sorgt weiter für die Familie. Die rei-

senden Prediger erhalten ihre Licenz von der vierteljährlichen Versammlung, werden vorgeschlagen von einer Classen- oder Führerversammlung, von den jährlichen Conferenzen in ihren Wirkungskreis eingeführt, nach 2 Jahren als Diakonen ordinirt, nach weitern 2 Jahren als Presbyters. Der Diakon wird vom Bischof ordinirt, predigt, trauet, tauft, hilft dem Presbyter beim Abendmahl und sorgt für Kranke und Arme. Der Presbyter, ebenfalls vom Bischof unter Assistenz mehrerer Aeltesten ordinirt, kann alle kirchlichen Functionen verwalten; ein präsidirender Presbyter hat die Aufsicht über einen bestimmten District und muß diesen District jedes Vierteljahr einmal visitiren, die Prediger, Exhorters, Leaders, Stewards zu einer vierteljährlichen Conferenz zusammenrufen, in der Abwesenheit des Bischofs Prediger aufnehmen, prüfen, suspendiren und absetzen. Der Bischof wird von der Generalconferenz erwählt, ordinirt wird er von 3 Bischöfen, oder einem Bischof und mehrern Aeltesten, oder von 3 Aeltesten. Der Bischof muß seinen District durchreisen, über die geistlichen und weltlichen Angelegenheiten der Kirche seines Districtes wachen, in den jährlichen Conferenzen präsidiren und den Predigern ihre Stationen anweisen. Jährlich theilen die Bischöfe die Districte unter sich und kommen alle zur General-Conferenz. Eine Führerversammlung besteht aus allen Classen-Führern eines Districts unter der Leitung des Predigers, der diesem Districte vorsteht. Die jährliche Conferenz besteht aus allen Predigern, Führern, Exhorters und Stewards eines Districts unter dem Präsidium eines Presbyters; in diesen Conferenzen erhalten die Exhorters und Localprediger die Licenz, Prediger werden der jährlichen Conferenz der Prediger empfohlen, und Klagen werden angehört. Die jährliche Conferenz der Prediger besteht aus allen reisenden Predigern, Diakonen und Aeltesten eines Districts; es ist dies eine executive und gerichtliche Versammlung. Hier werden alle Prediger ihrem Charakter und ihrer Aufführung nach jährlich geprüft. Candidaten werden angenommen als reisende Prediger, und Appellationen von Localpredigern ergehen an diese Versammlung. Die Generalconferenz endlich versammelt sich alle 4 Jahre: sie besteht aus Deputirten der jährlichen Versammlungen, hat die Revision der Disciplin, wählt die Bischöfe, an sie ergehen die Appellationen von der jährlichen Conferenz, sie erhält die Acten dieser Conferenz, prüft die Administration der Bischöfe der 4 letzten Jahre, und entlässt oder straft die angeklagten Bischöfe; sie ist der höchste kirchliche Gerichtshof. — Die Methodisten haben auch noch eine Art Liebesmahl: eine Versammlung der Mitglieder einer society, die gelegentlich gehalten wird; wer sich geneigt fühlt, erzählt dabei, was Gott an seiner Seele gethan hat, man geniesst bei dieser Versammlung Brot und Wasser.

Die Geistlichen der Methodisten waren früher nicht gelehrt, sie waren größtentheils alle aus dem Handwerksstande hervorgegangen; deshalb aber hatten sie für den gemeinen Mann etwas Anziehendes und unter den niedern Volksclassen eine bedeutende Wirksamkeit; in neuerer Zeit zeigt sich auch unter ihnen eine Sehnsucht nach wissenschaftlicher Bildung. Die Methodisten haben 21 geistliche Erziehungsanstalten, 12 Collegia, von denen 2 Universitäten genannt werden. Die Generalconferenz gibt 4 religiöse Zeitungen heraus, ebensoviele die jährlichen Conferenzen. Die erste Conferenz fand statt 1773; damals gab es 10 Prediger, 1160 Mitglieder; 1783: 40 Prediger und 13740 Mitglieder. Bis zu dieser Zeit gab es nur Laienprediger, die kein Sacrament verwalten durften; 1784 weihte Wesley die ersten Prediger und sandte sie nach Amerika. Die erste Generalconferenz wurde gehalten 1772; damals gab es 266 reisende Prediger und 65980 Mitglieder; 1836 gab es 2929 Prediger und 650245 Mitglieder, unter diesen waren 564974 Weiße und und 85271 Schwarze.

Im Jahre 1843 waren die Methodisten auf folgende Weise über die Vereinigten Staaten vertheilt:

	Conferenzen.	Mitglieder.					
1)	Troy.	26102	Weiße.	84	Schwarze.	26186	Summe.
2)	New-Hampshire.	20281	"	—	"	20281	"
3)	Providence.	13308	"	93	"	13401	"
4)	Neu-England.	15779	"	139	"	15918	"
5)	Pittsburgh.	43079	"	532	"	43611	"
6)	Maine.	24738	"	—	"	24738	"
7)	Black-River.	16616	"	36	"	16652	"
8)	Erie.	22777	"	61	"	22838	"
9)	Oneida.	26009	"	77	"	26086	"
10)	Michigan.	13741	"	5	"	13746	"
11)	Rock-River.	11250	"	20	"	11270	"
12)	Genessee.	30641	"	60	"	30701	"
13)	North-Ohio.	27889	"	128	"	28017	"
14)	Kentucky.	37685	"	8544	"	46229	"
15)	Illinois.	30266	"	54	"	30320	"
16)	Ohio.	66493	"	611	"	67104	"
17)	Missouri.	18356	"	1874	"	20230	"
18)	Holston.	35466	"	3805	"	39271	"
19)	Tennessee.	27840	"	4336	"	32176	"
20)	Indiana.	62697	"	245	"	62942	"
21)	Nord-Carolina.	17698	"	5163	"	22861	"
22)	Memphis.	21636	"	3535	"	25171	"
23)	Virginia.	25870	"	3777	"	29657	"
24)	Arkansas.	6657	"	1091	"	7758	"
25)	Mississippi.	12394	"	6048	"	18442	"
26)	Texas.	3202	"	536	"	3738	"
27)	Alabama.	25495	"	9373	"	34868	"
28)	Georgia.	37354	"	14056	"	51410	"
29)	Süd-Carolina.	30795	"	33375	"	64170	"
30)	Baltimore.	55713	"	17995	"	73708	"

Conferenzen.	Mitglieder.					
31) Philadelphia.	45866	Weiße.	10712	Schwarze.	56578	Summe.
32) New-Jersey.	32762	„	769	„	33531	„
33) Newyork.	50291	„	440	„	50661	„
34) Liberia-Mission.	—	„	836	„	836	„
	936736	„	131789	„	1,068525	„
Im Jahre 1841 :	803988	„	109913	„	913901	„
Vermehrung	132748	„	21114	„	154624	„

Im Jahre 1841 :	4244	reisende Prediger.	7621	Localprediger.	11865	Summe.
„ „ 1843 :	4286	„ „	7730	„	12016	„

Im Jahre 1842 gab es 6 Bischöfe; und zwar nach ihrem Sitze, von welchem sie den Namen führen, folgende: der Bischof von Bono in Indiana, der Bischof von Lebanon in Ohio, der Bischof von Lansingburgh in Newyork, der Bischof von Covington in Georgien, der Bischof von Baltimore in Maryland, der Bischof von Cincinnati in Ohio.

Die calvinistischen Methodisten oder die methodistische Gesellschaft. Diese Methodisten trennten sich 1820 zu Newyork von der methodistisch-bischöflichen Kirche. Die Ursache war, weil die Geistlichen die Collecten durch die Stewards ihrer Wahl unter ihre Aufsicht nehmen wollten, anstatt sie Trustees, die nach dem Gesetz gewählt waren, zu überlassen. Anfangs zählte diese Gesellschaft 300 Mitglieder unter der Leitung eines Predigers Will. M. Stilwell. Die Eigenthümlichkeiten ihrer Verfassung sind: daß sie keine Bischöfe haben, sondern von jeder jährlichen Conferenz wird jährlich ein Präsident von den Mitgliedern selbst gewählt. Alle ordinirte Geistliche, reisende und Local-Prediger, haben Sitz und Stimme in der jährlichen Conferenz. Zwei Laien-Deputirte von jeder vierteljährlichen Conferenz sitzen in der jährlichen Conferenz mit den Geistlichen. Wenn keine Majorität von Laien in den Conferenzen ist, so können keine Gesetze für die Kirche gegeben werden. Die Führer jeder Classe werden von den Mitgliedern erwählt. Das Eigenthum der Gesellschaft wird Trustees ihrer eigenen Wahl anvertrauet. Die Gesellschaft bildet 3 Conferenzen, zählt 20 Gemeinden mit 20 Geistlichen.

Die protestantischen Methodisten. Mehrere Methodisten waren unzufrieden mit der Regierung der Kirche, daß nämlich alle Macht und die ganze Leitung in den Händen der reisenden Prediger war, die Localprediger und Laien aber gar keine Stimme hatten. Besonders fühlte man dies seit 1820; es ward ein Journal herausgegeben, in welchem für die Laien gleiche Rechte gefordert wurden; es ergingen eine Menge Petitionen an die Generalversammlung, wurden aber alle abgeschlagen. Da trennten sich 1828 viele Methodisten von der bischöflichen Kirche und bildeten eine eigene Partei unter dem Namen „protestantische Methodisten“. Ihre erste Generalversammlung hielten sie zu Baltimore im

Jahre 1830. Bei diesen Methodisten gibt es Repräsentanten der Laien und der Localprediger, aber keine Bischöfe. Die Generalversammlung findet alle 4 Jahre statt, und zwar so, daß 1000 Mitglieder einen Geistlichen und einen Laien absenden; sie hat Macht alle Gesetze zu geben. Die jährlichen Versammlungen werden von den reisenden Predigern gehalten; sie dürfen Anordnungen treffen in ihrem District, die aber den Beschlüssen der Generalversammlung nicht widersprechen müssen; die Generalversammlung dagegen kann jedes Gesetz der jährlichen Versammlung aufheben. Die vierteljährlichen Versammlungen werden von den Predigern, Trustees, Exhorters, Leaders und Stewards gehalten. Die Geistlichen sind sich unter einander alle gleich. Die protestantischen Methodisten zählen 22 jährliche Conferenzen, 1300 Geistliche und 60000 Communicanten.

Die reformirte methodistische Kirche. Mehrern Methodisten erschien die anti-demokratische bischöfliche Kirchenregierung der Methodisten als gefährlich für die christliche Demuth. Als man auf ihre Vorschläge nicht hören wollte, trennten sich am 16. Januar 1814 zunächst 14 Personen von der bischöflich-methodistischen Kirche zu Whitingham und Readsborough in Vermont. Ihre Kirchenverfassung ist congregationalistisch, die Hauptmacht ruht in den Händen der Gemeinde; jede Gemeinde mag für sich Bischöfe oder Aelteste ordiniren wie sie will. Die jährlichen Conferenzen bestehen aus Deputirten nach der Zahl der Mitglieder; auch Geistliche können deputirt werden, aber ihr Amt gibt ihnen an und für sich keine Berechtigung dazu. In die innern Angelegenheiten einer Gemeinde darf sich die Conferenz nicht mischen, es sei denn wegen Unchristlichkeit derselben. Die Generalversammlung besteht aus Deputirten der jährlichen Conferenzen; Veränderungen, die diese vornimmt, müssen die Beistimmung von 3 Viertel der jährlichen Conferenzen haben, ehe sie Gesetze sind. Diese reformirten Methodisten zählen jetzt 5 jährliche Conferenzen: Massachusett, Vermont, Newyork, Western Newyork und Canada, 50 ordinirte Prediger, 25 Licentiaten und 3000 Mitglieder.

Die treue wesleyanische methodistische Kirche. Die Bildung der protestantischen methodistischen Kirche schien vielen Methodisten noch nicht weit genug zu gehen; auch die Sklaverei schien ihnen eine Sünde, denn Wesley sei dagegen gewesen. Diese gründeten daher am 31. Mai 1843 zu Utica in Newyork eine Kirche, die sich gegen bischöfliche Regierung, Sklaverei und Unmäßigkeit aussprach. Die Kirche zählt 6 Conferenzen: nämlich 1) die Conferenz von Neu-England mit 34 Stationen und 19 Geistlichen; 2) die Champlain-Conferenz, sie umschliesst einen Theil von Vermont und von Newyork, und zählt 9 Stationen mit 11 Geistlichen; 3) die Conferenz von Newyork, umfasst einen Theil von

Newyork, Ost-Pennsylvanien und New-Jersey, mit 35 Stationen und 30 Geistlichen; 4) die Alleghany-Conferenz, sie umfasst einen Theil von Pennsylvanien, einen Theil von Ohio und West-Virginien, mit 13 Stationen und 11 Geistlichen; 5) die Miami-Conferenz, sie umfasst einen Theil von Ohio, Indiana, Illinois, Wisconsin und Iowa, mit 12 Stationen und 5 Geistlichen; 6) die Michigan-Conferenz, sie umfasst Michigan, mit 9 Stationen und 14 Geistlichen. Im Ganzen kann man 600 Prediger und 20000 Communicanten rechnen.

Die Baptisten.

Wenn man die verschiedenen Parteien der Baptisten zusammenrechnet, so bildet diese Kirche jetzt eine der zahlreichsten in den Vereinigten Staaten; es gibt nämlich über 4 Millionen Baptisten. Anfangs haben sie auch hier, wie überall, blutige Verfolgungen überstehen müssen. Ihre erste Niederlassung war zu Rhode-Island um 1639 unter Roger Williams, einem aus Massachusett vertriebenen Congregationalisten; ihre erste Kirche in Boston erbaueten sie 1665, ihre erste Kirche in Newyork 1762. Jetzt machen die Baptisten in Massachusett ⅕ der Bevölkerung aus, in Virginien ¼, in Rhode-Island ½. In Beziehung auf das Kirchenregiment sind alle Baptisten Independenten; sie haben zwar Associations und eine Generalversammlung, die sich alle 3 Jahre versammelt; aber es dürfen nur Rathschläge ertheilt, und die Fortsetzung oder Aufhebung der Gemeinschaft mit den Gemeinden empfohlen werden. Ihr einziges Glaubensbekenntniß ist die Bibel. Nur die Baptisten in New-Hampshire haben ein Glaubensbekenntniß in 16 Artikeln und eine Art von Kirchen-Covenant. Die Baptisten waren früher mehr als jetzt dagegen, daß ihre Geistlichen eine gelehrte Bildung erhielten; man kann annehmen, daß jetzt über ein Drittel derselben gelehrte Bildung besitzt. Die starke Vermehrung der Baptisten läßt sich aus folgenden Zahlen ersehen. Im Jahre 1784 zählten sie 471 Gemeinden, 424 Geistliche.

1790—92	"	" 891	"	1150	"
1810—12	"	" 2164	"	1605	"
1832	"	" 5320	"	3618	"
1840	"	" 7766	"	5204	"

Unter diesen 5204 Geistlichen waren 3717 ordinirte, im Amte stehende Geistliche, die übrigen Licentiaten und nicht im Amte stehende. Wir wollen nach dem Baptisten-Almanach von 1846 eine Uebersicht der gegenwärtigen Zahlenverhältnisse dieser Partei in Amerika geben.

Provinzen.	Associations.	Gemeinden.	Geistliche.	Licentiaten.	In 1 Jahre Getaufte.	Communicanten.
Maine.	13	298	205	35	314	22628
New-Hampshire.	7	100	83	9	120	10148
Vermont.	9	116	76	10	147	10170
Massachusett.	12	222	221	28	491	30945
Rhode-Island.	2	42	33	7	104	7309
Connecticut.	6	108	107	17	770	15921
Newyork.	42	794	708	139	3800	93855
New-Jersey.	4	80	79	21	483	11571
Pennsylvanien.	15	292	185	49	2100	28080
Maryland.	2	20	12	3	92	2109
Virginien.	23	502	246	62	4622	79134
Nord-Carolina.	21	409	218	74	2291	31066
Süd-Carolina.	12	379	196	32	1131	39687
Georgia.	27	626	283	100	4661	45363
Florida.	1	21	6	1	289	973
Alabama.	16	402	176	43	2309	26207
Louisiana.	5	72	42	8	25	3018
Texas.	2	24	19	—	125	758
Mississippi.	6	58	29	5	150	1771
Arkansas.	17	299	140	39	1486	17155
Tennessee.	18	358	216	54	2499	29219
Kentucky.	42	665	278	88	1980	60160
Missouri.	19	292	144	47	1125	15331
Illinois.	19	272	186	54	1146	12328
Indiana.	22	361	171	39	1307	18988
Ohio.	25	467	194	40	1838	26573
Michigan.	10	163	103	19	619	8447
Wisconsin.	1	34	24	2	73	1284
Iowa.	3	44	28	11	178	1134
	401	7501	4408	1036	36381	651332
Associated Anti Missions Baptists		1978	889	111	1449	68641
Not associated Baptists		250	130	25	750	10000
Indian Baptists		15	15	9	111	1559
6 Principles Baptists		17	22	—	75	3055
Seventh day Baptists		60	52	22	301	5996
Gottes-Kirche		125	83	—	—	10000
Frei-Willen-Baptisten		1165	771	150	5023	61372
Reformers		2500	1750	—	20000	200000
Christian Connexion (Unit. Baptisten)		650	782	—	—	35600
		14261	8902	1353	64090	1,047555

Die Baptisten welche sich gegen die Mission erklärt haben, sind nach dem amerikanischen Almanach von 1845 auf folgende Weise über die Vereinigten Staaten vertheilt:

Provinzen.	Associations.	Gemeinden.	Geistliche.	Licentiaten.	In 1 Jahre Getaufte.	Communicanten.
All north of Columbia.	10	92	50	4	112	3264
Virginien.	10	94	42	6	137	5162
Nord-Carolina.	10	183	80	—	230	6784
Süd-Carolina.	2	11	5	—	2	250
Georgia.	15	238	79	11	416	8570

5*

Provinzen.	Associations.	Gemeinden.	Geistliche.	Licentiaten.	In 1 Jahre Getaufte.	Communicanten.
Alabama.	9	158	66	8	395	6421
Louisiana.	1	4	2	—	—	80
Mississippi.	4	31	14	—	64	804
Arkansas.	1	10	6	—	25	300
Tennessee.	26	367	179	19	545	13824
Kentucky.	14	161	78	9	330	6266
Missouri.	11	121	57	9	300	4424
Iowa.	1	10	9	2	4	189
Illinois.	15	158	80	7	321	4159
Indiana.	7	119	56	11	282	5011
Ohio.	11	150	62	6	172	4155
	147	1907	865	88	3335	69667

Im Jahre 1846 bildeten sie 149 Associations und zählten 1978 Gemeinden u. s. w. (siehe oben). Sonntagsschulen zählten die Baptisten im Jahre 1845: 694 mit 7253 Lehrern und 59359 Schülern.

Die Willensfreiheit-Baptisten. Gestiftet wurde diese Partei von Benjamin Randall am 30. Juni 1780 zu New-Durham in New-Hampshire. Diese Baptisten lehren: die göttliche Gnade und des Menschen freier Wille treffe zusammen; Christus sei für alle Menschen gestorben; und Alle welche vor dem zurechnungsfähigen Alter sterben, können ihrer Seligkeit gewiß sein. Jede Gemeinde hat monatlich ihre Versammlung; als Mitglied der Gemeinde wird von dieser nur Der aufgenommen, welcher sämmtliche Stimmen für sich hat. Die Ausschliessung aus der Gemeinde findet statt, wenn 2 Drittel der Stimmen dafür sind. Ausser diesen monatlichen Versammlungen gibt es vierteljährliche, bestehend aus Geistlichen- und Laien-Deputirten, welche $2\frac{1}{2}$ Tage hindurch ihre Sitzungen halten; damit sind zugleich Pastoral-Conferenzen verbunden. Diesen Versammlungen sind die Geistlichen untergeordnet, nicht ihren Gemeinden. Die vierteljährlichen Versammlungen werden von den jährlichen überwacht, und diese seit 1827 von der Generalconferenz, die sich alle 3 Jahre auf 9—10 Tage versammelt. Sie wacht über Lehre und Zucht der Kirche, darf aber nur Rathschläge geben, keine Gesetze. Die Willensfreiheit-Baptisten sind, wenn man die in Canada, Neu-Braunschweig und Neu-Schottland mitrechnet, 54000 Seelen stark, haben 1057 Kirchen, 998 Geistliche, von denen 714 ordinirt sind, und 184 Licentiaten. Nach dem Almanach von 1846 zählen sie 1165 Kirchen, 771 Prediger, 150 Licentiaten, 61372 Mitglieder, 22 jährliche und 103 vierteljährliche Versammlungen. Seit 8—10 Jahren haben sie eine äussere und innere Missionsgesellschaft, eine Erziehungsgesellschaft, Sonntagsschulen und 4 theologische Seminare.

Die Baptisten der sechs Grundsätze. Diese Baptisten berufen sich auf Hebr. 6, 1 und 2: „Darum wollen wir die Lehre vom

Anfang christlichen Lebens jetzt lassen und zur Vollkommenheit fahren, nicht abermal Grund legen von Buße der todten Werke, vom Glauben an Gott, von der Taufe, von der Lehre, vom Händeauflegen, von der Todten Auferstehung und vom ewigen Gericht." Sie glauben, daß die Auflegung der Hände eine nothwendige Vorbedingung zur Communion sei. Ihre Anzahl ist oben angegeben.

Die Sabbath-Baptisten. Diese Baptisten sehen den siebenten Tag der Woche als den für den Gottesdienst auch jetzt noch bestimmten an. Sie wurden nach Amerika verpflanzt durch Stephan Mumford 1665, ihre erste Kirche erhielten sie 1681 in Rhode-Island. Sie sind in ihrer Dogmatik calvinistisch, im Kirchenregiment congregationalistisch. Sie sind auf folgende Weise vertheilt:

In Rhode-Island	7	Kirchen,	6	Geistliche,	1000	Communicanten.
In Connecticut	2	"	1	"	100	"
In New-Jersey	4	"	3	"	566	"
In Newyork	27	"	19	"	3491	"
In Pennsylvanien	3	"	1	"	136	"
In Virginien	4	"	2	"	154	"
In Ohio	5	"	3	"	200	"
In Illinois	1	"	—	"	—	"
In Iowa	1	"	—	"	—	"
In Wisconsin	1	"	2	"	100	"
	55	"	37	"	5147	"

Der Almanach von 1846 gibt schon eine größere Anzahl an, wie oben bemerkt ist. Die Geistlichen bilden 4 Associations: 1) die östliche, welche die Staaten Rhode-Island, Connecticut und New-Jersey umfasst; 2) die Central-Association für den Theil von Newyork, der östlich von den kleinen Seen liegt; 3) die westliche Association für Newyork westlich von Pennsylvanien; 4) die südwestliche Association für Virginien, Ohio und den ganzen Westen. Sie haben jährliche Versammlungen, bestehend aus Abgeordneten der Associations und der Gemeinden. Diese Versammlungen geben aber nur Rathschläge.

Die Jünger Christi, Christianer, Reformers, oder (nach ihren Stiftern Thomas und Alexander Campbell) Campbelliten genannt, wollen ein treuestes Bild der apostolischen Kirche darstellen. Sie gingen aus von der Uneinigkeit, die unter den Christen herrschte, veranlasst durch die menschlichen Meinungen. Thomas und Alexander Campbell, Vater und Sohn, beschlossen daher 1810 eine Kirche zu gründen, die nur Das als ihren Glauben annehmen sollte, wobei sie sagen könnte, „der Herr sagt es". Jedes Mitglied muß bei seiner Aufnahme bekennen, nur Christi Verdienst sei die Ursache der Gnade Gottes. Die Kindertaufe war anfangs bei ihnen gebräuchlich, dann wurde sie ihnen zweifelhaft und endlich von Alexander verworfen, auch der Vater und viele Mitglieder

liessen sich wieder taufen. Sie erregten viele Unruhen unter den Baptisten, die sich endlich von ihnen lossagten. Von allen Parteien aber fand Uebertritt zu ihnen statt, sodaß ihre Zahl auf 200000 stieg. Ihr Hauptstreben ist: die Kirche frei zu machen von Menschensatzungen, die sich im Laufe der Zeit gebildet haben. Da sie nur die Sprache der Bibel führen, so gebrauchen sie auch den Ausdruck Dreieinigkeit nicht, obschon sie das Dogma annehmen. Wöchentlich halten sie Communion; ihr Kirchenregiment ist congregationalistisch. Die Angelegenheiten der Kirche lassen sie besorgen durch Aelteste oder Bischöfe, Diakonen und Evangelisten; diese Letztern sind reisende Prediger. Die Campbelliten sind besonders in Kentucky, Virginien, Ohio, Indiana, Illinois und Missouri.

Die Gottes-Kirche oder die Jünger Christi. Diese Partei trennte sich in den Jahren 1820—25, unter Leitung des Johann Winebrenner, von der deutsch-reformirten Kirche zu Harrisburg in Pennsylvanien, durch die Erweckung von 4 Gemeinden. Im Jahre 1830 hielt diese Kirche ihre erste Versammlung. Ihr Zweck ist, die apostolische Kirche wieder herzustellen; darum sollen nur erweckte Christen Mitglieder dieser Kirche sein. Bischöfe und Aelteste sind bei ihnen nur verschiedene Namen für einundbdasselbe Amt, sie sind zugleich Lehrer und Aufseher; die Diakonen besorgen die weltlichen Angelegenheiten. Die Aeltesten werden von allen Männern und Frauen gewählt. Ein Glaubensbekenntniß haben sie nicht, die Bibel ist ihre einzige Autorität. Sie haben 3 Sacramente: Taufe, Fußwaschen und Abendmahl. Der Taufe muß der Glaube vorangehen und sie muß durch Untertauchen geschehen, sonst ist sie keine rechte Taufe. Das Abendmahl wird sitzend und zwar des Abends eingenommen. Branntwein, Sklaverei und Krieg sind den Christen verbotene Dinge. Jede jährliche Versammlung besteht aus allen leitenden und lehrenden Aeltesten, ist aber nicht gesetzgebend. Die Gesetzgebung ist bei dem Kirchenrath jeder Gemeinde, bestehend aus den Predigern, Aeltesten und Diakonen. Die ganze Kirche ist in 3 Eldersships eingetheilt: nämlich 1) Eldership von Ost-Pennsylvanien mit 50 Geistlichen, 70 Gemeinden, 125 Predigtplätzen und 6000 Mitgliedern; 2) Eldership von Ohio mit 23 Geistlichen, 35 Gemeinden, 85 Predigtplätzen und 3000 Mitgliedern; 3) Eldership von West-Pennsylvanien mit 10 Geistlichen, 20 Gemeinden, 50 Predigtplätzen und 1000 Mitgliedern. Die Gesammtzahl der Geistlichen ist also 83, die der Gemeinden 125, die der Predigtplätze 260, und die der Mitglieder 10000.

Die Mennoniten. Diese waren von Will. Penn im Jahre 1683 kaum eingeladen sich in Pennsylvanien niederzulassen, als sie aus Holland herüberkamen und sich in und bei Germantown ansiedelten. Im Jahre 1708 hatten sie schon eine Schule und ein Bethaus erbauet.

Andere Mennoniten aus der Pfalz liessen sich im Jahre 1709 nieder in Pequea Valley und in Chester, jetzt Lancaster-Grafschaft. Gegenwärtig gibt es Mennoniten in Pennsylvanien, Maryland, Ohio, Indiana, Newyork und Canada. In Pennsylvanien zählen sie gegen 95 Geistliche und 180 Gemeinden; in Virginien 30—40 Geistliche und 35 gottesdienstliche Gebäude; in Maryland, Ohio, Indiana und Newyork ungefähr 85 Geistliche und 130 gottesdienstliche Gebäude. Die Summe der Geistlichen in den Vereinigten Staaten ist also 230—240, die der gottesdienstlichen Gebäude 400, die der Mitglieder 50—60000. Kein Mitglied dieser Kirche bekleidet ein öffentliches Amt. Die Mennoniten in Pennsylvanien sind in 3 Generalkreise getheilt; in jedem derselben sind halbjährliche Conferenzen, bestehend aus den Bischöfen oder Aeltesten und Diakonen. Eine ähnliche Conferenz ist in Ohio. Die Mennoniten in Indiana stammen größtentheils aus der Schweiz. Die Aeltesten und Diakonen werden durch's Loos gewählt und erhalten keinen Gehalt für die Besorgung ihres Amtes. — Auch bei den Mennoniten hat sich in neuerer Zeit eine reformirte Kirche gebildet. Die alte Reinheit des Lebens hatte sich nämlich verloren; da suchten einige Mitglieder in der Grafschaft Lancaster in Pennsylvanien die Kirche im Jahre 1811 zu erneuern und wählten Joh. Herr, um dies in's Werk zu setzen. Man findet die Gemeinden dieser reformed Mennonite church ausser Lancaster in den Grafschaften Montgommery, Dauphin, Cumberland und Franklin in Pennsylvanien, in den Grafschaften Wayne und Richland in Ohio, in der Grafschaft Wayne in Indiana, in den Grafschaften Erie und Livingston in Newyork und endlich in Canada.

Die Partei der Tunker oder der deutschen Baptisten wurde gestiftet von Alexander Mack zu Schwartzenau in Deutschland. Im Jahre 1719 wanderte diese Partei nach Pennsylvanien. Sie wohnen in Pennsylvanien, am Ohio-Flusse, in New-Jersey, Maryland, Virginien, Carolina, Tennessee, Kentucky und Indiana. Jede Gemeinde hat in der Regel 2—4 Lehrer und ebensoviele Diakonen, Beide verwalten ihr Amt unentgeldlich und werden durch Stimmenmehrheit erwählt. Die Bischöfe werden aus den Lehrern erwählt, sie müssen von einer Gemeinde zur andern reisen, um die kirchlichen Angelegenheiten zu ordnen. Presbyter wird in der Regel der älteste Lehrer in einer Gemeinde genannt, in der kein Bischof ist. An allen wichtigen Angelegenheiten nimmt die ganze Gemeinde Theil. Bei den sonntäglichen Versammlungen wird erst gesungen, dann gebetet, ein Abschnitt aus der Bibel gelesen; hierauf reden ein, zwei oder drei Brüder über diesen Abschnitt. Die Versammlungen werden größtentheils in den Häusern der Mitglieder gehalten, doch haben sie jetzt auch einige Bethäuser. Nach dem Gottesdienste folgt ein Liebes-

mahl, an dem alle Mitglieder Antheil nehmen. Bei einer Taufe begibt sich der Täufer (Bischof, Aeltester oder Lehrer) mit der Gemeinde an's Ufer des Stromes, geht mit dem Täufling in's Wasser, Dieser kniet nieder und muß in dieser Stellung einige Fragen beantworten; hierauf taucht der Täufer ihm dreimal den Kopf unter, legt die Hände auf sein Haupt, betet über ihn und stellt ihn dann der Gemeinde vor, von der er mit Handschlag und Kuß aufgenommen wird. Mit dem Abendmahl ist das Fußwaschen verbunden, das von 2 Brüdern, Lehrern oder Diakonen, verrichtet wird. Die Tunkers leisten keinen Eid, verwerfen den Krieg und das Zinsennehmen. Den Cälibat schätzen sie hoch, obgleich sie das Heirathen zulassen. Die allgemeine jährliche Versammlung der Tunkers wird zu Whitsuntide gehalten, und ist zusammengesetzt aus Bischöfen, Lehrern und Gemeindemitgliedern. Das Abendmahl wird gegen Abend gehalten, im Sommer kurz vor Mitternacht. Die Brüder brechen sich das Brot selbst, den Schwestern wird es von den dienenden Brüdern gebrochen, Alle lassen es so lange vor sich liegen, bis die Austheilung vollendet ist, und geniessen es dann zu gleicher Zeit. Den Kelch reichen die Brüder einander selbst, den Schwestern wird er von den dienenden Brüdern gereicht. — Ist einer der Brüder in leibliche Noth gerathen, so wird ihm durch freiwillige Beiträge geholfen; kann eine Gemeinde dies nicht allein, so treten die übrigen zu. — Jährlich einmal wird der Seelenzustand aller Mitglieder einer Gemeinde von 2 vorgesetzten Brüdern untersucht, und in einer Versammlung der Gemeinde theilen sie die hierbei gemachten Bemerkungen mit. Wenn ein Sünder seinen Fehler öffentlich vor der Gemeinde gesteht, so werden geringe Vergehen übersehen. Sonst werden Vergehen bestraft mit Entziehung des brüderlichen Kusses, mit Entfernung vom Amte und endlich mit gänzlicher Ausschliessung aus der Gemeinschaft. Sobald aber aufrichtige Reue eintritt, kann die Gemeinde diese Strafen erlassen. In Bezug auf Jacobi 5, 14 findet auch die Krankensalbung bei ihnen statt. Freitag vor Pfingsten ist die jährliche allgemeine Versammlung, in der die Angelegenheiten der Gemeinde verhandelt werden. — Die Tunkers tragen lange Bärte und lange Röcke mit einem Gürtel. Sie zählen 40—45 Gemeinden mit ebensovielen Geistlichen und 3000 Mitglieder.

Die Herrnhuter.

Die Gesellschaft der Herrnhuter ist in den Vereinigten Staaten 6000 Seelen stark, die Zahl der bekehrten Heiden 40000. Sie haben ein Seminar zu Nazareth in Pennsylvanien. Gemeinden gibt es zu Bethlehem, Nazareth und Litiz in Pennsylvanien, zu Salem in Nord-

Carolina, zu Newport in Rhode-Island, zu Newyork, zu Philadelphia, zu Lancaster und zu York, zu Graceham in Maryland und an einigen Orten in Pennsylvanien: zusammen 22 Gemeinden mit 24 Geistlichen; sie haben 2 Bischöfe, 2 Administratoren, 2 Warden und 4 Schullehrer. Missionsstationen haben sie: 1) zu New-Springplace, wo ein verheiratheter Missionar mit seiner Frau und ein lediger Bruder sich befindet; die Zahl der Gemeindeglieder ist 78; 2) zu Westfield in Missouri, wo 2 verheirathete Missionare mit ihren Frauen sich befinden; die Zahl der Mitglieder ist 152; 3) bei den Cherokees in den Prairien, mit einem verheiratheten Missionar nebst seiner Frau; die Zahl der Mitglieder ist nicht angegeben.

Die vereinigten Brüder in Christo.

Durch den Zusatz „in Christo" unterscheiden sie sich von dem Namen der Herrnhuter in den Vereinigten Staaten. Diese Partei ist zusammengesetzt aus deutsch Reformirten, Lutheranern, Methodisten, Tunkers u. s. w. Sie ist gebildet durch William Otterbein im Jahre 1755. Otterbein arbeitete mit Eifer im Verein mit mehrern Andern dahin, die Seelen mehr zu Gott zu ziehen; man nannte daher diese Partei in Amerika die deutschen Methodisten. Sie verbreiteten sich bald über Maryland, Virginien und Pennsylvanien. In der Lehre stimmen sie mit den Reformirten überein. Regiert werden sie von einer Generalconferenz, die sich alle 4 Jahre versammelt. Diese erwählt einen oder mehrere Bischöfe, welche bis zur neuen Generalconferenz die Aufsicht führen. Die Conferenz besteht aus Aeltesten, die von allen Laien-Mitgliedern gewählt werden. Jede jährliche Conferenz sendet 3 Deputirte zur Generalconferenz. Die jährliche Conferenz besteht aus allen Predigern des Districts mit dem Bischof als Präsidenten. Die vierteljährliche Conferenz besteht aus allen Classen-Führern, Stewards, Exhorters, Local- und Reisepredigern; Präses ist ein Aeltester. Gegenwärtig gibt es 3 Bischöfe, 9 jährliche Conferenzen, 120 Bezirke (circuits), 1800 Gemeinden, 500 Prediger, 65000 Mitglieder. Die Partei hat 8 innere und eine äussere Missionsgesellschaft; letztere hat bisher wenig gethan.

Quäker.

Die Quäker kamen 1655 nach Amerika und hatten anfangs in Neu-England blutige Verfolgungen zu ertragen, bis sie sich allmälig Duldung erwarben und 1682 unter William Penn eine blühende Colonie in Pennsylvanien gründeten. Sie zerfallen jetzt in den Vereinigten

Staaten in 2 Parteien: die rechtgläubigen und die unitarisch gesinnten Quäker; Letztere werden von ihrem Stifter (1827), Elias Hicks, auch Hicksiten genannt. Die Quäker halten 4 Versammlungen: die erste ist eine vorbereitende zu den monatlichen; auf diese folgen die vierteljährlichen, und endlich die jährlichen, welche letztere allein gesetzgebende Gewalt haben. Zu den vorbereitenden Versammlungen kommen 2 Freunde von 6 zusammen, die über jedes Mitglied die Aufsicht führen müssen. Wenn Ermahnungen nichts nützen, so bringen Dieselben ihre Klagen vor die monatlichen Versammlungen; von diesen kann man an die vierteljährlichen und jährlichen Versammlungen appelliren. Auch die Frauen halten 4 solcher Versammlungen; in schwierigen Fällen wird ihnen von den männlichen Versammlungen Rath ertheilt; Gesetze dürfen die Versammlungen der Frauen nicht geben. Alle Quäker überhaupt haben jetzt 9 jährliche Versammlungen: 1) für England, 2) für Irland zu Dublin, 3) für Rhode-Island zu Newport, 4) für Newyork in der Stadt Newyork, 5) für Pennsylvanien und New-Jersey zu Philadelphia, 6) für Maryland zu Baltimore, 7) für Nord-Carolina zu New-Garden, 8) für Ohio zu Mount Pleasant, 9) für Indiana zu Richmond. Die Hicksiten halten jährliche Versammlungen in Newyork, Philadelphia, Baltimore, Ohio, Indiana und Neu-England.

Shakers.

Diese Secte entstand aus den hugenottischen Propheten, die nach den Cevennen-Kriegen aus Frankreich nach England entflohen. Hier organisirte sich die Secte durch Verbindung mit dem Quäker John Wardley im Jahre 1747. Anna Lee, Mutter Anne genannt, verpflanzte die Secte nach Amerika. Sie und ihre Anhänger liessen sich 1774 zu Niskeuna, jetzt Water Vliet, 8 Meilen von Albany in Newyork, nieder. Sie nennen sich die tausendjährige Kirche; glauben, daß die Gottlosen nur eine Zeit lang bestraft werden; behaupten, das jüngste Gericht habe schon seinen Anfang genommen; Christus erscheine nicht wieder, sondern seine Wiederkunft beziehe sich nur auf seine Erscheinung in seinen Anhängern, d. h. in den Shakers. Diesen letzten Namen „Springer" haben sie von ihrer tanzenden Bewegung beim Gottesdienste. Sie gestehen, wie die Quäker, dem geschriebenen Worte der Bibel bei weitem nicht die Autorität zu, welche sie dem innern Worte, der Inspiration, zuschreiben. Sie legen ihrer Kirche noch die Macht bei, Kranke zu heilen, Teufel auszutreiben, glauben in Verbindung mit den Engeln zu stehen und in verschiedenen Zungen sprechen zu können. Ihr tanzender Gottesdienst soll die Freude über die besiegte Sünde bezeugen.

Sie glauben, daß die Auferstehung schon stattgefunden habe, und daß sie als Kinder der Auferstehung weder heirathen noch sich heirathen lassen dürfen. Männer und Frauen wohnen deshalb getrennt, doch essen sie gemeinschaftlich, die Männer an der einen Seite des Tisches, die Frauen an der andern. Taufe und Abendmahl haben sie abgeschafft. Bei dem tanzenden Gottesdienste stehen Männer und Weiber reihenweise einander gegenüber, und halten die Arme horizontal in zitternder Bewegung einander entgegen. Die Shakers schwören und spielen nicht, und kleiden sich wie die Quäker. Der präsidirende Aelteste hat unumschränkte Macht, seine Herrschaft soll sehr tyrannisch sein. Unter ihm stehen die Classen, von denen jede von einem Aufseher geleitet wird. Die Gemeinden sind durchgängig wohlhabend und halten viel auf übergroße Nettigkeit und Reinlichkeit. Sie haben Niederlassungen zu Niskeuna und zu New-Lebanon in Newyork, in der Grafschaft Wayne in Newyork, zu Enfield in New-Hampshire und zu Enfield in der Grafschaft Hartfort in Connecticut, zu Union-Village in der Grafschaft Warsen, zu Beaver-Creek in der Grafschaft Montgommery, und eine Niederlassung 8 Meilen von Cleveland, alle drei in Ohio, zu Pleasant Hill in der Grafschaft Mercer, und eine Niederlassung in der Grafschaft Logan, beide in Kentucky, endlich zu West-Union in der Grafschaft Knox in Indiana. Die Zahl aller Gemeinden ist 15 mit 45 Predigern, die Zahl der Mitglieder 5—6000.

Swedenborgianer oder die Kirche des Neuen Jerusalem.

Die Kirche des Neuen Jerusalem wurde 1784 durch Glen in die Vereinigten Staaten eingeführt, jedoch ohne großen Erfolg. Mehr Glück machte William Hill 1794 und 1804. Seitdem hat sich diese Kirche bis auf 5000 Anhänger vermehrt, mit Gesellschaften in Boston, Newyork, Baltimore, Philadelphia, Cincinnati &c., zusammen 42 Gemeinden an 200 verschiedenen Plätzen, unter 30 Geistlichen in 3 Ordnungen. Der priesterliche Charakter ist aber nicht indelebilis. Der Gottesdienst besteht aus Lesen der Bibel und Gesang, hat aber keine bestimmte Form, sondern ist an verschiedenen Orten verschieden. Die nordamerikanischen Swedenborgianer bilden 3 Conventionen, Ost- Mittel- und West-Convention, von denen die erste die Hauptconvention ist.

Schwenkfeldianer.

Diese Partei kam, als sie aus Schlesien vertrieben wurde, 1734 nach Pennsylvanien; sie hat sich hier niedergelassen in den Grafschaften Montgommery, Berks, Bucks und Lehigh in Pennsylvanien. Sie besteht jetzt aus 300 Familien, 800 Personen und hat 5 Kirchen.

Unitarier.

Als die Erweckungen unter den Congregationalisten aufkamen, neigten sich die Gegner derselben immer mehr zum Arianismus, sie wollten keine Censoren ihres Glaubens und entfernten sich immer mehr von allen sie beunruhigenden Lehren, von Sünde nämlich und von Gnade. Anfänglich suchten sie die Gemeinden heimlich für ihren Glauben zu gewinnen, bis sie ungefähr um 1810 gezwungen wurden offen mit ihren Ansichten hervorzutreten. Die Orthodoxen ziehen sich überall von ihrer Gemeinschaft zurück, so gern Jene sie an sich heranziehen möchten. Die Unitarier gehören größtentheils der gebildeten und angesehenen Classe der Gesellschaft an. Auch sie suchen übrigens äusserlich kirchlich zu sein, weil sie sonst bald alle Achtung in der öffentlichen Meinung verlieren würden. Ihre Prediger sind oft talentvolle Redner, aber ihre Predigten sind kalt moralisch. Lang behauptet, daß sie ihrem Untergange mit schnellen Schritten entgegengehen; nach dem äussern Anwachs ihrer Gemeinden sollte man dies nicht glauben. Sie zählten nämlich im Jahre 1825, 125 Gemeinden; 1841, 230; und jetzt 300. Nach Rupp gab es im Jahre 1840: 150 unitarische Gemeinden in Massachusett, 15 in Maine, 19 in New-Hampshire und 36 ausserhalb Neu-Englands. Es ist eine Missionsgesellschaft in ihre Hände gerathen, daher halten sie einen oder zwei Prediger unter den Indianern. Ursprünglich folgten die Unitarier in Amerika dem Philosophen Locke; dann ist deutscher Transcendentalismus über sie gekommen. Viele Unitarier glauben, daß ein noch größerer Religionsstifter zu erwarten ist, als Jesus Christus.

Christianer.

Die Christianer entstanden zwischen 1800—1803 in Neu-England, Ohio und Kentucky. Sie selbst rühmen sich keinen Stifter zu haben und wollen sich deshalb nur nach Christo nennen. Sie stammen im Norden von den Baptisten, im Westen von den Presbyterianern, im Süden von den Methodisten. Die Bibel ist ihre einzige Autorität. Die Trinitätslehre verwerfen sie, weil sie dieselbe nicht in der Bibel finden; doch glauben sie fast alle, daß Christus mit dem Vater vor der Welt existirte, daß sein Beispiel, seine Lehre und sein Tod die Menschen von der Sünde erlöste. Die Kindertaufe verwerfen sie, als nicht in der Bibel gegründet. Seines Glaubens wegen wird übrigens Niemand von ihrer Gemeinschaft ausgeschlossen, wol aber eines unordentlichen Wandels wegen. Jede Gemeinde steht für sich, doch haben sie Conferenzen, bestehend aus Geistlichen und Laien-Deputirten; die Conferenzen haben aber nur eine

berathende Gewalt. Solcher Conferenzen zählten sie 1833: 23, Geistliche 700, Gemeinden 800, Communicanten 75000. Nach dem Almanach von 1845 zählen sie 800 Geistliche, 1000 Gemeinden, 150000 Communicanten und zwischen 250—300000 Mitglieder. Der Verfasser der Skizze von dieser Partei (bei Rupp), David Millard, nennt 1500 Geistliche, 500 Licentiaten, 1500 Gemeinden, 325000 Communicanten, 560000 Mitglieder; die Angabe scheint aber übertrieben zu sein.

Universalisten.

Sie werden auch Help-redemptionists oder Restorationers genannt, und sind weniger noch als die Unitarier in den Vereinigten Staaten geachtet. Den Grund zu dieser Partei legte 1774 John Murray, die erste Gemeinde bildete sich 1779 in Massachusett; auf der ersten Versammlung im Jahre 1785 nahmen sie den Namen independent christian Universalists an. Größtentheils sind sie Unitarier; alle aber kommen darin überein, daß bei der Auferstehung Sünde und Strafe aufhöre. Bei diesem Glauben herrschen übrigens die verschiedensten Ansichten neben einander. Die Gemeinden sind unabhängig von einander; zur Berathung haben sie local associations, state conventions und eine general convention. Sie sind auf folgende Weise über die Staaten vertheilt:

Maine: eine Convention, eine Erziehungsgesellschaft, ein Sonntagsschulverein, eine Tractatgesellschaft, 6 Associations oder kirchliche Gerichtshöfe, gebildet von Delegaten der Gemeinden in einer Grafschaft, eine Wochenschrift, 117 Gemeinden, 35 Kirchen, 80 Betsäle, 77 Prediger.

New-Hampshire: eine Convention, ein Sonntagsschulverein, eine Wochenschrift, 6 Associations, 85 Gemeinden, 70 Betsäle, 38 Prediger.

Vermont: eine Convention, 4 Associations, eine Wochenschrift, 97 Gemeinden, 68 Betsäle, 44 Prediger.

Massachusett: eine Convention, 5 Associations, 8 Zeitschriften, 141 Gemeinden, 58 Kirchen, 108 Betsäle, 129 Prediger, ein Sonntagsschulverein.

Newyork: eine Convention, 15 Associations, 3 Wochenschriften, 235 Gemeinden, 143 Betsäle, 147 Prediger, ein Sonntagsschulverein.

Pennsylvanien: eine Convention, 6 Associations, 2 Wochenschriften, 36 Gemeinden, 17 Betsäle, 24 Prediger.

In allen Provinzen zusammen: eine united states Convention, 14 states conventions, 68 Associations, 968 Gemeinden, über 250 Kir-

chen, 596 Betsäle, 635 Prediger, 8 hohe Schulen, 24 Zeitschriften, 4 Sonntagsschulvereine, eine united states historical society, und 600000 Mitglieder.

Ausser vielen einzelnen Schwärmern und religiösen Betrügern, die bis auf die neueste Zeit in den Vereinigten Staaten aufgetreten sind und die nicht leicht dort ganz ohne Anhang bleiben, bilden die Colonien von Rapp und Bäumler eigenthümliche theokratische Gemeinschaften. Es sind dies württembergische Separatisten, die nach Amerika ausgewandert sind. Rapp's Colonie heisst Economie und liegt bei Pittsburg. Es herrscht in ihr Gütergemeinschaft, die aber im Grunde nur Rapp zu Gute kommt, welcher die ganze Colonie als Despot beherrscht. Rapp selbst predigt jeden Sonntag in einer großen hölzernen Kirche. Die gedruckten Abhandlungen über die Zwecke der Gesellschaft enthalten philanthropisches, gehaltloses Geschwätz. Eine ähnliche theokratische, auf Gütergemeinschaft beruhende Niederlassung ist die von Bäumler aus Ulm, im Jahre 1808 in Ohio gegründet. Früher war in dieser Colonie die Ehe verboten, doch ist sie seit 1825 erlaubt worden. Die Gemeinde zählt 500 Seelen und ist durch ihren Fleiß wohlhabend geworden.

Wir schliessen die Uebersicht der amerikanischen Kirchen und Parteien mit der kriegerischen Secte der **Mormoniten**, gebildet durch den Propheten Joseph Smith im Jahre 1830. — Salomo Spalding schrieb nämlich einen biblischen Roman aus der Zeit 600 — 200 vor Christo. Dieses Buch, angeblich verfasst von Mormon, einem Zeitgenossen Jesu Christi, einem getauften Juden, benutzte Smith (geboren 23. Dec. 1805). Er behauptete, auf Anzeige eines Engels, 1827 eine Anzahl eingegrabener Steintafeln in einer unbekannten Sprache gefunden zu haben, die er durch eine ihm verliehene Wundergabe und eine wunderbare Brille im Stande gewesen sei im Jahre 1830 in's Englische zu übersetzen. Das Buch, 588 Seiten stark in Duodez, enthält in 15 Abschnitten die Geschichte von der Zeit des Zedekiah an; es sucht die Geschichte der Aborigines in Amerika darzustellen, von Zedekiah an bis zu ihrem unglücklichen Ende bei der Höhle Camorah in Newyork, wo die goldenen Tafeln gefunden wurden, die Gott späterhin wieder zu sich nahm. Noch ein anderes Buch hat Smith herausgegeben, das der Covenants und Offenbarungen. Durch seine wunderbare Brille hat er auch die Bibel übersetzt, obgleich er weder Griechisch noch Hebräisch konnte. Seit 1834 wohnten seine Anhänger in der Grafschaft Jackson in Missouri, wo sie ihren Berg Zion hatten. Die Gegner wollten ihnen ihr Land abkaufen; vergebens. Der Prophet regierte den ganzen Anhang so, daß man fürchtete, er möchte die Regierung des ganzen Staates an sich reissen, denn sein

Anhang zählte schon 10000 Seelen. Daher entstand Aufregung und Bürgerkrieg; endlich mussten sich die Mormoniten doch bequemen nach Illinois auszuziehen, hier erbaueten sie die Stadt Nauvoo, ihr Reichthum mehrte sich, aber auch die Klagen gegen sie. Endlich ward Smith verhaftet und bei einem Versuche ihn zu befreien erschossen; an seine Stelle ist seit Juli 1844 sein Bruder Samuel H. Smith getreten. Ihren Gottesdienst besuchen die Mormoniten bewaffnet; denn militärische Zucht, lehren sie, ist eine der größten Pflichten der Christen. Sie theilen sich in 3 Banden, und glauben bestimmt zu sein die Welt zu erobern. Von ihrer Ansicht, daß die letzte Zeit eingetreten sei, daß der Bund Gottes mit Israel nun erfüllt werde und die Ankunft des Messias bevorstehe, werden sie auch the latter day Saints genannt. Sie taufen durch Untertauchen; und wenn ein Freund der Mormoniten stirbt ehe er getauft ist, so hat der Freund das Recht sich für ihn taufen zu lassen; solche stellvertretende Taufen dürfen aber nur für Verstorbene stattfinden. Die Secte hat Apostel, Propheten, Lehrer, Evangelisten und Diakonen.

IV.

Die Dissenters in England.

Dargestellt

von

Wilhelm Chlebus,

Licentiat der Theologie und Privatdocent an der Universität Berlin.

Es gehört zu den Zeichen der Zeit, daß Kirchenparteien, welche aus dem schroffsten Gegensatz gegen das Bestehende hervorgegangen waren und sich vereinzelt hatten, nunmehr nach einer Vereinigung streben, damit der Leib der Kirche als ein Ganzes erkannt werde, und die Wohlthaten der kirchlichen Gemeinschaft in größerem Maaße Allen zu Theil werden. In Preussen ist durch die neueste Generalsynode entschieden ausgesprochen worden, daß die Landeskirche eine unirte sein soll; in Ungarn wird das Unionswerk zwischen den augsburgischen Confessionsverwandten und den Reformirten vorbereitet; in der Schweiz streben die Kirchen der einzelnen Cantone nach einem Gesammtverbande; die Dissenters in England halten große Unionsversammlungen, und fordern die protestantischen Brüder des Festlandes auf, bei denselben mitzuwirken. In einem solchen Zeitpuncte erscheint es als besonders zweckmäßig, den geschichtlichen Entwickelungsgang der englischen Dissenters zu vergegenwärtigen, und darzustellen, welchen Standpunct sie jetzt einnehmen.

Man versteht unter den englischen Dissenters im eigentlichen Sinne die Presbyterianer, die Independenten oder Congregationalisten, und die Baptisten; diese drei Kirchenparteien zusammen werden the three Denominations genannt. Sie geniessen die Anerkennung von Seite des Staats, und ihre Geistlichen dürfen sich mit einander dem König vorstellen, zugleich mit den Geistlichen aus der bischöflichen Kirche in London und mit den Abgeordneten der beiden Universitäten [1]). —

---

[1]) Ausführlich wird von den Dissenters gehandelt in *Thomson's* Comparative View of the English and Scottish Dissenters, 1830, und in dem trefflichen statistischen Werk: An analytical and comparative view of all religions now extant among mankind; with their internal diversities of

Im Jahre 1839 waren in England unter 15 Millionen Einwohner drei Millionen Dissenters [2]).

A) Die Presbyterianer [3]).

Wenn die Presbyterianer von der Entstehung ihrer Grundsätze sprechen, führen sie dieselben auf Wiklef zurück: denn er habe zuerst auf einen rein schriftmäßigen Glauben und Lebenswandel gedrungen, auf Beseitigung der Tradition, der Hierarchie und des Ceremoniendienstes. So thut Daniel Neal, der Haupt-Geschichtschreiber des Puritanismus [4]). Bogue und Bennett behaupten auch, die unter Maria's Regierung auftretenden Märtyrer seien eigentlich Wiklefiten gewesen [5]).

Bei der englischen Reformation gab das Verlangen Heinrich's VIII. nach einer Oberherrschaft der Kirche mehr den Ausschlag, als die Be-

---

creed and profession, by Josiah *Conder* (author of the modern traveller etc.). Lond. 1838. pag. 368 sq. —

Mit großer Sachkenntniß geschrieben ist sodann: Religious parties in England; their principles, history and present duty, by Rob. *Vaughan*. Lond. 1838. 8.

Geschichtswerke für die Dissenters: *Palmer's* Nonconformists' Memorial in mehrern Bänden. Dav. *Bogue* and J. *Bennett*, Hist. of the Dissenters, from the Revolution in 1688 to the year 1808. Lond. 1808—1812. 4 Thle. 8. und öfter. J. *Bennett*, The hist. of Dissenters during the last thirty years (1808—1838). Lond. 1839. 8. F. *Price*, The history of protestant non-conformity in England. Lond. 1836. 2 Vol. 8.

2) Siehe Culloch in seinem ausgezeichneten statistischen Werke.

3) Hauptwerk ist: The history of the Puritans or Protestant Nonconformists, from the Reformation in 1517 to the Revolution in 1688 etc. by Daniel *Neal*. 5 Vol. Lond. 1822. Ausg. von J. Toulmin. Zu benutzen sind: *Bradshaw*, The english Puritane. Lond. 1605, lateinisch Francof. 1610; und Puritanorum libri symbolici. Ed. H. A. *Niemeyer*. Lips. 1840. Josua *Wilson*, An historical inquiry, concerning the principles, opinions and usages of the English Presbyterians. 1835. 8.

4) Im angeführten Werke Vol. I. p. 3. Allerdings wurden vom Unterhause der Convocation im Juni 1536 die Meinungen der Lollards und der nachfolgenden Reformatoren in Berathung gezogen, siehe H. *Stebbing*, history of the reformation, Vol. II. p. 243.

5) Dav. *Bogue* and J. *Bennett*, Hist. of the Dissenters, Vol. I. p. 54. Wiklef handelt von der Kirchenverfassung in seinem Werk Of Prelates, da sagt er: worldly Prelates command that no man should preach the gospel, but according to their will and limitation u. s. w. Siehe *Vaughan's* Life of Wycliffe, II. p. 279 sq.

mühungen von Thomas Cranmer und seiner Theologen; mehr als die Beispiele des neuerwachten kirchlichen Geistes in Deutschland und der Schweiz, mehr als das Verlangen im englischen Volke selbst nach einer biblischen Grundlage. Wenn auf der einen Seite die päpstlichen Bischöfe anerkannten, daß sie durch die Gnade des Königs ihr Amt haben [6]), wurde andererseits durch eine Parlamentsacte alle Entscheidung in Sachen der Reformation ganz in des Königs Willkür gestellt [7]). Soviel war immer gewonnen, daß statt der römischen Herrschaft Bibel, Liturgie und Katechismus dem Volk in der Landessprache dargeboten wurden. — Unter Eduard VI. hatte allerdings die Reformation freiern Fortgang: der Cölibat und viele Ceremonien wurden abgeschafft, die Bilder aus den Kirchen entfernt; man verbreitete die Bibel fleissig [8]), und gab dem Volke ein Homilienbuch in die Hand. Cranmer und andere Beförderer der Reformation stützten sich aber dabei auf die Staatsgewalt, sowie es unter Heinrich VIII. geschehn war. Die Verbindung mit Calvin und Bucer, die Wirksamkeit von Petrus Martyr, Fagius und Occinus wirkte günstig; aber das Ansehn des Staats überwog. Demzufolge suchte man bei Bestimmung einer neuen Liturgie vor allem zwischen der Pracht der römischen Kirche und zwischen einer allzu nackten Einfalt die Mitte zu halten. Auch in den Glaubensartikeln hielt man bei den Lehren von der Gnadenwahl und von dem heiligen Abendmahl geflissentlich eine streng calvinische Form fern; unbestimmt war darin der Ausdruck über die Priesterehe; Bestimmungen über die königliche Macht waren mit aufgenommen. Alle kirchliche Gerichtsbarkeit wird auf den König zurückgeführt, die Bischöfe von ihm unmittelbar ernannt, wenn auch Cranmer daneben die göttliche Einsetzung der Bischöfe und Priester behauptet.

Es zeigt sich nun schon unter Eduard VI. zuerst der Puritanismus, ein Streben nämlich nach durchgreifender Reform über das Maaß hinaus, welches die Staatskirche angab. Hooper, Bischof von Gloucester, der früher zur Zeit Heinrich's VIII. in Zürich gewesen war, von frommem Eifer und großer Gelehrsamkeit, gab dazu den ersten Anstoß [9]). Er hatte in Zürich zu einer Zeit gelebt, als man sich viel mit den deutschen Interims beschäftigte; dort hatte er sich die Strenge der schweizerischen

---

[6]) Burnet, Reformationsgesch. von England, im Auszuge übersetzt. Braunschw. 1765. Th. I. S. 235. 236.

[7]) Burnet a. a. O. S. 289. Vgl. Neal a. a. O. S. 33.

[8]) Thomas Cranmer setzte durch, daß die anfangs verbotene Bibelübersetzung von William Tyndale (in Deutschland erschienen 1527) zu lesen erlaubt wurde.

[9]) Siehe Neal a. a. O. S. 55 f.

Grundsätze angeeignet. Als er nach England zurückgekehrt war, erregte er durch seine beredten Predigten Aufsehen unter dem Volk und bei Hofe. Im Juli 1550 ernannte Eduard VI. ihn zum Bischof von Gloucester; Hooper lehnte aus zwei Gründen ab, wegen der gottlosen Eidesformel (in welcher zu der Verpflichtung bei dem Namen Gottes noch eine andere bei dem Namen der Heiligen und des heiligen Geistes hinzugefügt war), und sodann wegen der bischöflichen Gewänder, die ein Priesterthum des Aaron andeuteten. Der König änderte die Eidesformel ab; in Hinsicht der Bischofstracht waren aber Ridley und die übrigen Bischöfe beharrlich, weil sie selbst dieselbe getragen hatten. Hooper behauptete, sie habe keinen Grund in der heiligen Schrift oder in dem kirchlichen Alterthum und diene nur zum Aberglauben, sodaß es gewissenlos wäre sich ihrer ferner zu bedienen. Bucer in Cambridge und Petrus Martyr in Oxford waren für Hooper's Ansicht, riethen ihm aber nachzugeben, bis die Reformation aus ihrem gegenwärtigen Kindesalter werde zu größerer Reife entwickelt sein; auch die schweizer Theologen sprachen sich ähnlich aus, da sie ungern Hooper's Wirksamkeit gehemmt sahen. Endlich wurde die Uebereinkunft getroffen, Hooper sollte bei der Consecration und immer beim Predigen die bischöflichen Kleider tragen, sonst aber davon entbunden sein. Als Hooper in seiner Diöcese hernach predigte, war der Zudrang des Volkes ausserordentlich groß, weil der Hunger nach dem göttlichen Worte so stark war; er predigte oft zwei bis drei Mal des Tags.

Zu jener Zeit waren nun viele bedeutende englische Geistliche für die Ansicht von Hooper, und sie blieben so standhaft, daß sie auch ihre Aemter niederlegten, namentlich die Bischöfe Latimer und Coverdale, ferner Taylor, Philpots, Bradford. — Ridley söhnte sich später mit Hooper aus; er nennt ihn in einem Briefe seinen theuren Bruder und Mitältesten in Christo. — Duldsam bewies sich damals die Regierung gegen eine deutsch-protestantische Gemeinde, die sich nach eigenem Ritus unter ihrem Superintendent Johann a Lasco in London 1550 gründen durfte. Aber für die englische Kirche selbst wurde im Jahre 1552 vom Parlament beschlossen, vom nächsten Allerheiligenfest an sei Jedermann verpflichtet alle Sonn- und Festtage dem Gottesdienste beizuwohnen, sonst würden ihn die Kirchenstrafen treffen. Ein großer Theil des Kirchenvermögens kam zudem in Besitz der Hofleute. Die Anabaptisten wurden von der allgemeinen Verzeihung 1550 ausgeschlossen.

Es ist vorzüglich wichtig zu bemerken, daß ausdrücklichen geschichtlichen Zeugnissen zufolge unter Eduard VI. die Absicht auch bei der Regierung vorhanden war, in der Reformation weiter vorzuschreiten, und daß man aussprach, nur die Umstände erforderten vorerst eine Beschränkung. Johann a Lasco in seinem Buch de ordinatione ecclesiarum

peregrinarum in Anglia, welches er 1555 dem König Sigismund von Polen dedicirte, sagt: König Eduard wünscht die römischen Ceremonien nach und nach zu entfernen, er gestattet gern den Fremden die Einrichtung eigener Kirchen nach apostolischen Grundsätzen, weil dadurch die englische Kirche selbst ermuntert werden kann, der apostolischen Reinheit nachzustreben. Dies sei der Plan von dem König und von Thomas Cranmer, nur seien gewisse hochgestellte Personen im Wege. Ferner heisst es in der Vorrede zu einem damals ausgearbeiteten liturgischen Buche: „man sei in der Kirchenverbesserung so weit als möglich gegangen, in Erwägung der gegenwärtigen Zeitumstände und in der Hoffnung, die Nachkommen werden ein Mehreres thun [10]).“ König Eduard beklagt in seinem Tagebuche: daß er nicht nach Herzens Wunsche habe die ursprüngliche Kirchenverfassung herstellen können, weil einige Bischöfe des Alters oder der Unwissenheit oder der Liebe zum Papstthum wegen abgeneigt gewesen seien [11]).

Martin Bucer, hochgelehrt und von großem Einfluß bei Hofe, legte dem König einen Reformationsplan vor, demzufolge Eduard selbst eine Ausarbeitung anfing, die er jedoch nicht beendigte. Bucer wünschte, es möchten durch eine strenge Kirchenzucht Lasterhafte vom heiligen Abendmahl zurückgewiesen, die alten Priesterkleider und die Altargebete entfernt werden, ebenso das Sprechen der Pathen im Namen des Täuflings. Er verlangte, der Sonntag sollte heiliger gehalten werden, und die Bischöfe nur mit geistlichen Geschäften zu thun haben. Die Bischöfe möchten stets ein Presbyterium neben sich haben, einige überdies noch Coadjutoren. Landbischöfe sollten 20 bis 30 Pfarren unter sich haben, die Geistlichen oft versammeln und genau beaufsichtigen; eine Provinzialsynode sollte zweimal jährlich in Gegenwart eines königlichen Abgeordneten zusammentreten. — Cranmer und Calvin hatten auch ein ökumenisches Concil beabsichtigt, und gegen Ende von Eduard's Regierung fing man an die Kirchengesetze neu zu prüfen.

Es ergibt sich aus dem Gesagten, daß unter Eduard VI. die Absicht zu einer viel durchgreifendern Reformation vorhanden war, als wirklich ausgeführt wurde, und der Puritanismus konnte nachmals auch gerade aus dem Innern der Kirche seine Berechtigung herleiten.

Als Maria zur römischen Kirche zurückkehrte und die Reformation unterdrückte, wurde die Anhänglichkeit des Volkes an dieselbe desto inniger. Viele Bekenner der evangelischen Lehre flüchteten damals nach

---

[10]) *Bennett*, Memorial of the Reformation, p. 50. 52. Vgl. *Strype*, Life of Thomas Cranmer, p. 266. 299.

[11]) King Edward's Remains, num. 2.

Deutschland und der Schweiz; besonders waren die Ausgewanderten zahlreich in Frankfurt a. M., wo jetzt der Puritanismus seinen Anfang nahm [12]). Die neu gegründete Gemeinde, an deren Spitze unter Andern John Knox aus Genf berufen war, hatte von der städtischen Obrigkeit die Erlaubniß zur Ausübung ihres Cultus unter der Bedingung erhalten, daß sie das Glaubensbekenntniß der französischen Gemeinde, mit welcher sie das Local theilte, auch unterschrieben, und durch ihre besondere englische Liturgie keinen Anstoß gäbe. Um deßwillen hatte man nur einen Theil der Liturgie von Eduard VI. beibehalten, und gab auch nicht nach, als andere Flüchtlinge zum Beispiel von Straßburg aus den Einwurf erhoben, man verletze dadurch die Treue, welche gerade jetzt die Bekenner in England so standhaft behaupteten. Calvin war befragt worden; er erklärte, die englische Liturgie zeige, wie unvollständig die Reformation bisher betrieben worden sei, demnach solle man in Frankfurt die Freiheit benutzen, die man hier habe. Da kam Cox, früher Lehrer von Eduard VI., nach Frankfurt; während des Gottesdienstes antwortete er allein auf die Anreden des Geistlichen nach dem Herkommen der englischen Kirche, welches doch hier abgeschafft war; ein Anderer trat am darauffolgenden Sonntage eigenmächtig zum Pult und las die ganze Litanei. Cox mit seiner Partei setzte durch, daß Knox nicht ferner predigen durfte, die Gemeinde wurde neu gegründet und hielt sich ganz an die Liturgie von Eduard VI.; Knox und seine Freunde mussten Frankfurt verlassen. — Knox ließ sich jetzt in Genf nieder, er gründete hier eine Gemeinde mit einer neuen Liturgie, die der genferischen sehr ähnlich war. In der Dedication aus Genf vom 10. Febr. 1556, welche an die Brüder in England und aller Orten gerichtet ist, wird gesagt: nachdem die englische Liturgie in England selbst abgeschafft worden, sei kein Grund vorhanden sich an sie zu binden. Man wolle vielmehr der heiligen Schrift folgen und Erfindungen abschaffen, welche vielleicht früher nützlich gewesen seien, jetzt aber zum Aberglauben führen. Hiskias habe auch so die Schlange zerbrochen, nachdem sie achthundert Jahre erhöht gewesen. Zu allen Zeiten habe die Kirche das Ueberflüssige entfernt; so wolle man denn auch hier sich auf diejenige Weisheit beschränken, welche in Gottes Wort enthalten sei. Durch dieselbe werde man angeleitet, Gottes Wort rein zu predigen, die Sacramente treu zu verwalten, ferner solche Gebete und Ordnungen zu halten, die dadurch empfohlen seien, zur Erbauung der Kirche und zum Wachsthum von Gottes Ehre.

Nach Elisabeth's Thronbesteigung 1558 eilten alle Flüchtlinge in ihr Vaterland zurückzukehren. Elisabeth hatte sich schon früher gemäß

---

[12]) Siehe *Neal*, Hist. of the Purit., I. p. 93 sq.

ihrer Erziehung dem Protestantismus günstig gezeigt, doch ging sie mit ihren eigenen Reformationsunternehmungen aus Vorsicht langsam zu Werke; überdies hatte sie eine Anhänglichkeit für manche altkirchliche Gebräuche. — Die rückkehrenden Flüchtlinge, welche gesucht hatten das Einverständniß unter sich wieder herzustellen, wünschten der Königin zu ihrem Regierungsantritte Glück, durch Gedichte, Adressen und Dedication von Büchern. Es war ihnen durch Bullinger, Petrus Martyr und Andere anempfohlen, dreist aufzutreten; sie klagen darüber, daß ihnen in England kein gleicher reformatorischer Eifer entgegenkomme. Unter ihnen war der ausgezeichnete John Fox, der in seinem Martyrologium das edle Märtyrerthum der Zeugen unter Heinrich's VIII. und Maria's Regierung beschrieben hatte. Elisabeth achtete ihn hoch, und ordnete den Gebrauch seines Werkes in der Kirche an [13]), (es war erst lateinisch, dann 1561 englisch gedruckt).

Bei allen fernern kirchlichen Maaßregeln behauptete die herrschende Partei, es komme dem Fürsten zu, für Lehre und Gottesdienst im Lande zu sorgen, alle Misbräuche abzustellen. Die Puritaner dagegen erklärten sich gegen ein solches Recht einer weltlichen Person in geistlichen Sachen, sie bezogen den Supremats-Eid nur auf die Landeshoheit. — Dort wurde die römische Kirche als eine wahre anerkannt, wenn auch Misbräuche in ihr seien; man ließ den römischen Bischof als Bischof gelten, nur nicht als den allgemeinen Bischof der Kirche; dadurch konnte denn auch die apostolische Succession der englischen Bischöfe besser gestützt werden. Die Puritaner verwarfen die römische Kirche ganz als im Wahn und Götzendienst befangen. — Die Staatspartei sagte, Jesus und seine Apostel haben die Einrichtung der äussern Kirchenordnung ganz der weltlichen Macht überlassen, da die heilige Schrift nur Norm für den Glauben sei. Andererseits wurde auch für die Verfassung behauptet, daß sie aus der heiligen Schrift abgeleitet werden müsse, und für fernere Bestimmungen sollten statt der weltlichen Beamten vielmehr die Diener der Kirche Rath pflegen. — Von der Hofseite her wurde die Tradition der ersten Jahrhunderte hervorgehoben, auch die hierarchische Ordnung von Erzbischöfen, Metropoliten, Archidiakonen, Suffraganen und Landdiakonen anerkannt, da nur das Papstthum misbräuchlich zu nennen sei. Die Puritaner hielten sich an das Vorbild der apostolischen Zeit, und liessen nur solche Aemter gelten, welche auf die heilige Schrift zurückgeführt werden konnten. — Von jener Seite meinte man: wo es über äussere Dinge keine Bestimmung in der heiligen Schrift gebe, könne die weltliche Obrigkeit anordnen, und ihr müssen die Unterthanen durchaus

[13]) Neal a. a. O. S. 153.

Folge leisten. Die Puritaner sagten: wo Christus keine Bestimmung gegeben habe, müsse man seine Freiheit bewahren, am wenigsten sich abergläubige Dinge durch die weltliche Macht aufdringen lassen. — Die erste Partei wollte die Gleichmäßigkeit des Gottesdienstes durch den Arm der Obrigkeit gewahrt wissen; die Puritaner erkannten dies den Provinzial- und Nationalsynoden zu.

Das Volk war im Ganzen froh, seinen Eifer für die Reformation an den Tag legen zu können: gewaltsam verbrannte man in London selbst Priestergewänder, Altardecken und andere Dinge, die von der römischen Kirche herrührten. Dennoch blieb manches dem Aehnliche in der Umgebung der Königin, sodaß die meisten Katholiken wol noch zehn Jahre lang den Gottesdienst der englischen Kirche besuchten; die Bilderverehrung musste die Königin wider ihren Willen aufgeben [14]). — Es wurden die neunundreissig Artikel, das Glaubensbekenntniß der englischen Kirche, per assensum et consensum der Königin für gültig erklärt; die Synode zu London 1559 durfte nur die Souveränetät des Landesfürsten auch für geistliche Dinge annehmen; ein besonderer Huldigungseid verpflichtete die Bischöfe und die Geistlichen zu deren Anerkennung. Endlich verlangte die Uniformitätsacte 1564 streng die Gleichheit des Cultus; die Regierung soll danach durch einen besondern geistlichen Gerichtshof über Irrthümer und Trennungen das Urtheil sprechen. — Viele Bischöfe hatten den Eid der Supremacy nicht schwören wollen, und sie wanderten aus. Bittschriften von vielen namhaften Geistlichen um Abschaffung alter Gebräuche und Abstellung des kirchlichen Zwanges wurden zurückgewiesen [15]).

Vorzüglich wurden die Puritaner durch diese streng kirchlichen Maaßregeln getroffen. Sie hatten eine in Genf gedruckte Bibelübersetzung verbreitet, welche in der Vorrede und den Anmerkungen Manches gegen die vom Staat in der englischen Kirche ausgeübte Willkür vorbrachte; diese Uebersetzung wurde in England verboten, aber doch heimlich viel verbreitet [16]). Die Puritaner erklärten sich gegen alle bischöfliche Würde und Gerichtsbarkeit, gegen die Amtstracht der Geistlichen als das wahre Zeichen des Thiers, gegen Psalmen, Kirchenmusik, Niederknieen beim Sacrament, Antworten der Pathen bei der Taufe im Namen des Kindes,

---

[14]) Ueber Beibehaltung des Katholischen im englischen Gottesdienst siehe *Fuller*, Church's History of Britain, Book VIII. p. 30. *Warner's* Ecclesiastical History of England, Vol. II. p. 417. *Heylin's* History of the Reformation, p. 283.

[15]) Neal a. a. O. S. 149 f.

[16]) Daselbst S. 135.

Kreuzeszeichen bei der Taufe und Feiertage. Humphreys und Thomas Sampson waren die Anführer dieser Partei; sie folgten hier dem Vorbild des strengen Calvinismus, welches sie in der Schweiz aufgefasst hatten; da sie nun aber der englischen Liturgie widerstrebten, durften sie weder predigen noch ein geistliches Amt übernehmen. Man musste die vielen Stellen in der Kirche jetzt auf's Gerathewohl besetzen, oder sie ganz unbesetzt lassen; es entstanden daher die Pluralities, wenn mehrere Aemter auf Eine Person übertragen wurden, und die Nonresidences, insofern die Pfarrer anderer Geschäfte wegen ausserhalb ihres Kirchspiels wohnten. Im Jahre 1562 waren die Puritaner nahe daran, in der Convocation mit ihren Vorschlägen durchzudringen; nur die Stimmen mehrerer Abwesenden machten, daß anders entschieden wurde [17]).

Erzbischof Parker wollte besonders die Kirche von den Genfisch-Gesinnten reinigen, und seit 1564 nannte man Dieselben Puritaner (was an den alten Namen der Katharer erinnert). — Die holländischen und deutschen Protestanten waren mit ihrem Superintendent Johann a Lasco unter Elisabeth auch zurückgekehrt; sie hatten auch um Wiederherstellung ihrer Privilegien gebeten. Aber der Königin schien es unpassend, einen fremden Superintendenten in der Diöcese ihres Bischofs anzuerkennen. Johann a Lasco legte sein Amt nieder, und seine Gemeinde wählte den Bischof Grindal von London zum Superintendent. Seitdem geniesst Dieselbe bis zum heutigen Tage die unter Eduard VI. ihr ertheilten Privilegien; aber sie hat seitdem keinen Superintendenten mehr gehabt. Die französischen Protestanten erhielten unter Elisabeth auch ihre Kirche in London wieder, und sind noch gegenwärtig in deren Besitz [18]). Viele Niederländer kamen um's Jahr 1568 herüber, und durften ihren Gottesdienst frei halten.

Die puritanisch-gesinnten Geistlichen mussten sich nunmehr in das Privatleben zurückziehen, wie ihnen schon zuvor Theodor Beza dieses in einem Briefe aus Genf von 1564 angerathen hatte [19]). Sie wurden durch die Schotten ermuntert, da John Knox 1561 die Reformation in Schottland eingeführt hatte, und man von da aus den Grundsätzen des Calvinismus wie auch denen der englischen Puritaner beipflichtete [20]). Es kam ihnen ein Privilegium zu Gute, nach welchem die Universität Cambridge zwölf Geistliche jährlich mit der Erlaubniß zu predigen in's Land senden durfte, und dessen sich jetzt die Universität eben zu Gunsten

---

[17]) *Warner* a. a. O. vol. II. p. 429.

[18]) a. a. O. S. 136.

[19]) a. a. O. S. 164. *Warner* a. a. O. vol. II. p. 434.

[20]) Neal a. a. O. S. 165.

jener Puritanisch-Gesinnten bediente [21]). Solche Geistliche die abgesetzt waren, halfen sich oft mit der Medicin oder andern Künsten; im Jahre 1566 wurde verboten irgend Etwas im puritanischen Sinne drucken zu lassen. Dieselben legten jetzt die englische Liturgie ganz bei Seite, und bedienten sich fortan der genfischen. Manche hochgestellte Geistliche, wie Grindal, der Bischof von London, begünstigten die Puritaner [22]).

In Bezug auf die Lehre stimmten die Puritaner ganz mit der Kirche überein. Hingegen traten sie auf gegen das angemaaßte Ansehn der Bischöfe und der übrigen Kirchenämter. Sie beklagten, daß Excommunication und Absolution in Händen der Laien wären, daß es an einer Kirchenzucht fehlte. Es war ihnen das Formelle in der Liturgie zuwider: das oft wiederholte Vaterunser und die Responsorien, auch das Lesen aus den Apokryphen in der Kirche. Sie wollten, daß die Gemeinde ihre Geistlichen wählen sollte statt der Laienpatrone. Auch waren sie gegen die Fest- und Heiligentage als unschriftmäßig, gegen die kirchlichen Gesänge, Kirchenmusik und Orgel. Sie verwarfen das Kreuzeszeichen bei der Taufe, die Beilegung der Namen von Gott, von Christo, von den Engeln, von den Aemtern des Heilandes, auch das Antworten der Pathen im Namen des Kindes. Sie waren auch Gegner der Confirmation, da sie vielmehr behaupteten, im Alter von fünf oder sechs Jahren, wenn die Kinder nur das Vaterunser und den Katechismus hersagen könnten, sollten sie zum heiligen Abendmahl zugelassen werden. Sie waren gegen das Knieen beim heiligen Abendmahl, und gegen das Verbeugen bei Nennung vom Namen Jesu, gegen den Ring bei der Trauung, gegen die Priesterkleider und dergleichen. In Allem wollten sie sich an Gottes Wort halten.

Um's Jahr 1570 wurden die Puritaner gleich mit den Katholiken oft vor Gericht gezogen; einer der ausgezeichnetsten Theologen von Cambridge, Thomas Cartwright, der dem Parlament eine Admonitio zu Gunsten der calvinischen Lehre übergeben hatte, verließ in Folge dessen England. Erzbischof Parker versammelte die vornehmsten Puritaner, Thomas Sampson, Goodman und Andere in Lambeth. Sie waren bereit die Glaubensartikel zu unterschreiben, auch das Common Prayer Book, so weit dasselbe auf Erbauung abzweckte; nur baten sie, man möchte aus der geistlichen Tracht keinen Grund des Zwiespalts hernehmen. Der Erzbischof verlangte aber, sie sollten sich unbedingt unterwerfen. Das Parlament hatte 1572 in einigen Bills Aenderungen zu Gunsten der Puritaner angeordnet; aber die Königin verlangte deren

---

21) Neal S. 178.

22) *Warner* a. a. O. vol. II. p. 435.

Zurücknahme. Die Verfasser der an das Parlament gerichteten Bittschriften kamen in's Gefängniß; sie stellten in ihrer Vertheidigung vor, daß sie nicht beabsichtigten die Verfassung an sich zu ändern; sie wollten dem Parlament Alles anheimstellen, und hofften auf gesetzlichem Wege eine Abhülfe der Misbräuche, die als solche von den gelehrtesten auswärtigen Theologen bezeichnet wären; so möchte dadurch einer Trennung in der Kirche vorgebeugt werden. John Whitgift, Vicekanzler von Cambridge, widerlegte die Beschwerdeschriften der Puritaner hauptsächlich, und zwar immer mit dem Grunde: obgleich die heilige Schrift vollkommene Glaubensregel sei, habe sie nicht Vorbild der Kirchenverfassung sein sollen; die Kirchenverfassung sei veränderlich, und könne der Staatsform angepasst werden; die apostolische Verfassung habe sich auf die Kirche in ihrem Kindesalter bezogen, könne aber erweitert werden, nachdem die Kirche erwachsen und eine weltliche Obrigkeit neben sich erhalten habe.

Die Puritaner gründeten zuerst am 20. Nov. 1572 zu Wandsworth (einem Dorfe, 5 Meilen von London) ein Presbyterium von elf Aeltesten [23]). Die Anführer in dieser neuen presbyterianischen Kirchengemeinschaft waren: Field aus Wandsworth, Smith aus Mitcham, Crane aus Roehampton, Wilcox, Standen, Jackson, Bonham, Saintloe, Edmonds. Später kamen hinzu: Travers, Chake, Barber, Gardiner, Crook, Egerton und viele achtbare Laien. Die Amtspflichten der Aeltesten waren in einem Verzeichniß enthalten, welches The orders of Wandsworth hieß. Man hielt das Ganze so geheim, daß die königliche High Commission die Mitglieder jenes Presbyteriums nicht entdecken konnte. In benachbarten Grafschaften wurden andere Presbyterien errichtet. — Unter den Puritanern war anfangs ein Theil nur gegen die Kleidung der Geistlichen und gegen gewisse Theile der Liturgie, Andere hingegen wollten sich ganz von der Staatskirche losmachen. Später vereinigten sich beide Parteien, und als beide Ströme zusammenkamen, sagt Fuller: „nonconformity bore a large channel in the city of London" [24]).

Die Königin bestimmte in einer Proclamation: alle Verletzer der Uniformitätsacte sollten strenge bestraft werden; die Bischöfe sollten auf genaue Beobachtung der Kirchengesetze dringen. Der Lordschatzmeister

---

[23]) Neal a. a. S. 243. *Warner* a. a. O. vol. II. p. 456.

[24]) *Fuller*, Church History of Britain, Book IX. p. 103. Auf das Presbyterium zu Wandsworth folgten andere zu Northampton, Kettering, Daventry, auch in Warwickshire, Suffolk, Norfolk und Essex. Man zählte schon 100,000 Presbyterianer. *Bogue* and *Bennett*, History of Dissenters, Vol. I. p. 121.

sagte in einer Rede vor der Sternkammer: der Königin verbiete ihr Gewissen die Puritaner zu dulden; denn sie halte keinen Unterthanen ihres Schutzes würdig, der nach Neuerungen trachte, der direct oder indirect irgend Etwas in der Kirchenverfassung ändern wolle; es müsse unbedingt Gehorsam geleistet werden.

Alle Nonconformisten wurden aufgezeichnet; viele Geistliche verloren ihr Amt, wenn man ihnen auch noch erlaubte Katechismusunterricht zu ertheilen. Während die Puritaner ein Religionsgespräch verlangten, wurden ihre Häupter Wyborn, Johnson, Brown, Field, Wilcox, Sparrow, King vor die kirchliche Commission beschieden. Sie sollten unter andern den Punct beantworten: ist das Common Prayer Book in allen Stücken auf die heilige Schrift gegründet? Und da man ihre Antwort nicht genügend fand, wurden sie abgesetzt und vier von ihnen in das Gefängniß gebracht. — Manche Nonconformisten liessen sich damals in die holländische oder in die französische Kirche aufnehmen. — Man gab damals auch den Puritanern politische Umtriebe Schuld, um sie zu verdächtigen. Auf den Inseln Guernsey und Jersey konnten sie die genfer Liturgie und die presbyterianische Kirchenverfassung behaupten; Thomas Cartwright stand dort an ihrer Spitze.

Nonconformistische Geistliche waren immer noch innerhalb der englischen Kirche beschäftigt, freilich in den niedrigsten Stellungen (als Curates, Lecturers); sie zeichneten sich durch eifriges Predigen aus, durch Hausbesuche und Sorge für frommen Wandel, durch Unterrichten der Kinder. Nebenbei hatten sie denn ihre Privatversammlungen, und behielten als Ziel im Auge, die Kirche zu einer mehr ursprünglichen Gestalt zurückzuführen. Wer zweimal täglich den Gottesdienst besuchte und im Hause mit Weib und Kind Erbauungsstunden hielt, galt sogleich für einen Puritaner.

Es wurden von 60 Geistlichen in Norfolk, Suffolk und Cambridgeshire bei ihren Berathungen über das Common Prayer Book gewisse Grundsätze aufgestellt für eine bessere Kirchenverfassung; Thomas Cartwright und Travers übersetzten dieselben in's Lateinische. Es hieß darin, man dürfe die Artikel und das Common Prayer Book nur insoweit unterschreiben, „als darin die Summe des christlichen Glaubens und der Lehre von den Sacramenten enthalten sei", wie auch das dreizehnte Statut der Königin Elisabeth gerade dies besage. Es sollten Aelteste und Diakonen sorgfältig gewählt werden; geistliche Versammlungen sollten gehalten werden für die Districte, Provinzen und für das ganze Reich, deren Verhandlungen schriftlich aufzuzeichnen seien. — Hier war die Absicht ausgesprochen, eine Kirchenreformation zu bewirken ohne eine Trennung in der Kirche. Man erkannte hier immer noch an, daß die

Geistlichen allein vom Bischof gültig ordinirt werden können [25]). Bald gingen aber auch Geistliche nach Holland, und liessen sich in den dort neugebildeten nonconformistischen Gemeinden ordiniren. Als Erzbischof Grindal den heftigen Maaßregeln der Königin sich einigermaaßen widersetzte, wurde er suspendirt. London und andere Städte beschwerten sich über den großen Mangel an Geistlichen, welcher durch die vielen Absetzungen entstanden war. Da die verdrängten Puritaner Spottgedichte und Spottschriften gegen die Bischöfe und die Geistlichen der Kirche richteten, kündigte die Königin an: wer so etwas schriebe oder verbreitete, solle mit dem Tode und mit Gütereinziehung bestraft werden. Ferner wurden durch ein anderes Gesetz Diejenigen, welche sich vom Gottesdienst ausschlossen, mit Geld- und Gefängnißstrafe belegt.

Bei dieser Härte sagten sich die Brownisten 1580 von der englischen Kirche ganz los, und stellten ferner statt alles Kirchenverbandes nur die einzelnen Gemeinden hin. Die Puritaner traten meist als Lehrer in die Häuser der Vornehmen, und waren dort gewissenhaft um die Erziehung der Jugend bemüht. Mitten aus dem Volke wurde den Bischöfen eine Vorstellung überreicht: man möge ihnen nicht den Namen der Puritaner anheften, da sie es treu mit der Kirche meinen und von allen Secten sich lossagen, aber doch die Geistlichen nicht verdammen können, welche in einzelnen gleichgültigen Dingen von dem Herkommen abweichen [26]). — Dies bewirkte einige Milderung.

Als John Whitgift 1583 Erzbischof von Canterbury wurde, erließ er strenge Maaßregeln gegen die Privatgottesdienste, gegen alle Abweichungen im Ritus, und schrieb strenge Verpflichtungsformeln vor. In sechs Grafschaften allein wurden 233 Geistliche suspendirt. Whitgift war gegen alle Aenderungen in der Liturgie; aus dem Grundsatz, es möchte sonst scheinen, als wäre die Kirche im Irrthum gewesen. Die geringste Abweichung von der Liturgie galt ihm als Erklärung gegen die Wahrheit der Kirche überhaupt. Alle die nicht unterschreiben wollten,

---

[25]) Neal I. S. 278 f.

[26]) Bei Neal I. S. 312. 313. heisst es in dem Schreiben: We allow not of Papists, of the Family of Love, of Anabaptists, or Brownists. No, we punish all these. And yet we are christened with the odious name of Puritans; a term compounded of the heresies above mentioned, which we disclaim. The Papists pretend to be pure and immaculate; the Family of Love cannot sin, they being deified (as they say) in God. But we groan under the burden of our sins, and confess them to God; and at the same time we labour to keep ourselves and our profession unblamable; this is our Puritanism; a name given to such magistrates and ministers and others, that have a strict eye upon their juggling.

wurden als Schismatiker angesehn. — Die abgesetzten Geistlichen wandten sich mit Bittschreiben an die Behörden, auch an die geistliche Convocation: sie versichern ihren Gehorsam, nur zum Besten der Kirche erkennen sie eine Reformation als nothwendig; sie wollen die Artikel unterschreiben, soweit dieselben mit dem Worte Gottes übereinstimmen. Sie empfehlen ihre hülfsbedürftigen Familien dem Mitleiden. Erzbischof Whitgift, der früher der römischen Kirche zugethan gewesen und in seinem Amte auf der Universität Cambridge während der ganzen Regierungszeit der Königin Maria geblieben war, bewies sich hartnäckig. Eine Conferenz, welche die puritanischen Geistlichen Sparke und Travers mit dem Erzbischof hatten, blieb fruchtlos. Die Amtsentsetzungen gingen noch immer fort; es wurde auch eine Ordination im Auslande nicht anerkannt.

Die Puritaner, da sie vom Erzbischof, von der Königin und dem Parlament immer zurückgewiesen waren, suchten desto mehr ihre Stellung für sich zu befestigen. Ein in Genf gedrucktes Buch, Disciplina ecclesiae sacra ex Dei verbo descripta, war in's Englische übersetzt und von Thomas Cartwright, der jetzt nach England zurückgekehrt war, vervollständigt worden. Diesem schlossen sich die Puritaner jetzt besonders an, und wol 500 Geistliche unterschrieben es [27]). Sie verpflichteten sich selbst bei ihren Zusammenkünften, jeden Vorwurf einer Kirchenspaltung zu vermeiden insoweit, als die Brüder durch das Wort und die Sacramente in der Kirchengemeinschaft seien; auch wollten sie sich hüten Andere zur Annahme ihrer Lehre zu zwingen. Auf einer Provinzialsynode, welche die Puritaner 1588 zu Warwick hielten, wurde bestimmt, die Privattaufe sei ungesetzlich; auch reiche es nicht hin, wenn der Geistliche in der Kirche Homilien vorlese. — Eine andere Synode verordnete, Keiner solle als wandernder Prediger umherziehen; die Gemeinden müssen zum Amte berufen und die allgemeinere Kirchenversammlung (Classe) bestätigen; dann solle der Erwählte dem Bischof zur Ordination empfohlen werden, ob er dieselbe erlangen möchte, ohne das Common Prayer Book zu unterschreiben. — Es wurde auch bestimmt, wie weit das Commun Prayer Book gelesen werden, auch wie weit man die Kirchenzucht ohne Zuziehung der Staatsbehörden ausüben solle [28]).

Die Puritaner veröffentlichten satyrische Pamphlets gegen die Kirche, welche in geheimen Druckereien gedruckt wurden. Titel solcher Pamphlets waren: Martin Mar-Prelate, Theses Martinianae, Protestation of Martin Mar-Prelate, The coblers book. Es werden darin

---

[27]) Neal I. S. 387. Vgl. S. 358.

[28]) Neal a. a. O. S. 393.

die Bischöfe mit den Päpsten verglichen, die einzelnen Gebräuche der bischöflichen Kirche angegriffen. Strenge Strafen wurden gegen die Verfasser verhängt, wo man ihrer habhaft werden konnte. Die gemäßigten Puritaner sagten sich selbst von jenen Schriften los; dennoch stellten die Gegner sie jetzt den Störern der öffentlichen Ordnung gleich. Den strengen Gesetzen suchten die mildern Puritaner zu entgehen, indem sie zur Kirche kamen, wenn die Liturgie des Common Prayer Book beinah zu Ende war; und sie kamen zum heiligen Abendmahle in solchen Kirchen, wo man weniger genau verfuhr.

Eine neue puritanische Gemeinde in London 1592 hatte Francis Johnson zum Pfarrer (von der Gemeinde gewählt), Greenhood zum Lehrer (Teacher), Bowman und Lee zu Diakonen, ausserdem auch Aelteste. Es wurde hier getauft ohne Pathen; das heilige Abendmahl auf einfach biblische Weise ausgetheilt, indem die Diakonen Brod und Wein zu den stehenden oder sitzenden Gemeindegliedern hinbrachten; zum Schlusse wurde ein Lobgesang gesungen und für die Armen gesammelt. — Wer neu in die Gemeinde aufgenommen wurde, gelobte bei derselben so lange treu zu bleiben, als sie auf dem Wege des Herrn wandeln und dem Worte Gottes folgen würde [29]). — Diese Gemeinde hatte sich nach und nach an verschiedenen Orten versammelt, um der Aufmerksamkeit zu entgehen; endlich wurde sie zu Islington entdeckt, und man brachte die Theilnehmer in's Gefängniß. Sie gestanden bei der Untersuchung ein: daß sie durch mehrere Jahre sich Sommers um 5 Uhr Morgens auf dem Felde, Winters aber in Privathäusern versammelt haben; daß sie täglich im Gebet und in der Schrifterklärung fortfuhren, daß sie beim gemeinschaftlichen Essen für die gefangenen Brüder sammelten u. s. w.

Während viele Grausamkeiten gegen die Puritaner ausgeübt wurden, vertheidigte Hooker in seiner Ecclesiastical Polity die bischöfliche Kirche mit großem Geschick; immer nach dem Grundsatz, die heilige Schrift habe über die Kirchenverfassung nichts bestimmt. — Ein Tractat von dem Puritaner Bound über die Sabbathsfeier brachte im Volke eine große Wirkung hervor. — Es trat auch der Unterschied jetzt hervor, daß die Puritaner eine strenge Prädestination behaupteten, während die Gegner mehr eine Weite des Begriffs zuliessen (Latitudinarismus). Der Gegensatz zeigte sich zuerst 1595 auf der Universität Oxford; nachher nahmen auch die Bischöfe daran Theil.

In den letzten Jahren der Königin Elisabeth war die Regierung minder gewaltsam gegen die Puritaner, und die Bischöfe scheuten einen

---

[29]) Neal I. S. 428.

Thronerben, der sich in Schottland ganz für die presbyterianische Kirche erklärt hatte. Die Puritaner waren ruhig, da sie einen günstigen Wechsel erwarteten. Im Ganzen waren sie stets der öffentlichen Ordnung treu; über das Verhältniß von Kirche und Staat urtheilten sie sehr nach jüdischen Begriffen, hingegen waren sie fromm und streng sittlich. Ein Puritaner ging zweimal täglich mit seiner Bibel unter dem Arm zur Kirche, statt der gewöhnlichen Vergnügungen am Sonntag Abend las er mit den Seinigen in der heiligen Schrift, sang mit ihnen Psalmen, katechesirte die Kinder, stellte Wiederholungen an über Predigten und Gebete. Auch an Wochentagen hielt er bestimmte Gebetsstunden mit den Kindern und den Dienenden im Hause. Einfach waren sie im Haushalt, mäßig in jedem Genuß, gerecht und wohlthätig gegen Jedermann. Freilich wird ihnen auch eine aufrührerische Gesinnung Schuld gegeben; die kirchlichen Schriftsteller sprechen von einem Aufstande, als die Puritaner einen Schwärmer für den ihnen vom Himmel gesandten König ausgegeben haben [30]).

Elisabeth hatte in andern Ländern oft die Protestanten auch da unterstützt, wo Dieselben gegen den Staat auftraten: in Frankreich wie in Deutschland, in Holland wie in Schottland. In England selbst aber war ihr die große Strenge des Puritanismus zuwider, auch dessen Verlangen, die Rechte der Gemeinde dem königlichen Supremat gegenüber geltend zu machen; daher suchte sie ihn auf alle Weise zu unterdrücken.

Von den Schriftstellern der englischen Kirche leitet Warner [31]) die Spaltung von der Gewissensängstlichkeit der Puritaner her, statt irgend der Königin und den Bischöfen eine Schuld beimessen zu wollen. Burnet, der bedeutendste Kirchengeschichtschreiber der englischen Kirche, beschönigt auch die Maaßregeln, welche gegen die Puritaner unter Elisabeth genommen wurden, und er stellt es so dar, als sei überhaupt der Streit minder erheblich gewesen. Er sagt: „Elisabeth war gemäßigt gegen die Puritaner, die sich selbst Reformirte nennen. Ihr Eifer gegen die Misbräuche der Kirche wurde nicht verdammt, aber in Schranken gehalten. Ungeachtet ihrer Angriffe auf Das, was ihnen als abergläubisch erschien, ungeachtet ihrer Umtriebe für Demokratie im Kirchenregiment hat man sie nur mit der Feder bekämpft und sie geduldet. Nur die gar zu Unverschämten wurden bestraft, verschont dagegen die Uebrigen, welche behaupteten, nur demüthige Vorstellungen machen, ihren Erfolg der Vorsehung Gottes und der Sorge der Obrigkeit überlassen zu wollen. Nachher trat eine Partei mehr revolutionär auf mit einem Glaubensbekennt-

---

[30]) Guil. *Nicholsii* Defensio Ecclesiae Anglicanae. Lond. 1707. p. 26.

[31]) *Warner*, Ecclesiastical History, Vol. II. p. 431.

nisse dem englischen Kirchenregiment und dem Huldigungseide zum Trotze; Diese rühmten sich ihrer Macht, und verkündigten der Gegenpartei die Gerichte Gottes. Dieses zeigt nur Parteieifer, keinen Eifer des Gewissens; daher wurde mit ihnen, wie es der Friede der Kirche und des Staats erforderte, verfahren, jedoch mit Schonung. — Die Grundsätze der Klugheit und der Frömmigkeit wurden fest durchgeführt, da die Königin theils frei vom Gewissenszwange war, theils auch den aufrührerischen Parteigeist vom Triebe des wahren Gewissens zu unterscheiden wusste. Die Regierung der Königin Elisabeth genoß des Glückes und der ununterbrochenen Ruhe [32])."

Wir erkennen aus dem geschichtlichen Hergange, daß die Strenge, mit welcher die Königin und die Bischöfe eine Staatskirche und Gleichförmigkeit aller Gebräuche feststellen wollten, die Puritaner zu Uebertreibung ihres Gegensatzes hindrängte. Die Königin und die Bischöfe wollten dabei theils ihr eigenes Ansehn befestigen, theils Manches aus dem römischen Kirchenwesen beibehalten. Hätte man den Puritanern in einigen Stücken nachgegeben, so würden sie sich an die bischöfliche Kirche angeschlossen haben; sie hätten dann in dieser dazu gewirkt, die Reformation weiter zu führen. Jetzt wurden sie hinausgewiesen, und mussten sich eine eigene Kirchenverfassung geben; überhaupt aber war damit der Anstoß gegeben, daß sich nun immer neue Secten bildeten, die im 17. Jahrhundert so bedeutend hervortreten.

Jakob der Erste, der von Schottland auf den englischen Thron herüberkam, wurde von den Puritanern in England freudig begrüßt. Er war ja in ihren Grundsätzen erzogen, hatte dieselben durch Unterschreibung der Solemn League and Covenant und durch andere ausdrückliche Erklärungen anerkannt. Während alle Parteien sich an ihn wandten, brachten die Puritaner ihm schon 1603 auf dem Wege nach London die Millenary Petition entgegen, von tausend Geistlichen unterschrieben. Sie trugen darin auf eine Abstellung der Misbräuche an, als gläubige Diener Christi und als getreue Unterthanen des Königs [33]). Sie baten: „Es möchte abgeschafft werden das Kreuz bei der Taufe, die Anfrage an die Kinder, das Taufen und Confirmiren durch Frauen. Man möge nicht strenge auf das Tragen der priesterlichen Kleider halten, die Prüfung möge dem Genusse des heiligen Abendmahls voraufgehn, der

---

[32]) Burnet, Reformationsgesch. von England, im Auszuge, Theil II. S. 474—478.

[33]) Neal II. S. 5: „neither as factious men affecting a popular parity in the church, nor as schismatics aiming at the dissolution of the state ecclesiastical, but as the faithful ministers of Christ, and loyal subjects to his majesty, they humbly desired the redress of some abuses."

Ring bei der Trauung möge abgeschafft, der Gottesdienst überhaupt abgekürzt werden. Man möge den Gesang und die Musik in der Kirche zweckmäßiger für die Erbauung einrichten, den Tag des Herrn nicht entweihen, aus der Beobachtung anderer Festtage kein strenges Gesetz machen. Man solle nicht auf das Verbeugen bei Nennung vom Namen Jesu dringen, und nur kanonische Schriften sollen in der Kirche gelesen werden. Ferner sollen nur tüchtige Geistliche angestellt, dieselben zum Predigen angehalten und eine gesetzmäßige Ehe ihnen erlaubt werden. Die Geistlichen sollen nur zu einer gesetzlichen Unterschrift von den Glaubensartikeln und der königlichen Supremacy angehalten werden; keine Nonresidenzen stattfinden." Auch auf bessere Vertheilung des Kirchenvermögens und auf bessere Kirchenzucht wurde angetragen.

Die Universitäten widersetzten sich dieser Petition schon deshalb, weil die reichen Pfründen darin angegriffen waren. Der König ließ eine Conferenz zu Hamptoncourt halten, und sagte in der Ankündigung: er wisse wol, daß die Verfassung der englischen Kirche Gottes Wort gemäß und der ursprünglichen Kirche ähnlich sei; aber weil er Klagen über einige Misbräuche vernommen habe, wolle er die Berathung halten lassen. Alle aufreizenden Schriften verbot er, denn er wolle die Kirche in ihrem gesetzlichen Bestehen aufrechthalten [34]). Durch die bischöfliche Partei wurde ihm das englische Kirchenwesen stets als vorzüglich dargestellt, die Puritaner dagegen als eine unruhige, aufrührerische Partei, der Zahl nach unbedeutend. Bei jener Conferenz erschien der Erzbischof Whitgift mit acht andern Bischöfen, namentlich Bancroft von London, Mathew von Durham u. s. w.; die Puritaner waren vertreten durch Thomas Sparks und John Raynolds, zwei Professoren der Theologie von Oxford, durch Chadderton und Knewstubs, zwei Professoren von Cambridge. Der König stellte sich hier ganz auf Seite der Bischöfe, während er den Puritanern selbst widersprach [35]). Er hatte also die Grundsätze der hierarchischen Partei schon angenommen, da ihm zumal immer vorge-

---

[34]) Neal II. S. 8: „that he was already persuaded, that the constitution of the church of England was agreeable to God's word, and near to the condition of the primitive church; yet because he had received information, that somethings in it were scandalous, and gave offence, he had appointed a meeting etc. — — — for he was determined to preserve the ecclesiastical state in such form, as he found it established by the law, only to reform such abuses, as he should find apparently proved."

[35]) Er sagte, ihm scheine die Stola ein sehr passender Anzug (a very comely garment); das Kreuz sei so alt als Konstantin, der doch frei sei von dem Verdachte des Papstthums, und dergl. Siehe Neal II. S. 15.

stellt wurde, sein eigenes königliches Ansehn beruhe auf jenen: No bishop, no king. — Einzig für den Punct der Confirmation setzte der König durch, daß der Ausdruck Examination of Children hinzugesetzt wurde, um die Vorstellung fern zu halten, als werde dadurch der Taufe erst ihre vollkommene Kraft hinzugefügt. Auch bestand er darauf, daß nur Geistliche die Taufe verrichten sollten. Bei dem Punct der Kirchenverfassung gerieth er vorzüglich ausser sich, als die Puritaner eine Aenderung in ihrem Sinne verlangten; denn er dachte daran, wie er selbst und seine Mutter von der presbyterianischen Verfassung in Schottland beschränkt worden waren [36]). Er schloß am zweiten Tage mit den Worten: er wolle die Puritaner entweder zur Ordnung bringen, oder sie aus dem Lande jagen. Am dritten Tage sagte er zu den puritanischen Abgeordneten: „Wir haben uns bemüht es hier zu einer Vereinigung zu bringen; ihr widersetzt euch, da ihr das Begehren einiger Privatleute dem Frieden der Kirche vorzieht. Das ist die schottische Art, ich will aber nichts davon; lasst sie also sich fügen, und zwar schnell, oder sie werden Etwas erfahren. Die Bischöfe werden ihnen einige Zeit lassen; aber wenn sie eine hartnäckige und aufrührerische Gesinnung zeigen, will ich sie zur Einheit mit der Kirche zwingen" (the bishops will give them some time, but if they are of an obstinate and turbulent spirit, I will have them enforced to conformity). — Zugestanden wurde den Puritanern, daß eine neue Bibelübersetzung unternommen werden sollte; sie wurde 1611 gedruckt mit einer Dedication an König Jakob. — Die puritanische Partei erklärte: sie sei durch jene Conferenz nicht gebunden, weil die Sprecher dort nicht von ihr gewählt seien und es überhaupt zu keiner freien Auseinandersetzung gekommen sei. — Der König erklärte in einer Proclamation: er habe jetzt den Nonconformisten sich so nachgiebig als möglich gezeigt; fortan erwarte er eine vollkommene Unterwerfung. Die Beschwerden welche angebracht wurden, waren erfolglos [37]). Vor dem Parlament erklärte er: er würde eine Vereinigung mit der römischen Kirche gern sehn, wenn dort die Misbräuche und der Supremat des

---

[36]) Bei Neal II. S. 16. sind die Worte: which (the Scots presbytery) agrees with monarchy as well as God and the devil; then Jack and Tom, Will and Dick, shall meet, and at their pleasure censure both me and my council. — I remember, how they used the poor lady my mother in Scotland, and me in my minority. Zu den Bischöfen gewandt sagte er: My lords, I may thank you, that these Puritans plead for my supremacy, for if once you are out, and they in place, I know what would become of my supremacy. No bishop, no king.

[37]) Die Memorials von Winwood, angeführt in *Macauley*, History of England, Vol. I. p. 7. not. 8.

Papstes abgestellt würden. Die Puritaner aber seien in keiner Weise zu dulden, da sie durchaus keine Unterordnung zulassen [38]).

In diesem Sinne erließ die geistliche Convocation wieder strenge Kanones, und der König befahl deren strenge Einhaltung. Als Bancroft 1604 Erzbischof von Canterbury wurde, erfolgten wieder viele Entsetzungen; die bestimmteste Verpflichtung zu Beobachtung der kirchlichen Formen wurde vorgenommen. Als man den Puritanern vorwarf, sie seien Schismatiker und Ruhestörer, vertheidigten sie sich damit, daß sie ihre Grundsätze von einer Kirchenordnung gemäß dem Worte Gottes darlegten [39]). Durch Schriften von der andern Seite wurde wieder behauptet: der König sei weder durch die Gesetze noch durch seinen Krönungseid gebunden, er könne auch Gesetze ohne das Parlament erlassen, und dergleichen. Als das Parlament 1610 Vorstellungen zu Gunsten der Puritaner einreichte, löste der König es auf, und versuchte ferner ohne Parlament zu regieren. Der König stellte auch in Schottland die Bischöfe wieder her. In Irland hingegen zeigte sich bei der Reformation ein puritanischer Einfluß; und die von James Usher, dem spätern Primas, abgefaßten Glaubensartikel sprechen Dasselbe aus (strenge Sonntagsfeier u. s. w.).

Jakob sandte auch 1618 Abgeordnete zur dordrechter Synode, aber es bestimmte ihn dabei hauptsächlich Politik; denn er schloß sich ja damit den reformirten Kirchen an, welchen die bischöfliche Ordination fehlte; auch war er sonst persönlich der Prädestinationslehre abgeneigt. — Im Jahre 1622 verbot er alles Predigen über dieselbe; dieses Verbot war den Puritanern ebenso entgegengesetzt, wie ein Erlaß zu Gunsten des Volksvergnügens und der Spiele am Sabbath. — Die Puritaner wandten sich zum Theil nach Amerika; hingegen wurden die römischen Katholiken begünstigt. Es kam dahin, daß die Bischöfe der englischen Kirche jetzt der römischen zugestanden, sie sei eine ächte Kirche, und der Papst der erste christliche Bischof. Ueber Beichte, Absolution und gute Werke wurden Lehren ähnlich denen der römischen Kirche gehegt. Der Hof war dieser geneigt, vorzüglich Prinz Karl der Thronerbe, der sogar

---

38) *Rapin*, Hist. of England, Vol. II. p. 165. 166. Ed. fol., führt die Worte an: To the Puritans or Novelists, who do not differ from us so much in points of religion, as in their confused form of policy and purity; those are discontented whith the present church-government; they are impatient to suffer any superiority, which makes their sect insufferable in any well-governed commonwealth.

39) Ein Tractat von Bradshaw führte besonders den Titel: English Puritanism, containing the main opinions of the rigidest sort of those that went by that name in the realm of England.

eine spanische Prinzessin zu heirathen wünschte, zu dem Ende nach Spanien ging und von dort aus selbst an den Papst schrieb.

Die Puritaner hatten während Jakob's Regierung an Zahl und Stärke sehr zugenommen, weil sie den Landesgesetzen treu waren ebenso wie der calvinischen Lehre; überhaupt erweckten sie immer durch die Sonntagsheiligung und durch ihre Sittenstrenge bei dem Volke eine günstige Meinung.

Als Karl II. 1625 den Thron bestieg, wiederholten sich alle früher gegen die Puritaner ergriffene Maaßregeln. Dazu kam einmal, daß Karl II. mit einer französischen Prinzessin, der Schwester von Ludwig XIII., vermählt war, mithin viele Katholiken am Hofe hatte; sodann besonders, daß der Erzbischof Laud von Canterbury so entschieden dem Vorbild der alten Kirche folgte. Das Episkopalsystem wurde mit der unumschränkten Herrschaft des Königs verschmolzen, und man hielt sich dabei an das Vorbild der byzantinischen Kaiserzeit.

Von dem Parlamente ward vergebens über das Umsichgreifen des Katholicismus geklagt; es ward verboten über die Prädestinationslehre zu predigen, und der Gebrauch der Presse den Puritanern entzogen. Wenn die Bischöfe sich offen über die Maaßregeln zu Gunsten der Katholiken beschwerten, gab der König öffentlich eine Erklärung gegen die Letztern ab, aber begünstigte sie desto mehr insgeheim. Eine Auflösung des Parlaments half nichts mehr; das Volk war schon zu sehr aufgeregt. Laud brachte es 1628 dahin, daß die Nachmittagspredigten verboten wurden, weil diese hauptsächlich durch Puritaner gehalten wurden. Er führte viele alte Gebräuche wieder ein, besonders bei der Einweihung von Kirchen, Bilder wurden wieder eingeführt, die Puritaner verdrängt; durch Begünstigung der Spiele am Sonntag wollte er das Volk gewinnen. Laud bemühte sich auch die Verfassung der bischöflichen Kirche in Schottland einzuführen, wo er aber lebhaften Widerstand fand. Er vertheidigte die einzelnen Gebräuche, welche er einführte, mit der Berufung auf das Alte Testament; zum Beispiel für das Verbeugen beim Eintreten in die Kirche nach dem Altar zu berief er sich auf Psalm 95, 6: „Kommt, lasst uns anbeten, und knieen, und niederfallen vor dem Herrn, der uns gemacht hat.“ Immer suchte Laud den Verdacht abzuwenden, als wollte er das Papstthum in England wiederherstellen. Seine Anhänger stellten dar, daß die bischöfliche Würde ein göttliches apostolisches Recht habe [40]). Die Puritaner traten aber freimüthig auf und zeigten,

---

[40]) Ein Tractat des Bischofs Hall war betitelt: Divine right of episcopacy; der Erzbischof machte in demselben einige Aenderungen zu Gunsten der römischen Kirche.

welche Gefahr drohe. Viele wanderten nach Neu-England oder nach Holland aus. — Die Schotten, als man ihnen eine Liturgie aufdringen wollte, bereiteten einen Einfall in England vor. Hier hatte die geistliche Convocation unter Laud's Vorsitz im Jahre 1640 neue Artikel entworfen, zu Gunsten einer gänzlichen Abhängigkeit vom König und der Conformität; heftig wurde dagegen protestirt.

Das Parlament von 1640 erklärte die von den Convocationen und den Erzbischöfen ausgegangenen Verbindungen für ungültig, da Dieselben sich ihr Ansehn willkürlich angemaaßt hätten. Große Anklagen wurden von Schottland aus gegen Erzbischof Laud erhoben, und man setzte ihn gefangen, während viele der früher Gefangenen freigelassen wurden. Bei der großen Abneigung des Volks gegen die Hierarchie liessen jetzt einige Bischöfe selbst von ihrer Anmaaßung nach; Bischof Usher in seinem Tractat: The apostolical institution of episcopacy stellte die Bischöfe nur dar als die beständigen Vorsitzer bei der Versammlung der Aeltesten. Andere, wie Bischof Hall, vertheidigten stets das ganze System der Hierarchie; ihm wurde durch die nun frei auftretenden Puritaner unter dem Titel Smectymnuus geantwortet (gebildet aus den Anfangsbuchstaben der Namen Stephen Marshal, Edmund Calamy, Thomas Young, Matthew Newcomen, William Spurstow). Bischof Hall behauptete: es sei schon in der heiligen Schrift der Unterschied von Bischöfen und Aeltesten, sodaß nur Bischöfe ordiniren und die Kirche regieren können. Er berief sich auf 2 Timoth. 1, 6., da Paulus den Timotheus auffordert, er solle die Gabe in sich neu erwecken, welche er von ihm durch die Handauflegung erhalten habe. Dem setzten die Puritaner nun entgegen, daß doch sonst in der heiligen Schrift die Bezeichnung der Bischöfe und der Aeltesten gleich gebraucht werde, und auch von Hieronymus, Chrysostomus und Theophylaktus solches über die apostolische Zeit bezeugt sei. Dann, sagten die Puritaner, ist darin noch ein bedeutender Unterschied, daß die Bischöfe der alten Kirche von den Aeltesten frei gewählt waren, die jetzigen aber durch ein Congé d'élire des Königs bestimmt. Jene waren ohne solche Titel, ohne willkürliche Gerichtsbarkeit, ohne weltliche Aemter, dergleichen jetzt ihnen eigen sind. Die Puritaner richteten demnach eine Petition an das Parlament: „Die bischöfliche Würde, wenn man sie beibehalte, möge zu ihrer ursprünglichen Einfachheit zurückgeführt werden; wenn eine Liturgie sein solle, möge eine Berathung von Theologen zu Aenderung der gegenwärtigen stattfinden, aber auch dann statt des Zwanges dem Geistlichen überlassen bleiben, einen beliebigen Theil der Liturgie zu lesen [11])." — Eine Petition ging von 700 Geist-

[11]) Neal Theil II. S. 354.

lichen aus, die im Amte waren, viele andere kamen aus dem Volke. Die Partei der Staatskirche brachte auch eine Petition ein, bei welcher die Sätze obenan standen: es sei die bischöfliche Würde in England so alt als das Christenthum, von den Bischöfen sei auch die Reformation ausgegangen, Bischöfe seien die bedeutendsten Märtyrer des Protestantismus gewesen, und zu aller Zeit ihre besten Vertheidiger. Noch eine andere Petition, von zwölf Geistlichen im Namen von 700 Amtsbrüdern eingebracht, trug auf eine Beschränkung der Hierarchie in einem gewissen Maaße an.

Als die Sache im Parlament verhandelt wurde, traten auch Solche, die früher Anhänger der Bischöfe gewesen waren, gegen sie auf. Es wurde 1641 der Beschluß gefasst: die Stellung der Bischöfe im Oberhause hindere sie in ihrer geistlichen Amtsführung, daher solle sie aufgehoben werden. Aus demselben Grunde wurden sie nachher von andern Gerichtshöfen entfernt. Sodann wurden die Decanate, Archidiakonate und Präbenden überhaupt abgeschafft, das eingezogene Geld zum Besten von wirklichen Predigern und Kirchenbauten verwendet. — Von Schottland aus wurde ein großer Einfluß auf das Parlament ausgeübt, daher auch eine Neigung für die presbyterianische Verfassung. Von dem Unterhause gingen weitere Anklagen gegen die Bischöfe in Bezug auf den Misbrauch ihrer Gewalt aus. König Karl war in Schottland genöthigt gewesen die Einführung der englischen Liturgie aufzugeben, und Beschlüsse der glasgower Versammlung gutzuheissen, in welchen gesagt war: „die Regierung der Kirche durch Erzbischöfe und Bischöfe war dem Worte Gottes zuwider, und wurde deshalb abgeschafft."

Das Parlament verfügte in England die Entfernung der Lichter vom Abendmahlstische, der Bilder, und Anderes; hier und da widersetzte sich das Volk der Ausführung. Der König nahm die Bischöfe vergebens in Schutz. Das Parlament trat dem König immer entschiedener gegenüber, und drang 1642 auf eine durchgreifende Verbesserung in der Kirche, wobei ein Einverständniß mit Schottland stattfand. Man verlangte von dem König, er solle sich mit den vereinigten Staaten von Amerika und mit andern protestantischen Fürsten näher verbinden [42]). Das Parlament schaffte ferner alle Erzbischöfe, Bischöfe und Präbenden ab; ein Theil der eingezogenen Gelder sollte für Pensionen an die Entlassenen, ein anderer für die wirklichen Bedürfnisse der Kirche verwendet werden.

Von jetzt an war es durchaus freigegeben, wie jeder Geistliche die Liturgie brauchen, die Priesterkleider anlegen, überhaupt sein Amt versehen wollte. Bilder und andere Ueberreste des römischen Kirchendienstes

---

[42]) *Macauley's* Hist. of England, Vol. III. p. 289.

wurden entfernt; dagegen wurde eifrig gepredigt, der Sonntag strenge gefeiert und auch der Hausgottesdienst sorgfältig gehalten. Es wurde zu Gott um Abwendung des Unglücks vom Volke gebetet, die Gesetze wachten über die Sittlichkeit mehr als je. — Die Puritaner traten jetzt offen damit auf, die Lehre von der Gnadenwahl, von der Rechtfertigung durch den Glauben zu vertheidigen; freilich führte eine falsche Auslegung dieser Lehre auch zum Antinomismus, und Schwärmer thaten sich mit Gesichten und Träumen hervor. Es zeigte sich oft der Mangel an tüchtigen Predigern. Ein Theil der Presbyterianer erwies frommen Bischöfen noch fortwährend Achtung [43]). Andere hingegen brauchten die Weissagungen der Propheten, um das Volk gegen den König aufzureizen. Es ist ehrenvoll für die puritanischen Geistlichen, wenn ihnen ein Royalist G. Bates das Zeugniß gibt, sie seien: moribus severis, in concionibus vehementes, precibus et piis officiis prompti, uno verbo ad caetera boni. Gewöhnlich spotteten die Geistlichen, welche auf des Königs Seite waren, über die Puritanischen, und nannten sie Präcisianer, Formalisten, Sabbatharianer u. s. w.

Bei dem ausbrechenden Kampfe hatte der König den Adel und dessen Zugehörige auf seiner Seite; das Volk war auf Seite des Parlaments. Das Freiheitsgefühl regte sich um so stärker, je mehr die Bedrückung gewaltsam gewesen war; der Widerwille gegen eine zu fürchtende Herstellung des Papismus sprach sich aus. Grausamkeiten wurden von den Truppen des Königs gegen die puritanischen Geistlichen des Landes ausgeübt, aber auch umgekehrt von den Truppen des Parlaments gegen die bischöflichen Geistlichen. Commissionen des Parlaments leiteten Untersuchungen gegen solche Geistliche ein, die etwa gegen das Parlament gepredigt hatten. Ein Committee for plundered ministers nahm sich der Geistlichen an, die durch königliche Truppen Verluste gehabt hatten. Die Gütereinziehung wurde vom Parlament gegen Alle verhängt, die gegen dasselbe gekämpft hatten, gleichviel ob sie Bischöfe und Geistliche oder ob sie Laien waren. Untersuchungen gegen den Papismus fanden auch statt. Nach neuen Parlamentsgesetzen wurden alle Altäre und steinerne Tische entfernt, auch Kerzen, Kanzeln, Bilder und dergleichen.

Jetzt berief das Parlament eine Versammlung von Theologen, um Verfassung und Liturgie der englischen Kirche zu ordnen, auch deren Lehre von falschen Zusätzen zu reinigen [44]). Schon in der Ankündigung

[43]) Life of Baxter, pag. 33 sq.

[44]) Bei Neal Th. III. S. 44. heisst es: for settling the government and liturgy of the church of England, and for vindicating and clearing of the doctrine of the said church from false aspersions and interpretations.

war gesagt, daß die ganze bisherige Hierarchie als unnütz abgeschafft und die Verfassung neu nach Gottes Wort bestimmt werden sollte. Die Versammlung begann am 1. Juli 1643 zu Westminster in der Kapelle Heinrich's VII. William Twisse war Vorsteher (Prolocutor), die beiden Theologen Cornelius Bürges und John White waren Assessoren. Ausser den berufenen Geistlichen [45]), von denen ein Theil jedoch nicht erschien oder nur unregelmäßig beiwohnte, waren vom Parlament zehn Pairs und einundzwanzig Unterhausmitglieder beigeordnet. König Karl hatte die Versammlung verboten; der Vorsitzende Twisse beklagte dies in seiner Eröffnungsrede, und sprach die Hoffnung aus, der König werde doch später seine Einwilligung geben. Ein Theil der bischöflichen Geistlichen war anfangs auch erschienen, aber sie zogen sich nachher aus dem Grunde zurück, weil hier keine eigentlich geistliche Versammlung wäre, als welche aus der Kirche hätte hervorgehn müssen. Der Name Puritaner verschwindet jetzt; man spricht nur von Presbyterianern, Independenten u. s. w. [46]).

Die Mitglieder der Westminsterversammlung waren gläubig, von edler Gesinnung und Gelehrsamkeit, wenn sie auch unfähig waren eine eigentliche Kirchenverfassung zu Stande zu bringen. Nur sechs Independenten befanden sich darunter. Es war als Grundsatz obenangestellt, jede Behauptung über den Glauben müsse aus Gottes Wort erwiesen werden. — Bei Revision der Glaubensartikel wurde eine mehr streng calvinische Richtung befolgt; ebenso sehr nahm man darauf Bedacht dem Arminianismus zu entgehen, wie man sorgte den Antinomismus fern zu halten [47]). Auch aus Schottland kamen Abgeordnete um zu erklären, daß die Schotten auf Seite des Parlaments seien, und dasselbe in Aufrechthaltung des Protestantismus unterstützen wollen. Es wurde das feierliche Trutz- und Schutzbündniß zwischen beiden Völkern unterschrieben [48]), und Alle mussten sich ihm verpflichten. Der König erklärte den „Covenant" für verrätherisch, und verbot Jedermann ihn anzunehmen. — Die Westminsterversammlung schrieb auch an die auswärtigen reformirten Kirchen in Holland, Frankreich und der Schweiz,

---

[45]) Nachdem die einzelnen Landestheile Listen der Geeigneten eingereicht hatten, hatte das Parlament immer zwei für jede Grafschaft gewählt.

[46]) *Warner's* Ecclesiastical History, Vol. II. p. 561.

[47]) Man findet die neu aufgestellten Artikel mit den ältern verglichen in dem Werk von Neal (Appendix, nr. 7.).

[48]) Der Name war: A solemn league and covenant for reformation and defence of religion, the honour and happiness of the king, and the peace and safety of the three kingdoms of England, Scotland and Ireland.

um bei ihnen Antheil zu erwecken. Von Holland aus wurde das Verfahren der Engländer gebilligt; man wünschte sogar sich zu vereinigen. — Nach Entsetzung des Erzbischofs hatten ferner die Gemeinden ihre Geistlichen zu wählen; die geistliche Westminsterversammlung prüfte sie und hieß sie gut, das Parlament erkannte ihnen die gebührenden Einkünfte zu.

Während in der Westminsterversammlung die Presbyterianer mit den Erastianern, welche die Kirche ganz vom Staate abhängig machen wollten (so genannt nach dem deutschen Theologen Erastus), und mit den Independenten zu thun bekamen, verlangte das Parlament, die Versammlung solle eine Kirchenverfassung, nach Gottes Wort und für eine Vereinigung mit Schottland geeignet, zu Stande bringen. Leider war die alte Verfassung damals im Lande aufgelöst, ohne eine neue herzustellen, und es waren zahlreiche Secten entstanden. — Eine Parlamentsbestimmung vom 2. October 1643 ordnete eine Commission von dreiundzwanzig Presbytern an, welche pro tempore beauftragt sein sollte, fähige Personen zu prüfen und zu ordiniren[49]). Hier war also der Grundsatz von der Gleichheit im geistlichen Stande eingeführt, und die Nothwendigkeit der bischöflichen Ueberordnung bei Seite gesetzt. Eine ähnliche Commission hatte die Ordination in der Grafschaft Lancaster zu besorgen. — Das Parlament verlangte ferner eine neue Liturgie, weil die alte, bei aller Mühe und guter Absicht der Verfasser, doch so viele unnöthige Gebräuche enthalte. Ein neues liturgisches Buch unter dem Namen Directory wurde durch die Westminsterversammlung nach presbyterianischen Grundsätzen angefertigt[50]). — Folgendes findet sich in diesem liturgischen Buche vorgeschrieben. Statt eines Gebetformulars wird nur angegeben, auf welche Puncte das Gebet sich beziehen solle. Die apokryphischen Bücher sind ausser Gebrauch gesetzt, die Privat- und die Laientaufe, die Pathen abgeschafft. Von einer Privat- und Krankencommunion nebst der Privatbeichte ist keine Rede. Statt des Altars mit den Lichtern wird ein Communiontisch eingeführt, vor welchem die Communicanten stehen oder sitzen sollen, da das Knieen weniger passend gefunden wird. In Bezug auf die Schlüsselgewalt wollten die Presbyterianer jene den Geistlichen und Aeltesten einräumen, die Independenten der ganzen Gemeinde, noch Andere waren für eine ganz freie Communion. Das Parlament hätte das Letztere am liebsten gesehen, und gab dann nur zu, daß der Geistliche bei der Communion vor einem unwür-

---

[49]) Neal Th. III. S. 126.

[50]) Man findet das Directory ausführlich bei Neal in dem Appendix nr. 8.

digen Genusse warnen sollte. Der Gebrauch des Ringes bei der Trauung wird abgeschafft, auch die Heiligentage, die Priesterkleider. Ein Begräbnißgottesdienst ist nicht vorgeschrieben.

Es währte lange, ehe diese Liturgie allgemein im Lande eingeführt wurde. Man zog die vorhandenen Exemplare des Common Prayer Book ein, und setzte Geldstrafen auf dessen fernern Gebrauch, auch in den Familien [51]). König Karl bedrohte Diejenigen, welche das Directory annähmen, mit Strafen, und verlangte Treue für das Common Prayer Book. In dieser Zeit traten die Baptisten offen auf, Laien predigten da gegen die Geistlichen und die Obrigkeit; Jesus, so hieß es, wolle die fünfte Weltmonarchie gründen. Der vertriebene Kurfürst von der Pfalz Karl Ludwig besuchte England im Jahre 1643; und da er im Parlament erschien, sprach er aus, daß er an dem Werk einer durchgreifenden Reformation den innigsten Antheil nehme.

Ueberall trat das religiöse Leben in den Vordergrund. Die Westminsterversammlung wurde oft ein Bethaus; fast alle Wochen waren in den Kirchen von London und Westminster Bußgottesdienste, wo dann auch immer der „Covenant" in der Kirche verlesen werden musste. Der Sonntag wurde auf's strengste gehalten. Man hielt sogar am Weihnachtstage statt des Christfestes einen Bußtag, worüber die Freunde des Königs sich bitter beschwerten. — Eine Unterredung zu Uxbridge zwischen Abgesandten des Königs und den Puritanern blieb fruchtlos, weil der König in Abschaffung der Bischöfe und andere Dinge einzuwilligen sich weigerte [52]). Von der presbyterianischen Seite war für die Verfassung eine zweckmäßige Abtheilung von Gemeinden gewünscht worden; demnächst, daß die Geistlichen und andere Kirchenbeamte gemeinschaftlich nach der vom Parlament vorgeschriebenen Weise die Gemeinden verwalten sollten; ferner, daß eine Presbyterialregierung mehrere Gemeinden unter sich begreifen solle, und die Regierung der Kirche im Ganzen zu bewirken sei durch die Versammlungen der Gemeinden, der Classen, der Provinzial- und der Nationalsynoden [53]). — Wir sehen hieraus, daß man schon ernstlich daran dachte, die presbyterianischen Formen weiter auszubilden.

Das Parlament gab 1645 neue Bestimmungen für die Ordination durch Presbytern, indem es sich darauf berief, daß in der heiligen Schrift Presbyter und Bischof gleichbedeutend, die Annahme eines besondern Bischofstitels nur Anmaaßung sei. Eine Ordination durch Presbytern

---

[51]) Auch Neal (Th. III. S. 131.) findet das Letztere zu strenge.

[52]) *Macauley's* History of England, Vol. IV. p. 123.

[53]) Neal Th. III. S. 215.

nach dieser neuen Form solle für immer gesetzlich und gültig bleiben. — Lange wurde zwischen Presbyterianern und Independenten darüber verhandelt, ob nach Wunsch der Letztern jede einzelne Gemeinde sollte für sich ordiniren können; doch wurden die Independenten abgewiesen. — Auch ward bestimmt, die Ordination dürfe immer nur mit Bezug auf ein zu übernehmendes Amt ertheilt werden. — Die Presbyterianer hatten lange Disputationen mit den Erastianern, um das göttliche Recht der Geistlichen zu vertheidigen; und mit den Independenten, um zu beweisen, daß schon in der heiligen Schrift eine Verbindung mehrerer Gemeinden zu einem kirchlichen Ganzen dargestellt sei. Das Parlament weigerte sich das jus divinum anzunehmen, und es wurde nur bestimmt: „es sei gesetzlich und dem Worte Gottes angemessen, daß die Kirche durch Versammlungen der Gemeinden, der Classen und der Synoden regiert werde.“ — Das Recht der Zurückweisung vom heiligen Abendmahl wurde nach langen Verhandlungen der Gesammtheit der Aeltesten gegeben; zugleich noch näher bestimmt, was für Menschen zurückgewiesen werden dürften. — In allen Gemeinden sollte man Laienälteste wählen, wofür gewisse Puncte verordnet waren.

Diese Verfassung war nun im Ganzen presbyterianisch, die Erastianer und die Independenten waren zurückgewiesen. Aber doch blieb den strengen Presbyterianern die volle Ausübung der Kirchenzucht in ihrem Sinne verwehrt, da man vom Urtheil der Kirche immer noch sollte an das Parlament appelliren können. Besonders in Schottland empfand man dieses. Die Independenten verlangten von jeder kirchlichen Oberaufsicht frei zu bleiben und ihre Gemeinden für sich besonders zu bilden. Hiergegen erklärten die Presbyterianer: das würde alle Kirchenverfassung auflösen, die Independenten würden danach Mitglieder aus andern Kirchengemeinschaften an sich ziehen, ein beständiges Schisma und Verwirrung im Innern der Familien würde daraus entstehen. Die von den Independenten verlangte Gewissensfreiheit sei eigentlich Willkür, und es gehe damit die durch den Covenant für Großbritannien verbürgte Einheit verloren. Letztere wurde von Schottland aus immer nachdrücklich gefordert, wohin auch König Karl sich begeben hatte. Der König hatte in einer Verhandlung mit dem schottischen Theologen Henderson entschieden die Grundsätze behauptet, daß die Bischöfe ihr Recht von Gott haben, und alle Verbesserung in Kirchensachen allein von dem Fürsten ausgehen dürfe. Daher wies er auch die Vereinigungsvorschläge des Parlaments standhaft zurück.

Inzwischen war die Unordnung in England groß geworden. Laien predigten häufig, Viele schrieben in aufreizendem Sinne, Secten bildeten sich immerfort. Ein Schriftsteller Thomas Edwards führt sechzehn Haupt-

secten an [54]): Independenten, Brownisten, Millenarier, Antinomianer, Anabaptisten, Arminianer, Libertiner, Familisten, Enthusiasten, Sucher (Seekers), Perfectisten, Socinianer, Arianer, Antitrinitarier, Antiscripturisten, Skeptiker. — Wol hundert römische Geistliche kamen indessen von Frankreich, Italien und Spanien herüber.

Bei der Westminsterversammlung folgte Charles Herle dem William Twisse als Prolocutor nach. Das neue Glaubensbekenntniß wurde zu Stande gebracht [55]) und vom Parlament in England wie in Schottland anerkannt. Nur der Abschnitt über die presbyterianische Kirchenzucht und über die Mitwirkung der weltlichen Obrigkeit bei derselben erhielt in England nie die Zustimmung des Parlaments. Die londoner Geistlichen verlangten immerfort eine strengere Handhabung der Presbyterialverfassung, eine gänzliche Unterdrückung aller Secten; aber die Staatsmacht verweigerte dieses.

Endlich war der König 1647 durch die Verhältnisse zum Nachgeben bewogen, sodaß er genehmigte, die Presbyterialverfassung auf drei Jahre einzuführen, auch die Westminsterversammlung wollte er gutheissen. Inzwischen wurde im Heere die Partei der Independenten mächtig, und sie wurde dadurch gereizt, daß die herrschende presbyterianische Partei stets eine allgemeine Gewissensfreiheit und Duldung aller Parteien verweigerte. Als das Heer in London einrückte, setzten die Independenten durch, daß aller Zwang in Religionssachen, auch die Verpflichtung zum Covenant aufhören sollte. — Das Parlament schaffte in diesem Jahre Weihnachten, Ostern und Pfingsten sowie auch die Heiligentage ab, worüber der König sich sehr beschwerte. Auch das Volk verlangte die Feste zu halten, und zu Weihnachten wurde ungeachtet jenes Gesetzes gepredigt. Mit Gewalt wurde die Universität Oxford revidirt, weil sie der presbyterianischen Kirchenordnung sich nicht hatte fügen wollen; viele Professoren wurden entlassen, und andere dafür angestellt, die großentheils unfähig waren. Es war ein großer Mangel an tüchtigen Geistlichen im Lande. Die Gebildeten hielten es meist mit den Independenten, während das Volk größtentheils auf Seite der Presbyterianer war. Auch wurde im Ganzen streng auf einen sittlichen Wandel gehalten [56]).

Bei den fernern Ereignissen, da Cromwell das Heer anführte und die Secten dort den größten Einfluß hatten, löste sich die Westmin-

---

[54]) Sein Werk, Gangraea betitelt, war ein Katalog aller damals in England vorhandenen Secten.

[55]) Siehe bei Neal Appendix, nr. 8.

[56]) Neal III. S. 403.

sterversammlung 1648 auf[57]). Sie hatte, wie angegeben, zuerst für die neue Art der Ordination und für eine presbyterianische Kirchenordnung überhaupt gesorgt; sodann hatte sie nach einander die Liturgie (Directory for public worship), das Glaubensbekenntniß, zwei Katechismen und eine Revision der 39 Artikel ausgearbeitet[58]). — Die Mitglieder der Versammlung haben sich als fromm und gelehrt einen bedeutenden Ruf erworben; unter ihnen vorzüglich Lightfoot, Selden, Gataker, Twisse, Greenhill, Arrowsmith, Reynolds, Wallis[59]). Seitdem wegen der Frage über das göttliche Recht der presbyterianischen Verfassung Independenten und Erastianer ausgeschieden waren, hatte die Versammlung an Wichtigkeit verloren. Provinzialversammlungen besorgten jetzt die Kirchenangelegenheiten, Moderatoren leiteten dieselben, wie Whitaker, Calamy und Hyatt. Sie drangen auf allgemeine Beobachtung der Presbyterialordnung, auf Einführung des Katechismus und dergleichen. Die Provinzialsynoden (Provincial assemblies) in London kamen halbjährlich bis zum Jahre 1655 zusammen; dann hörten sie auf, weil es sie verdroß, sich von dem Protector und dem Parlament Beistand zu erbitten. Es wurden ausserdem in den Provinzen mehr gelegentliche Zusammenkünfte gehalten, die für die Ordination der Geistlichen sorgten und auf ein brüderliches Einverständniß gegründet waren. Viele independentische Geistliche schlossen sich dort auch an; man kam monatlich in einer Kirche der Provinz zusammen; nach vorangegangenem Gebet und einer Predigt berieth man sich über das Kirchenwesen, und theilte sich das jüngst Erlebte freundlich mit. — Die Presbyterianer setzten im Parlament ein äusserst strenges Gesetz gegen die Häretiker durch, und erliessen noch ein neues Gesetz, um Presbyterien und Synoden überall einzurichten. — König Karl machte von seinem Gefängnisse aus bei den Unterhandlungen mit dem Parlament bedeutende Zugeständnisse. Er gab die Hierarchie auf, ausser daß er die Bischöfe beibehielt, auch wollte er in den nächsten drei Jahren keine neuen Bischöfe ernennen, es sollte die Presbyterialverfassung für drei Jahre gelten. Er selbst wollte das Common Prayer Book aus seiner Kapelle entfernen, und die Messe in der Kapelle der Königin verbieten. — Als das Heer auf die Anklage gegen den König drang, protestirten viele presbyterianische Geistliche da-

---

57) Neal S. 413.

58) Die schottische Kirche nahm sowol das Glaubensbekenntniß als auch das Directory und den Katechismus an; sie hat Dieselben in der gleichen Gestalt bis jetzt festgehalten.

59) Baxter sagt: es möchte wol seit der Apostel Tagen keine trefflichere Synode gegeben haben, als diese Synode und die von Dordrecht.

gegen feierlich mit Predigt und Gebet, viele verzichteten nach des Königs Tode auf ihr Amt, und hatten später einen bedeutenden Antheil an der Wiederberufung der Stuart's. Auch einige Independenten protestirten mit, die Masse der Sectirer im Heere rief aber jene Grausamkeiten hervor, überhaupt der zügellose und aufgeregte Sinn von einem Theil des Kriegsvolkes.

Von Cromwell, Fairfax und dem Parlament gingen jetzt Bestimmungen aus, welche jeden Zwang in Glaubenssachen verbieten und dem strengen Presbyterianismus entgegentreten sollten. Sie fanden Gegensatz; zum Beispiel in Exeter zogen die Geistlichen am Festtage heraus aus der Stadt, und verschlossen die Kirchthüren. Oefter kam es jetzt nach jenen freiern Grundsätzen vor, daß Laien anfingen zu predigen; aber es ist auch anzuerkennen, daß man für die abgesetzten Bischöfe, Geistlichen und Kirchendiener sorgte und sie unterstützte [60]). Frei sollten Alle sein um ihren Glauben zu üben, wenn auch Unterschiede in Dem obwalteten, was sie lehrten, und in den Verfassungsgrundsätzen; nur Katholiken und ganz Leichtsinnige sollten ausgeschlossen sein. Cromwell ermunterte einerseits die Presbyterianer, indem er darauf halten wollte, daß das geistliche Amt in Achtung bliebe; andererseits nahm er independentische Geistliche zu Kaplänen, brachte sie zu bedeutenden geistlichen Stellen und an die Universitäten; auch vereinigte er sie mit den Presbyterianern in eine Prüfungscommission für anzustellende Geistliche [61]). Die presbyterianischen Geistlichen hielten fortwährend freundschaftliche Versammlungen, um sich brüderlich zu berathen; vorzüglich war Baxter für diesen Zweck sehr thätig, und auch bischöfliche Geistliche, wie namentlich der Erzbischof Usher, nahmen an jenen Versammlungen Theil, ebenso die independentischen Geistlichen [62]). Nur in London hielten sich immer noch presbyterianische Geistliche, die nach der alten Macht strebten und Cromwell als einen Usurpator betrachteten. Sie hielten halbjährlich ihre provincial assembly zu Sion-college in London; Dieselbe veröffentlichte 1654, um ihr Ansehn mehr festzustellen, eine Schrift „Jus divinum ministerii evangelici" in zwei Theilen. Mehrere Verordnungen des Protectors gingen dahin, daß nur sittliche und tüchtige Geistliche geduldet werden sollten, daß das Einkommen der Geistlichen geregelt werden sollte, und dergleichen. — Cromwell erhielt im Jahre 1655 die Nachricht, daß die Waldenser in Piemont so hart bedrückt und sogar mit Weib und Kind vertrieben würden; da ordnete er einen allgemeinen Fasttag und eine

---

60) Neal Th. IV. S. 28.

61) a. a. O. S. 73.

62) Baxter's Life, Part. II. p. 147 sq. 167 sq.

Sammlung für sie in ganz England an, welche 37097 Pfund 7 Schilling 3 Pence eintrug; auch brachte er es durch seine Verwendung dahin, daß die Verfolgung aufhörte. Auch der Protestanten in Frankreich und Deutschland nahm er sich an, überall mit Erfolg. Unter ihm wurde die Corporation for the sons of the clergy gegründet, welche Wittwen und Kinder der Geistlichen unterstützte. Die Quäker und schwärmerische Secten überhaupt machten ihm viel zu schaffen.

Während die Presbyterianer im Besitz der Kirchengüter blieben, suchte Cromwell selbst sich von der Anschliessung an eine bestimmte Secte fern zu halten; er erklärte: „sein einziger Wunsch sei, es möchten Alle zu Einer Heerde versammelt werden unter Einem Hirten Jesu Christo, und sie möchten sich unter einander lieben." Nur darauf hielt er, die Geistlichen sollten sich auf die kirchlichen Dinge beschränken, statt sich in Staatssachen einzumischen. Es wird gesagt, er habe daran gedacht, die bischöfliche Würde in mehr gemäßigter Weise wiederherzustellen [63]). Er hatte den Plan zu einem protestantischen General-Concil entworfen: sieben Räthe sollten darin sein, und vier Secretäre für die verschiedenen Provinzen: der erste für Frankreich, die Schweiz und die Thäler; der zweite für die Pfalz und benachbarte Länder; der dritte für Deutschland, den Norden und die Türkei; der vierte für Ost- und Westindien. Die Secretäre sollten nach allen Theilen der Welt hin einen Briefwechsel unterhalten und von daher Nachricht über den kirchlichen Zustand einziehen, sodaß auch von England aus den Bedürftigen in jenen Ländern überall Schutz gewährt werden könnte. Cromwell war persönlich so fromm, daß er täglich in der heiligen Schrift las und sich hernach mit dem Gesicht auf den Erdboden warf, wo er in Thränen und Gebet eine Viertelstunde zubrachte [64]).

Die Presbyterianer hielten es auch noch mit dem Sohn von Cromwell, als Dieser Protector geworden war, während ein Theil des Heeres für die Republik war (for a commonwealth). Nachher aber, da in dem Rumpf-Parlament die Schwärmer das größte Ansehn behaupteten, bildeten die Presbyterianer eine Verschwörung mit den Royalisten, sie wollten den König und die alte Verfassung wiederherstellen. Eine Zeit lang im Anfang des Jahrs 1660 waren die Presbyterianer zu London wieder im Besitz der Macht, sie hielten wieder geistliche Versammlungen und kehrten zurück zu der Solemn league and covenant.

---

[63]) Jos. *Conder*, An analytical and comparative view of all religions, pag. 379. — Ueber Cromwell's versöhnliche Grundsätze vergleiche: *Kennet*, Complete History of England, Tom. III. p. 223.

[64]) Neal a. a. O. S. 185.

Wol muß anerkannt werden, daß die Presbyterianer während der Zeit der Aufregung doch immer darauf bedacht gewesen sind, eine bestimmte Ordnung in der Kirche zu bewahren, die Schwärmer und Sectirer aber fern zu halten. Schon die Quäker lösten die Kirchengemeinschaft auf, und setzten das innere Licht anstatt des göttlichen Wortes und der Sacramente; auch bei den Independenten drängten sich oft Soldaten zur Ausübung des geistlichen Amtes, und die Kirchenzucht verschwand. Dazu kamen die antinomistischen Ranterer, die Quäsitoren, welche die wahre Kirche überall suchen wollten, die Quintomonarchici, welche Christum als König erwarteten, die Erastianer, welche die Kirche ganz dem Staate unterwerfen wollten, die Mugletonianer und Andere [65]). — Immer hatte sich indessen bei Vielen das Urtheil festgestellt, man müsse vermitteln zwischen dem strengen Calvinismus und dem Arminianismus; es komme nur auf gewisse allgemeine Grundsätze an; im Cultus und in der Kirchenverfassung sei Regelmäßigkeit nothwendig, sonst können Alle geduldet werden. Dies ist der Standpunct des Latitudinarismus, der später immer mehr zu Ansehn kommt. — Es traten die Presbyterianer jetzt in Unterhandlungen mit den Bischöflichen, während Diese versprachen alles ihnen früher Angethane vergessen zu wollen. König Karl II., wenngleich schon heimlich zum Katholicismus übergetreten, betheiligte sich bei diesen Unterhandlungen auch. Es wurde den Presbyterianern versichert, ihre Wünsche sollten erfüllt werden, wenn sie nur dem Könige und seinem Worte mit Vertrauen entgegenkämen. Karl hatte den Covenant angenommen, und so wurde er denn 1660 ohne Bedingungen auf den Thron zurückberufen. Bei seinem Einzuge in London überreichte ihm Jackson, einer der ausgezeichnetsten presbyterianischen Geistlichen, eine kostbar gebundene Bibel; der König nahm sie freundlich auf und erklärte, er sei entschlossen sie zur Richtschnur seines Verhaltens zu machen.

Bald wurde das anfangs presbyterianische Parlament aufgelöst, und der Premierminister Hyde handelte nun ganz im Sinn der Bischöfe. Einige presbyterianische Geistliche, wie Reynolds und Baxter, wurden noch unter die Kapläne des Königs gewählt; aber in des Königs Kapelle wurde die Liturgie des Common Prayer Book eingeführt; auch hie und da in den Städten und auf dem Lande. Den Presbyterianern war vorgeschlagen worden, einen beliebigen Theil jener Liturgie zu lesen; die meisten lehnten es aber ab. Viele von den frühern bischöflichen Geistlichen wurden in ihre Aemter wieder eingesetzt, und die presbyterianischen

---

65) Siehe *Reggi*, de statu ecclesiae Britannicae hodierno commentarius, Dantisc. 1647, pag. 47 sq.

mussten weichen; Dasselbe geschah bei den Universitäten. Das Parlament in Schottland hob den Covenant auf.

König Karl bewilligte, daß Alle ihren Gottesdienst frei ausüben sollten; und als die Presbyterianer verlangten, Papisten und Socinianer sollten davon ausgenommen werden, erklärte er das für Eigensinn [66]). Er ging dem Vergnügen nach, und an seinem Hofe wurde geschwelgt; dabei wünschte er nur die Katholiken und Protestanten zu vereinigen. Es versammelten sich presbyterianische Geistliche in London mit Erlaubniß des Königs; sie überreichten Diesem eine Vorstellung, in welcher sie um Aufrechthaltung der kirchlichen Ordnung baten, auch darum daß die bischöflichen Sprengel nicht allzu weit ausgedehnt würden, ferner daß überflüssige Gebräuche auch ferner abgeschafft bleiben möchten. Besonders drangen sie darauf, es möchte auch ferner die einfache Ordination, welche von Presbytern vollzogen worden, als gültig anerkannt werden. Die Bischöfe entgegneten, und Abgeordnete von beiden Seiten hielten eine Unterredung [67]). Der König gab in manchen Puncten nach: es sollten nur tüchtige Männer zu Bischöfen gewählt werden, bei zu großen Sprengeln Suffragane eintreten, die Bischöfe immer den Rath und Beistand der Presbytern zuziehen; auch der Archidiakonus sollte immer sechs Geistliche zuziehen, aus denen drei vom Bischof und drei von den Presbytern gewählt würden. Die Liturgie sollte durchgesehen und alle etwa nothwendige Aenderungen darin vorgenommen werden. Was die Ceremonien anbetraf, sollte deren Gebrauch Jedem freigestellt sein, ohne sie jedoch abzuschaffen. — Manche der Presbyterianer stellten noch weitere Forderungen, andere sprachen ihren Dank aus; nur baten sie noch dringend, eine neue Ordination und der Gebrauch des Priesterkleides in den Collegien möchte nicht verlangt werden. Der König antwortete auf die Adresse mit den Worten: Gentlemen, I will endeavour to give you all satisfaction, and to make you as happy as myself [68]).

Hiernach nahm Reynolds das Bisthum Norwich an, Andere traten in geringere Pfründen. Bald jedoch wurden presbyterianische Geistliche entsetzt oder in's Gefängniß gebracht, wenn sie sich weigerten die Ceremonien anzunehmen, oder wenn sie gegen den Wandel der Hofleute predigten. Sie veröffentlichten mehrere Tractate gegen die Ceremonien, oder liessen alte neu drucken. Bedeutend war von dem gelehrten Edward

---

66) Vergl. *Warner*, Ecclesiastical History, Vol. II. p. 598—600.

67) Oft stellte man es den Presbyterianern so dar, sie nähmen doch auch für ihre Moderatores eine göttliche Einsetzung an, da könnten sie denn diese vom König bestätigen und vom Bischof ordiniren lassen.

68) Neal a. a. O. S. 268.

Stillingfleet, Prediger zu Sutton in Bedfordshire, nachherigem Bischof von Worcester, das Irenicum, in welchem er zeigt, es gebe für keine Kirchenverfassung ein göttliches Recht, und die Kirche dürfe nicht über gleichgültige Dinge Vorschriften machen. Jesus und seine Apostel waren fern davon einen solchen Zwang aufzuerlegen, und man sollte sich nur einfach an das Wort Gottes halten.

Jetzt nahmen die Bischöfe wieder ihren Platz als Pairs ein, und der König sprach aus, wie glücklich ihn das mache. Gesetzlich wurde verlangt, daß alle Unterthanen sich von dem Covenant losmachten, und es sollten ferner nur Solche ein Amt erlangen können, die nach dem Ritus der englischen Kirche zum heiligen Abendmahl gegangen wären. Eine Zusammenkunft von Bischöfen und presbyterianischen Theologen blieb ohne Erfolg; eine neue verbesserte Liturgie, welche Baxter entworfen hatte, wurde zurückgewiesen. Die Convocation sollte das Common Prayer Book revidiren, und machte einige unbedeutende Aenderungen. Darnach wurde das Common Prayer Book und das Ordinationsformular vom König und Parlament festgestellt. Der König führte nun auch die bischöfliche Würde in Schottland wieder ein, und begünstigte die Katholiken, welche auf Anlaß der Königin Mutter zahlreich nach England zurückkehrten.

Die Uniformitätsacte im Jahre 1662 ging im Unterhause mit 186 Stimmen gegen 180 durch, und bestimmte, bis zum 24. August sollten alle Geistliche und Lehrer ihren Beitritt zum Common Prayer Book erklären, oder ihr Amt verlieren. Da verliessen zweitausend auf einmal ihre Aemter, und es kam der Name der Nonconformisten auf, welcher zugleich die Presbyterianer, die Independenten, die Quäker und die Baptisten umfasste. Die Conventikel wurden unterdrückt, durch die Conventikelacte 1664 und 1670; die nonconformistischen Geistlichen bestanden kümmerlich fort. Der Katholicismus drang immer mehr ein, viele Jesuiten kamen nach England, und vor einem Jesuiten Simon legte der Herzog von York, des Königs Bruder, ein offenes Gelübde des Uebertritts ab.

Es war im Jahre 1672 vom König eine Gewissensfreiheit ausgesprochen worden, und presbyterianische Geistliche gemeinschaftlich mit independentischen hielten fortan Vorträge über den protestantischen Lehrbegriff, Dienstag Morgens in Pinners'-hall in der Broad-street zu London; diese Vorträge wurden fortgesetzt bis zum Jahre 1695. Die Testacte 1672, welche bestimmt, es sollen nur Solche zu Aemtern gelangen, die sich über den Genuß des heiligen Abendmahls in einer bischöflichen Kirche ausweisen können, war hauptsächlich gegen die Katholiken gerichtet.

Die Dissenters machten in dieser Zeit folgende Ansprüche: Die Orte, wo sie ihre Zusammenkünfte hielten, möchten als Kapellen so lange geduldet werden, bis ihnen Kirchen eingeräumt würden; wo bestimmte Orte mangelten, da sollten Lehrer oder Vorleser doch anerkannt werden; es sollte der Zwang die Apokryphen zu lesen aufgehoben sein; Eltern sollten ihre Kinder selbst zur Taufe darstellen können; Geistliche sollten predigen dürfen, wo nur irgend Jemand Raum hätte das Common Prayer Book zu lesen; Geistliche sollten Unsittlichen das Sacrament verweigern, aber Solche zulassen können, die sich scheuten niederzuknieen; Leute die excommunicirt worden, sollten deshalb nicht in's Gefängniß kommen; alle gewissenhafte Dissenters sollten geduldet werden [69]). Solche Forderungen wurden aber von den Bischöfen zurückgewiesen. Es erfolgten Gesetze gegen alle Diejenigen, die Etwas gegen die Staatsregierung unternehmen würden. Die Katholiken setzten auch durch, daß gegen die Nonconformisten, welche die römische Kirche bekämpften, harte Maaßregeln genommen wurden. Dennoch hielten Dieselben ihre Privatversammlungen auch ferner fort, und veröffentlichten viele Pamphlets. Man spürte den Versammlungen nach und unterbrach oft die Prediger mitten in der Predigt.

Es standen im Staat die Nonconformisten als Freunde der Freiheit da, zusammen mit den gemäßigten Anhängern der bischöflichen Kirche, und sie verlangten einen protestantischen Nachfolger in der Regierung. Auf der andern Seite stand die hochkirchliche Partei, welche die Willkür des Hofes begünstigte und sich an den Herzog von York anschloß. Dem erstern Standpunct entsprechen die Whigs (der Name von saurer Milch), dem letztern die Tories (ein Name, der sonst Räubern gegeben wurde); die Tories waren meistens auch dem Papstthum günstig. Der Grundsatz der Tories lautete passive obedience and nonresistence [70]).

In dem Parlament gingen Beschlüsse durch, es sollten frühere strenge Gesetze gegen die Dissenters ausser Kraft gesetzt werden. Von den Gerichtshöfen wurden um's Jahr 1680 wieder strenge Maaßregeln gegen Alle ergriffen, die sich vom öffentlichen Gottesdienste zurückzogen. Die Whigs waren zu schwach, um die Dissenters zu schützen, sie konnten nur zu ihren Gunsten schreiben. Ein englischer Geistlicher aus der bischöflichen Kirche schrieb unter andern The Conformists' Plea for the Nonconformists, und zeigte darin: 1) wie viel die Dissenters leiden müssen; 2) wie schlimm ihre Lage im Ganzen sei; 3) wie gegründet und billig ihre Unionsvorschläge seien; 4) welche schätzbare Eigenschaften ihre Geist-

---

[69]) Neal Th. IV. S. 425.

[70]) Neal Th. IV. S. 458.

lichen haben; 5) wie friedlich sie sich benehmen; 6) wie sie mit der Kirche von England in ihren Glaubensartikeln übereinstimmen; 7) welchen Nachtheil es der Kirche bringe, sobald sie die Dissenters ausschliesse [71]).

In dieser Zeit duldete man in Aemtern nur Solche, die dem Hofe angenehm waren, und wer gegen das Papstthum eiferte, wurde als Gegner der Regierung betrachtet. Die Katholiken hatten ihre öffentlichen Gotteshäuser, während man den Dissenters solche verweigerte. Jakob der Zweite erklärte bei seinem Regierungsantritt, er wolle den gesetzlichen Zustand in Kirche und Staat aufrechthalten. Der Katholicismus drang ein, und die Dissenters mussten sich auch fernerhin verbergen. Lange schon hatten sie gelitten, um ihrem Gewissen treu zu bleiben; ihre Predigten waren innig, das Gemüth ergreifend und ähnlich denen der alten Reformatoren; der Gottesdienst war einfach. Sie beobachteten einen durchaus sittlichen Wandel, und hielten den Sonntag strenge, sie erzogen die Kinder sorgfältig und gemäß der heiligen Schrift; die Geistlichen waren gründlich gebildet und treu in ihrem Amte [72]). Der König bot den Dissenters seine Gunst an, wenn sie ihm bei Abschaffung der Testacte und anderer Gesetze beistehen wollten. Andererseits baten auch die bischöflichen Geistlichen, es möchten die Dissenters ihnen Beistand leisten, sie versprachen Denselben ihre Theilnahme und brüderliche Zuneigung, wenn sie den Sieg erlangen sollten.

Jakob II. erklärte in einem Concil, er wolle eine allgemeine Gewissensfreiheit bewilligen, weil man ja gesehen habe, daß bei dem frühern Druck die Dissenters sich nur vermehrt haben und der Friede immer gestört wurde; auch sei Gewissensfreiheit das beste Mittel, um das Wohl des Volkes zu befördern. Seine Worte lauteten wahrhaft königlich [73]): „he thought conscience could not be forced, and that it could never be the true interest of a king of England to endeavour to do it.“ Er sagt dann in der königlichen Erklärung: „zwar wünsche er selbst herzlich, daß alle seine Unterthanen zur katholischen Kirche gehören möchten, aber es dürfe kein Zwang obwalten. So soll denn die bischöfliche Kirche in ihren Rechten geschützt werden, aber alle Strafgesetze gegen die Nonconformisten sollen aufhören. Ihre gottesdienstlichen Zusammenkünfte sollen öffentlich sein und geduldet werden, wenn sie nur angezeigt werden. Allen Nonconformisten soll vergeben, und sie sollen im Besitze ihres Eigenthums gesichert sein.“ — Dasselbe erklärte der König in Bezug auf Schottland und auf Neu-England.

---

71) Neal IV. S. 473.

72) Die ausgezeichneten Dissenters sind geschildert in einem besondern Abschnitt des Werkes von *Bogue* und *Bennett*. Vol. II. p. 188—366.

73) Neal V. S. 29.

Die Presbyterianer ebenso wie die andern Dissenters sprachen dem Könige ihren Dank aus und bezeigten ihre Erkenntlichkeit dafür, daß er Gott wieder die Herrschaft über die Gewissen überlassen habe. Nachher hüteten die Dissenters sich wol darauf einzugehen, als ihnen von Seiten des Hofes und der Katholiken Versprechungen gemacht wurden. Der König zog die Katholiken stets vor, und daher richteten die Protestanten ihre Blicke auf Wilhelm von Oranien. Jakob II. ließ noch eine neue Erklärung der Gewissensfreiheit im ganzen Reiche veröffentlichen; aber die meisten Geistlichen der bischöflichen Kirche weigerten sich jene abzukündigen. Die Bischöflichen gaben den Dissenters die größten Versprechen, wenn sie sich mit ihnen verbinden wollten. Der König bewilligte der Kirche jetzt Mehreres; aber Wilhelm von Oranien kam schon nach England herüber und sprach aus, er sei da, um die Rechte der Kirche und der Dissenters zugleich wahrzunehmen [74]).

Neunzig nonconformistische Geistliche empfingen Wilhelm III. in London, wünschten ihm Glück, und sprachen ihr Vertraun zu ihm aus. Er nahm sie freundlich auf und antwortete: „Mein Hauptzweck ist die Erhaltung der protestantischen Religion gewesen; mit des Allmächtigen Beistand und Erlaubniß will ich Jene schützen und erhalten, ich will sie in der ganzen Welt zu Stärke und Ansehn bringen dergestalt, daß sie von jedem Spott und jeder Unterdrückung befreit wird; vornehmlich in den drei Reichen England, Schottland und Irland; ich will alle Kraft anwenden, die verschiedenen Ueberzeugungen der Protestanten zu einer solchen Liebe und Gemeinschaft zu verbinden, daß allen aufrichtigen Bekennern derselben eine stete Sicherheit und Genuß von geistlichen und zeitlichen Gütern gewährt wird [75]).“ — Er wünschte auch, daß alle Protestanten gleichermaaßen zu Aemtern gelangen möchten [76]).

In dem Parlament ging 1689 eine Acte durch, welche die Dissenters von mehrern strengen Gesetzen befreite; aber die Corporations- und

---

[74]) Die von Wilhelm aus den Niederlanden zum voraus herübergesandte Erklärung lautete: promising to endeavour a good agreement, between the church of England and all Protestant dissenters; and to cover and secure all those who would live peaceably under the government, from all persecution on account of their religion. *Bogue* and *Bennett*, Hist. of Dissenters, Vol. I. p. 182.

[75]) Neal Th. V. S. 69.

[76]) Er sagte im Parlament: I hope you will leave room for the admission of all Protestants who are willing and able to serve. This conjunction will serve to the better uniting you among yourselves. Er nahm diese Worte in seine Rede auf, ohne daß die Minister davon wussten. *Burnet*, Hist. of his own time, Vol. II. p. 8. *Calamy* p. 439.

Testacte blieben noch bestehen. Sie waren dessen überhoben, zur bischöflichen Kirche zu kommen, wenn sie nur die gesetzlich festgestellten Erklärungen abgaben. Sie sollten bei Unterzeichnung der 39 Artikel entbunden sein in Bezug auf den 34sten, den 35sten, den 36sten und auch für einen Theil des 20sten (in Bezug auf das entscheidende Ansehn der Kirche). Der tolerante Theil der Geistlichen gönnte den Dissenters die Ruhe; er wünschte nur eine bequeme Gelegenheit zu finden, um durch geringe Aenderungen in Gebräuchen und Liturgie die nicht allzu weit von der Kirche Entfernten in sie zurückzuführen, und setzte deshalb eine Commission nieder; dazu gehörte auch der Bischof Burnet. Andere legten zwar die Eide ab und willigten in Alles, was die Regierung vornahm; aber sie begünstigten doch die Jakobiten und blieben den Dissenters abgeneigt.

Die Presbyterianer hatten sich mit Independenten und Wiedertäufern, die ihnen anstößig geworden waren, entzweit; sie hätten leicht zur Kirche übergeführt werden können, wenn man ihnen nur in gleichgültigen Dingen hätte Etwas nachsehen wollen. Sie begründeten nun ein selbständiges kirchliches Leben, ein frommer und inniger Geist zeichnete sie aus, dabei waren sie vortreffliche Staatsbürger, nur griffen sie die Mängel der bischöflichen Kirche oft leidenschaftlich an. Anfangs war im Jahre 1689 eine Commission von 30 Theologen zu Revision der kirchlichen Liturgie geschritten. Der Geistliche sollte ferner das athanasianische Symbol nach dem apostolischen ändern dürfen; es wurden neue Collecten für das ganze Jahr nach den Evangelien und Episteln ausgearbeitet, eine neue Uebersetzung der Psalmen angeordnet u. s. w. Die Synode aber entschied sich hiernach doch dafür, das Alte beizubehalten, und so blieben die Dissenters entfernt [77]).

Die Presbyterianer vereinigten sich in manchen Puncten mit den Independenten; Geistliche von beiden Seiten beriethen sich deshalb in London 1691, und davon gingen aus die Heads of Agreement assented to by the United Ministers in and about London formerly called Presbyterian and Congregational [78]). Dort spricht die Vorrede aus, daß sie fest entschlossen sind die erworbene kirchliche Freiheit zu bewahren, und besonders die Excommunication nur so zu fassen, daß sie erklären, die Anstößigen können in den zur Kirchengemeinschaft wesentlichen Puncten nicht mit den Mitgliedern vereinigt sein. Weiter heisst es: In all, we expressly determine our purpose, to the maintaining

---

[77]) Vergl. Guil. *Nicholsii* Defensio Ecclesiae Anglicanae. Lond. 1707. p. 94 sq.

[78]) Gedruckt in Quart 1691.

of harmony and love among ourselves, and preventing the inconveniences which human weakness may expose us to, in our use of this liberty. — Hinsichtlich des Glaubensbekenntnisses sollte genügen, wenn nur die heilige Schrift als das Wort Gottes, als die vollkommene und alleinige Regel für Glauben und Wandel anerkannt würde, und ausserdem der auf die Lehre bezügliche Theil von den Artikeln der englischen Kirche, oder die Bekenntnisse von der Westminster- oder von der Savoy-Versammlung. — Wir finden, daß in dieser Zeit die Presbyterianer und die Independenten sich einander durchaus näherten, daß sie auch sich mit den 39 Artikeln und mit den Erklärungen der dordrechter Synode übereinstimmend erklärten [79]). Es wurde ja die Unterzeichnung der 39 Artikel mit den angegebenen Ausnahmen als Bedingung aufgestellt, wenn die Geistlichen der Dissenters von Staats wegen Schutz geniessen sollten, und so blieb es bis zum Jahre 1779.

Auch in andern Theilen Englands wurden ähnliche Versammlungen gehalten, welche die Vereinigung der Presbyterianer und Independenten bezweckten. So versammelten sich die Geistlichen von Devonshire in Topsham, und der ausgezeichnete John Flavel war dort Moderator; die aufgestellten Heads of Agreement wurden von den anwesenden Geistlichen gebilligt, sie sprachen einen Dank für die Brüder in London aus. Nachher wurde eine Versammlung gehalten von den United brethren of Gloucester, Dorset, Somerset, and Devon, zu Taunton im September 1691, und jene Einigungsurkunde wurde dort auch bestätigt. — Samuel Chandler, ein presbyterianischer Geistlicher in Fareham, gab heraus: The Country's Concurrence with the London United Ministers in their late Heads of Agreement, showing the nature and advantages of a general union among Protestants: in two discourses, delivered before an Assembly of Ministers in the county of Southampton. — Aehnliche Verbindungen fanden in Cheshire, Lancashire und anderswo statt; die Heads of Agreement bildeten dann die Grundlage, nach welcher die Gemeinden der Independenten in Norfolk und Suffolk sich ihre Verfassung gaben [80]). Es war ganz üblich, daß, wenn Geistliche ordinirt wurden, die Geistlichen der Presbyterianer und Independenten gemeinschaftlich dafür thätig waren. Fortwährend ver-

---

[79]) Das Agreement in Doctrine among the Dissenting Ministers in London, subscribed Dec. 16, 1692. erklärt sich so in Bezug auf Arminianismus, Antinomianismus, Socinianismus und Papismus. — Vergleiche: *Calamy*, Brief but true account of the Protestant dissenters in England.

[80]) Siehe Joshua *Wilson*, An historical inquiry, concerning the principles, opinions and usages of the English Presbyterians, pag. 65 sq. 119 sq.

faßten Geistliche der Dissenters Schriften, um dem Vorwurfe zu begegnen, als wollten sie ein Schisma herbeiführen. Nathanael Taylor war einer der vorzüglichsten unter diesen Schriftstellern [81]). Ein anderer sehr gelehrter und einflußreicher presbyterianischer Geistlicher aus dieser Zeit war William Tong. Daniel Neal hat sich hochverdient gemacht als Geschichtschreiber der Puritaner und als Verfasser einer Geschichte von Neu-England. Vorzüglich übte Richard Baxter großen Einfluß, um alle Parteien für das Beste des Gottesreichs zu vereinigen [82]).

Unter der Königin Anna wollte die gemäßigte Partei noch immer gern die Spaltung beilegen und dazu ein allgemeines Concil der übrigen protestantischen Kirchen herbeiführen; aber die Hochkirchlichen bezeichneten die also Gesinnten als heimliche Anhänger der Presbyterianer (Diener der niedrigen Kirche). Späterhin ward im Jahre 1711 ein Gesetz erlassen: An act to preserve the protestant religion, and to confirm the toleration, and farther to secure the Protestant succession [83]). Es wurde darin bestimmt, daß die Beamten keine Conventikel besuchen dürften; auch nachher wurde verordnet, daß die Kinder der Dissenters sollten von Gliedern der bischöflichen Kirche erzogen werden. Kein Schullehrer sollte die Conventikel besuchen dürfen; aller Unterricht durfte nur von Solchen verwaltet werden, die in der bischöflichen Kirche confirmirt waren oder communicirten, denen es vom Bischof der Diöcese erlaubt war. Man sollte sich ferner genau an den Katechismus des Common Prayer Book halten. Auch die Kirchenpatrone wurden wieder eingeführt.

Georg I. erklärte sich für die Whigs, entschlossen die bischöfliche Kirche zu schützen, doch gegen die Nonconformisten sollte Toleranz geübt werden; er dankte besonders den Presbyterianern verbindlich für ihre Adresse [84]). Im Jahre 1718 verlangte er vom Parlament Aufhebung jener strengen gegen die Dissenters gerichteten Gesetze; nachdem schon im Jahre 1717 zweihundert Unterhausmitglieder für jenen Zweck Versammlungen gehalten hatten. Die Gegenpartei behauptete: in England handle es sich vor allem um Aufrechthaltung der englischen Kirche; wenn man

---

[81]) Hieher gehört sein Werk: An answer to Sherlock, vindicating the Dissenters from the Charge of Schism.

[82]) Seine Hauptwerke sind: The Saints' everlasting rest, und The reformed pastor.

[83]) Bis so weit reicht das Werk von Neal im 5. Bande, in welchem ein Appendix noch eine Geschichte der Baptisten, der Quäker, auch viele einzelne Urkunden und Gesetze enthält.

[84]) Thomas Bradbury, ein Geistlicher von den Dissenters, rühmte sich, er sei der erste Mann im brittischen Reich gewesen, der Georg als König ausgerufen habe.

die Toleranz bis zu einer förmlichen Billigung treibe, so werde daraus Irreligion. Wenn man eine Staatsreligion habe, so müssen wenigstens alle Andern von Staatsämtern ausgeschlossen sein, besonders bei der Mannichfaltigkeit und dem Wechsel der Nonconformisten. Trotz manchen Gegensatzes ging die Bill zu Gunsten der Nonconformisten dennoch durch; sie führte den Namen: An act for strengthening the protestant interest in these kingdoms. Das Parlament nahm sie mit Freuden an, als eine Maaßregel um alle Engländer zu vereinigen [85]). An die Whigs, welche Reform und Toleranz verlangten, schlossen sich die Dissenters hauptsächlich an; und wo sie die Kirche bekämpften, hatten sie es nur mit den Lehren der High Church zu thun. Sie constituirten sich jetzt unter sich und im Verhältnisse zum Staat bestimmter. Für gemeinsame Maaßregeln hielten sie ein Committee von den drei Denominationen, aus vier Presbyterianern, zwei Independenten, zwei Anabaptisten gebildet, sodaß die Adressen dem Könige von ihnen gemeinschaftlich überreicht wurden. Auch besaßen sie eine gemeinschaftliche Freischule. Immer wird von den Dissenters anerkannt, wie viel sie Georg dem Ersten verdanken [86]). Er ließ auf den Antrag von Daniel Burgeß seit 1720 eine bestimmte Summe zur Unterstützung bedürftiger Geistlichen und ihrer Wittwen bei den Dissenters aussetzen, sie betrug 2000 Pfd. und wird noch jetzt immer gezahlt [87]).

Wir sind hiermit bei dem Zeitpuncte angelangt, von welchem an die Dissenters in ihrem Bestehen gesichert sind und ihr eigenthümliches Kirchenwesen fernerhin frei ausbilden können. Das Wort Gottes sollte es vornehmlich bei den Puritanern sein, wonach Alles geordnet würde. Ebenso wie sie sich von dem Zwange der kirchlichen Ueberlieferung und von dem Papste losgemacht hatten, wollten sie einen überwiegenden Einfluß des Staates in kirchlichen Dingen zurückweisen. Sie erkannten die 39 Artikel der bischöflichen Kirche zwar als rechtgläubig an, aber wünschten für einige Puncte doch eine bessere und deutlichere Erklärung: in Bezug auf den Erwählungs-Rathschluß, Gottes Beschlüsse für den Zustand von Engeln und Menschen, in Bezug auf das Zureichen der Gnade,

---

[85]) *Rapin Thoyras*, Histoire d'Angleterre, Tom. XIII. p. 255 sq. *Belsham's* History of George I., p. 123. Historical Register for 1719.

[86]) Eine schöne Stelle bei *Bogue* and *Bennett* a. a. O. Vol. III. p. 150: Dissenters must, with peculiar delight, tell their children how he came to snatch their dearest liberties from threatened destruction; with what dignified firmness he covered their churches with the broad shield of justice u. s. w.

[87]) *Bogue* and *Bennett* Vol. III. p. 352.

auf das Allgemeine der Erlösung, auf den freien Willen, auf das Beharren der Gläubigen [88]). Hier schliessen die Puritaner sich immer an den streng calvinischen Lehrbegriff an.

Hinsichtlich der Verfassung nun bezeichnen es die Presbyterianer als Anmaaßung, wenn die Bischöfe sich über die Geistlichen erheben, wenn sie allein Nachfolger der Apostel sein wollen. Es ist ihnen anstößig, wie die Wahl jetzt durch den König geschieht, wie man den Bischöfen allein das Recht der Ordination zuspricht, wonach dann ein Priester Wort und Sacrament nur mit Vollmacht des Bischofs verwalten kann, ferner wie der Bischof ausschließlich Gerichtsbarkeit übt, wie sie ungeheure Kirchsprengel verwalten und Stellvertreter für das Predigen annehmen, wie sie als Barone im Parlament sitzen und Staatsämter bekleiden. Da berufen sich nun die Presbyterianer auf die erste Zeit der Kirche, in welcher die Bischöfe den Presbytern gleichgestanden haben [89]). Unter Christo als dem einzigen Haupte wollen sie eine Gemeinschaft haben, deren Vorsteher und Beamten vom Staate und auch unter einander unabhängig seien. Während die bischöfliche Verfassung sich auf die weltliche Macht stützen und dieselbe für sich brauchen möchte, geht der Presbyterianismus darauf aus, die Obrigkeit und deren Gewalt sich unterzuordnen.

In der zuerst bei den Presbyterianern zur Zeit der Königin Elisabeth aufgestellten Kirchenordnung stehen die Grundsätze obenan [90]):

> Of all particular churches, there is one and the same right, order, and form: therefore also no one may challenge to itself any power over others: nor any right, which does not alike agree to others.

---

[88]) Siehe H. L. Benthem's Engeländischer Kirch- und Schulen-Staat. Lüneburg 1694. S. 356 f. — v. Gerlach, Ueber den religiösen Zustand der anglikanischen Kirche in ihren verschiedenen Gliederungen im Jahre 1842. Potsdam 1845. S. 25.

[89]) Siehe *Reggi*, de statu ecclesiae Britannicae hodierno commentarius. Dantisc. 1647. — Die Gültigkeit einer Ordination durch die Presbytern ist besonders vertheidigt durch einen presbyterianischen Geistlichen James Owen in seinem Werk A Plea for Scripture Ordination; sein Bruder Charles Owen schrieb hernach: A Vindication of the Plea, auch A Treatise on the superiority of Ordination by Presbyters to that of Bishops, und dann A history of Ordination.

[90]) A directory of church-government, anciently contended for, and practised by the first Nonconformists in the days of queen Elizabeth, found in the study of the most accomplished divine Mr. Thomas Cartwright, after his decease, aufbewahrt in Daniel *Neal*, History of the Puritans, Vol. V. Appendix p. XI sq.

All the ministers, for the divers regard of their several kinds, are of equal power amongst themselves.

The ministers of the church are, first, they that are ministers of the word; they are first pastors, which do administer the word and sacraments, then teachers, which are occupied in wholesome doctrine.

Besides, there also elders, which watch over the life and behaviour of every man; and deacons, which have care over the poor.

Farther, in every particular church there ought to be a presbytery, which is a consistory, and, as it were, a senate of elders. Under the name of elders here are contained, they who in the church minister doctrine, and they who are properly called elders.

Hier ist nun offenbar ausgesprochen, daß die Gemeinden ebensowol wie die Geistlichen unter einander gleichstehen sollen; ferner werden neben den Geistlichen als Lehrern noch Aelteste für die Leitung der Kirche angeordnet. Bei den Versammlungen, wird weiter gesagt, sollen die Geistlichen den Vorsitz führen, für alle wichtigen Dinge sollen die Gemeinden befragt werden, und ausserdem die Gemeinden gegenseitig einander Beistand leisten. Alles aber soll gemäß dem Worte Gottes geschehen. Es wird hernach bestimmt, daß die Aeltesten sich um die einzelnen Häuser bekümmern sollen; ferner, daß Conferenzen von etwa zwölf Gemeinden gebildet werden sollen, indem jede Gemeinde einen Geistlichen und einen Aeltesten sendet; da soll geprüft werden, ob die Lehre rein verwaltet und die Kirchenzucht aufrechtgehalten, ob für Schulen und für die Armen wohl gesorgt werde, was sich etwa bessern lasse u. s. w. Die Provinzialsynode soll 24 Conferenzen befassen, indem von jeder Conferenz Abgeordnete dahin geschickt werden (immer zwei Geistliche und zwei Aelteste). Da sollen dann wichtigere Sachen vorgenommen werden, die von den Provinzialsynoden dahin abgegeben worden. Endlich eine Nationalsynode steht noch darüber; es werden von jeder Provinzialsynode dahin drei Geistliche und drei Aelteste geschickt; Sachen der ganzen Landeskirche werden da vorgenommen.

Den hier aufgestellten Grundsätzen entspricht ganz der Plan einer presbyterianischen Kirchenverfassung, welchen die Westminsterversammlung 1645 billigte und die schottische General-Assembly hinterher annahm[91]). Da wird die Einrichtung der Aeltesten aus den Briefen des Apostels Paulus als ursprünglich nachgewiesen; ferner die Verbindung der Gemeinde durch eine Presbyterialregierung wird abgeleitet aus dem Beispiel der Kirche von Jerusalem, wo mehrere Gemeinden durch eine

---

[91]) Bei Neal Th. V. im Appendix pag. XCVI sq.

solche verbunden worden seien, und aus dem Beispiel der Kirche von Ephesus. Die Ordination wird dem Presbyterium zugetheilt nach dem ersten Timotheusbriefe.

In der Liturgie entfernen die Presbyterianer die vielen vorgeschriebenen Formeln, Wiederholungen von dem Vaterunser und dem Gloria patri, nebst den Responsorien [92]). Sie berufen sich auf das Wort Jesu: „wenn ihr betet, sollt ihr nicht viel plappern, wie die Heiden.“ Sie entfernen die Apokryphen beim kirchlichen Vorlesen, und singen nur die Psalmen statt aller geistlichen Lieder. Sie geben das Fasten auf, auch die Altäre und Orgeln, das Hinwenden im Gebet nach Osten, den Trauring, das Knieen beim heiligen Abendmahl, das Kreuzschlagen bei der Taufe, das Sticken des Namens Jesu abgekürzt IHS auf Sammet als Zierde der Kanzel, auch das weisse Chorhemd der Geistlichen.

So stellte sich die presbyterianische Kirche zu Anfang des achtzehnten Jahrhunderts fest.

Wie man einmal angefangen hatte den Nonconformisten Erleichterung zu gewähren, so schritt man auf diesem Wege nun vorwärts. So handelte das Parlament, welches Georg I. im Jahre 1722 entließ [93]); der König sprach Demselben deutlich seinen Dank dafür aus. Die Bemühungen der Jakobiten und der Hochkirchlichen waren vergeblich. Die Dissenters wirkten viel, um in größern Kreisen kirchlichen Sinn zu erwecken [94]).

Unter Georg II. machten die Nonconformisten im Jahre 1732 den Versuch, beim Parlamente einen Widerruf der Testacte auszuwirken. Man berief sich auf die günstigen Zeitumstände, auf die Dienste, welche die Nonconformisten der Regierung geleistet haben, auf die Verbindung mit Schottland und auf die Nachfolge innerhalb des protestantischen Herrscherhauses. Ein deshalb niedergesetztes Comité entschied jedoch, die Sache sei nicht zeitgemäß; derselbe Bescheid wurde ihnen auch im folgenden Jahre zu Theil, und von neuem im Jahre 1736 [95]). Im Uebrigen verfuhr man mit den Dissenters jedoch mild; strenge Gesetze wurden zurückgenommen [96]).

Georg III. gab, als er den Thron bestieg, im Jahre 1760 sogleich

---

[92]) Benthem a. a. O. S. 369 f.

[93]) *Rapin Thoyras*, Hist. d'Angleterre, Tom. XIII. p. 419.

[94]) Namentlich Watts, der 1731 einen Tractat herausgab: An humble Attempt towards the Revival of practical Religion among Christians.

[95]) *Rapin Thoyras* Tom. XIV. p. 389. 429. 570.

[96]) *Bogue* and *Bennett* a. a. O. Vol. III. p. 175.

eine Erklärung, daß er alle Rechte seiner treuen Unterthanen in bürgerlichen und kirchlichen Verhältnissen aufrechthalten wolle. Seine Rede vor dem Parlament lautete so: Born and educated in this country, I glory in the name of Briton; and the peculiar happiness of my life will ever consist in promoting the welfare of a people, whose loyalty and warm affection to me I consider as the greatest and most permanent security of my throne; and I doubt not but their steadiness in those principles will equal the firmness of my invariable resolution to adhere to and strengthen this excellent constitution in church and state; and to maintain the toleration inviolable. The civil and religious rights of my loving subjects are equally dear to me with the most valuable prerogatives of my crown, and as the surest foundation of the whole, and the best means to draw down the divin favour on my reign, it is my fixed purpose to countenance and encourage the practice of true religion and virtue [97]).

In den ersten Regierungsjahren von Georg III. bildeten die Presbyterianer in den nordamerikanischen Colonien eine Vereinigung, und hielten eine jährliche Synode zu Philadelphia, wo Geistliche und Aelteste sämmtlicher Gemeinden erschienen. Dieses trug wesentlich bei, um dort der presbyterianischen Partei eine größere Kraft zu geben. Dasselbe geschah in Neu-England [98]). Später wurde in dem englischen Parlament selbst von Thomas Pitt eine Petition von 240 Mitgliedern der bischöflichen Kirche, worunter 200 Geistliche, eingebracht: man möge den Zwang aufheben, der in einer Verpflichtung auf die 39 Artikel bestehe, da sowol das Staatsrecht als auch das Naturrecht hierin Freiheit erfordern. Eifrig wurde von beiden Seiten gesprochen, es blieb aber wie vorher [99]). Es wird bemerkbar, daß die Dissenters in dieser Zeit häufig Neuerungen aufnehmen und von der alten Rechtgläubigkeit abgehen; mehrere bedeutende Schriftsteller ermahnen deshalb, dem Evangelium treu zu bleiben [100]);

---

[97]) *John Adolphus*, The history of England from the accession to the decease of king George the third. Lond. 1840. Vol. I. p. 14.

[98]) *Adolphus* a. a. O. Tom. I. p. 184.

[99]) Daselbst pag. 503 sq. — Aufschluß darüber geben: *Wollaston's* Address to the Clergy; Letters on the subject of subscription to the Liturgie and Thirtynine Articles, unter dem Namen Paulinus erschienen; A Letter to the members of the house of commons, respecting the petition for religion, by a Christian Whig. Sodann vergleiche *Tucker's* Apology for the Church of England.

[100]) Nathanael Neal schrieb 1746: A free and serious remonstrance to Protestant Dissenting Ministers; ähnlich schrieben Strickland Gough und Job Orton, ferner Gough seine Free Thoughts on the most probable

der Arianismus findet sich häufig unter ihnen. Doch war z. B. Samuel Chandler ein strenggläubiger presbyterianischer Geistlicher im achtzehnten Jahrhundert; von ihm ist eine vortreffliche Rede On the excellence of the knowledge of Christ, 1752 gehalten. Mit ihm zu vergleichen ist Philipp Fürneaux.

Die Dissenters, welche um ihres gesetzlichen Verhaltens und um ihrer Treue für das Haus Hannover willen geachtet waren, erscheinen auch schon ziemlich frei von den lästigen Gesetzen, wenngleich diese noch immer dem Namen nach bestanden. Die Dissenter-Geistlichen in London beabsichtigten im Jahre 1772 das Parlament darum anzugehen, daß man ihnen noch mehr Erleichterung gewähren sollte im Sinne der einmal gegebenen Toleranz-Acte, vorzüglich für solche Bestimmungen, denen die Schullehrer unterworfen waren. Es wurde von Henry Houghton und George Savile eine Motion zu Gunsten der Dissenters eingebracht; die hochherzigen und duldsamen Grundsätze der englischen Verfassung wurden dabei in Anspruch genommen. Man machte dagegen geltend, daß von keinem strengen Verfahren gegen die Dissenters mehr die Rede sei, und ein allzu großes Nachgeben nur der Staatskirche nachtheilig werden würde. Die Bill ging doch im Unterhause durch, im Oberhause aber wurde sie verworfen [101]). Ebenso erging es einer ähnlichen Bill im Jahre 1773; das Unterhaus ließ sie durchgehen, aber das Oberhaus verwarf sie.

Die presbyterianische Partei hat nun, wenn auch in geringerer Zahl, sich bis in unsere Zeit forterhalten. Immer wird bei ihnen behauptet, daß die Prediger durch die Geistlichen selbst allein ordinirt werden können, statt etwa nach independentischer Weise dieses den Gemeinden zuzuerkennen; sie können ordinirt werden ohne die Beziehung auf ein ganz bestimmtes Amt [102]).

Im Jahre 1779 wird durch ein Gesetz von Georg III. bestimmt, daß alle Prediger und Lehrer, denen die Unterzeichnung der Glaubens-

---

Means of reviving the Dissenting Interest. Das Nähere darüber bei *Bogue* and *Bennett*, Vol. III. p. 319 sq. Als streng presbyterianisch erscheinen in ihren herausgegebenen Predigten ein Grosvenor, Harris und Wright, mehr abweichend Thomas Newman und John Taylor.

[101]) Free and dispassionate Account of the late Application to Parliament, by *Stennett* (ein ausgezeichneter Dissenter-Lehrer). — Israel *Mauduit*, Case of the Dissenting Ministers. — *Kippis*, Vindication of the Protestant Dissenting Ministers. — Vgl. *Adolphus* a. a. O. p. 511 sq.

[102]) *Brown's* Vindication of the Presbyterian form of Church Government, pag. 60.

artikel anstößig ist, dafür die sogenannte Declaration of Protestant belief unterzeichnen sollen [103]).

Thomas Newman war zuerst als Vertheidiger des Arminianismus unter den Presbyterianern aufgetreten: jener Lehre, welche behauptete statt des sündlichen Verderbens the innocence of mental error. Er trat auf im Jahre 1718, und ihm folgte als Arminianer George Benson, nachher Prediger in Southwark im Jahre 1729. Später kam John Taylor, Professor der Theologie an der Warrington Academy, der 1751 durch sein Werk Scripture Doctrine of Atonement die socinianische Lehre unter den Dissenters zu verbreiten anfing [104]). Doch schrieb Best später ein Werk A true statement of the case, or a vindication of the orthodox dissenters, um den Vorwurf des Socinianismus abzuweisen.

Die Presbyterianer halten sich immer noch an den Katechismus, der als der Assembly's Shorter Catechism bezeichnet wird; während man die Westminster- und die Savoy-Confession sowie auch den größern Katechismus mehr auf sich beruhen läſſt. Die strengern Presbyterianer wollten immer nur frei gesprochene Gebete; die andere Partei aber führte 1752 in Liverpool eine Liturgie ein, in welcher Jesus immer mehr als Lehrer erscheint statt als Mittler und Versöhner [105]).

Die Presbyterianer bilden jetzt noch mehr als 200 Gemeinden, hauptsächlich im Norden von England. Die meisten Kapellen sind vor dem Jahre 1719 errichtet worden. Im Jahre 1809 wurden die Dissenters durch die New Toleration Act von neuem in ihren Rechten geschützt; sie selbst gründeten mit liberalen Mitgliedern der bischöflichen Kirche zusammen die Protestant Society for the Protection of religious liberty [106]). Das Säcularfest der Reformation 1818 erweckte in England noch mehr den Sinn für religiöse Freiheit. Endlich wurde 1828 die Corporations- und die Testacte aufgehoben, 1832 wurden ihre Ehen für gültig erklärt auch ohne die Einsegnung in einer bischöflichen Kirche. Im Jahre 1812 fanden sich 252 presbyterianische Gemeinden in England

---

[103]) Eine Erleichterung in jener Beziehung war gewünscht von einem londoner Geistlichen Wilton. Er schrieb: A Review of some of the articles of the church of England, to which a subscription is required of Protestant Dissenting Ministers 1774.

[104]) Joshua *Wilson*, An historical inquiry, concerning the principles, opinions and usages of the English Presbyterians, pag. 102. 104. 173.

[105]) Darüber siehe Job *Orton*, Letters to Dissenting Ministers, Vol. I. p. 80. Orton dringt in einem Briefe an Mr. Seddon ausdrücklich auf Beibehaltung der freien Gebete. Auch John Taylor erinnerte an die Kraft der alten Gebete.

[106]) *Bennett*, Hist. of Dissenters during the last thirty years, p. 48.

und Wales [107]). In den sechs nördlichen Grafschaften von England liegen 101 orthodoxe presbyterianische Gemeinden, die theils mit der schottischen presbyterianischen Kirche sich verbunden haben (51), theils unabhängig eine besondere englische Synode bilden, mit der Secession Church of Scotland verbunden. In London und nahe dabei gibt es zwölf presbyterianische Kirchen.

Das Regium Donum für die Dissenters wird jetzt jährlich vom Parlament bewilligt in der Höhe von 135000 Pfund. Schon im achtzehnten Jahrhundert veranstalteten die Dissenters in London jährlich eine Sammlung zum Besten der armen Landgemeinden; im Jahre 1730 wurden dafür bei den Presbyterianern 2000 Pfd., bei den Independenten 1700 Pfd. gesammelt [108]). Dazu kommen dann Vermächtnisse, wie ein Mr. Barnes zur Vertheilung unter Geistliche der Dissenters 12000 Pfd. vermachte. Das 1827 gegründete londoner University College gewährt den Dissenters gemeinschaftlich die Mittel zur wissenschaftlichen Ausbildung. Seit 1833 unterstützt die Regierung auch das Schulwesen der Dissenters. In neuerer Zeit haben die Dissenters im Allgemeinen für Schul- und Armenzwecke viel geleistet, und auch die Presbyterianer daran Theil genommen. Eine Christian Instruction Society wurde 1829 von den Dissenters gegründet. Sie theilte die größern Städte in kleine Bezirke, und ihre Abgeordneten suchen die Armen in den Häusern auf, um sie leiblich und geistig zu unterstützen. Wohlthätige Anstalten sind im Verbande damit, Bibeln und Erbauungsschriften werden vertheilt, die Kinder in den Unterricht geschickt. Im Jahre 1845 waren dabei 108 Hülfsvereine, 2411 Besucher, 14 Missionare, und 59946 Familien wurden besucht [109]).

Die Presbyterianer zählen ihre Mitglieder hauptsächlich in den mittlern Ständen. Es wird jetzt bemerkt, daß sie mehr von dem Arminianismus ablassen, zu dem kirchlichen Bekenntniß sich mehr halten und auf den Ausbau ihrer Kirchenverfassung sorgfältiger bedacht sind. Sie schicken Abgeordnete nach Schottland, nehmen Antheil an dem, was dort geschieht, verbinden sich überhaupt enger mit Schottland und Irland [110]).

Nach Aufhebung des Seminars zu Warrington hatten die Presby-

---

[107]) *Bogue* und *Bennett*, History of Dissenters gibt so an IV. p. 328.

[108]) In dem genannten Werke Tom. III. p. 349.

[109]) Amtlicher Bericht über die Entstehung u. Einrichtung vieler neuen Kirch- u. Pfarrsysteme in England, mit Rücksicht auf unsere kirchliche Zustände; von O. v. Gerlach. Potsd. 1845. S. 77.

[110]) v. Gerlach, Ueber den religiösen Zustand der anglikanischen Kirche in ihren verschiedenen Gliederungen im Jahre 1842. Potsd. 1845. S. 57.

terianer ein neues zu Manchester gegründet, und Thomas Barnes stand diesem mit vielem Geschick vor. Er war bis zu Anfang des neunzehnten Jahrhunderts auch einer der ersten Beförderer der gelehrten Gesellschaft zu Manchester und ausserdem der Bibelgesellschaft. — George Walker, Harrison, Loyd, Charles Saunders und William Johns folgten als Lehrer der Anstalt zu Manchester. Sie wurde 1803 nach York verlegt; da wirkten Charles Wellbeloved, Hugh Kerr, Theophilus Brown, William Türner, John Kenrick. Man zählte in York immer nur 20 Studirende [111]). Zu Caermarthen besteht auch ein Seminar, wo David Peter, John Breese und David Davies mit Erfolg lehrten; die Presbyterian Fund Board unterhält es, und lässt es alle drei Jahre revidiren. Auch Independenten werden darin aufgenommen.

Aus der Theologie bei den Presbyterianern in neuerer Zeit ist anzuführen, daß der schon angeführte David Peter eine History of religion in Wales in wälischer Sprache schrieb. Andrew Marshall stellte neuerdings besonders die Grundsätze der Presbyterianer deutlich dar in einem Werk Ecclesiastical Establishments considered. Das Monthly Repository ist ein theologisches Journal dieser Kirchengemeinschaft. Ein Theologe Belsham veröffentlichte ausser einer Uebersetzung des Neuen Testaments auch 1811 ein Werk Calm Inquiry into the Scripture Doctrine of the Person of Christ.

Als die Königin Victoria ihre Regierung angetreten hatte, wandten sich die Presbyterianer mit den Independenten und Baptisten gemeinschaftlich in einer Adresse an sie. Ausserdem kamen die heterodoxen Presbyterianer, und auch ihnen wurde die Versicherung eines huldreichen Schutzes zu Theil (mit dem Ausdruck: which is so justly due to you) [112]).

B) Die Independenten [113]).

Jesus hat von den Seinigen Glauben gefordert, ohne sie an eine äussere Ordnung zu verweisen und derselben unterthan zu machen. So hat denn jederzeit, wann die Kirche gewaltsam herrschen wollte, der Christ

---

111) *Bogue* and *Bennett* IV. p. 285.

112) *Bennett* p. 112.

113) Für die Geschichte der Independenten bedeutend sind folgende Werke: *Robinson*, Apologia pro exulibus Anglis, qui Brownistae appellantur. Lond. 1619. 4. — C. *Walker*, History of Independency. Lond. (1648—1651) 1661. 4. — Robert *Vaughan* (ein independentischer Geistlicher), Religious Parties in England: their principles, history and present duty. Lond. 1838. 8. — Benjamin *Hanbury*, Historical memorials, relating to

jenes Recht des Glaubens in Anspruch nehmen und davon ausgehen können, um das fromme Gemeinleben frei zu entwickeln. — In diesem Sinne waren Viele freimüthig in England aufgetreten, als das Werk der Reformation durch das königliche Ansehn auf ein gewisses Maaß beschränkt wurde.

Unter den kühnen und freigesinnten Geistlichen, die zu Anfang von Elisabeth's Regierung bemerkbar wurden, war Robert Browne, Kaplan bei dem Herzog von Northumberland. Er war 1549 geboren aus einem vornehmen englischen Geschlecht aus Rutlandshire. Er gehörte mit zu Denen, welche nur in einem gewissen Sinne die Glaubensartikel und das Common Prayer Book unterzeichnen wollten, und welche Erzbischof Parker zwang ihr Amt zu verlassen, nachdem sie vor ihn citirt worden waren. Seine Verwandten schützten ihn für's erste [114]). Er predigte heftig unter dem Landvolk gegen die Bischöfe und das bestehende Kirchenwesen überhaupt, wobei ihn Richard Harrison begleitete; auch gab er ein Schriftchen heraus, in welchem jene reformatorischen Grundsätze entwickelt waren [115]). Mehrmals wurde er gefangen; da er endlich im Jahre 1580 eine Gemeinde zu Norwich von seinem Standpuncte aus gegründet hatte, musste er mit derselben England verlassen, und zu Middelburg im holländischen Seeland liessen sie sich nieder, durften dort auch frei ihren Gottesdienst halten. Als in der Gemeinde Spaltungen ausgebrochen waren, kehrte Browne 1589 nach England zurück und gab seinen Separatismus auf. Er wurde Pfarrer zu Achurch in Northamptonshire, ohne sich weiter geltend zu machen. Er starb ebendaselbst 1630. Auch die Gemeinde in Middelburg löste sich dann auf. Seine Anhänger in England, Tyler, Copping, Penry, Thomas Badley und Andere, wurden gleich den Puritanern verfolgt. John Greenwood und Barrow wurden Opfer dieser Verfolgungen [116]).

Die Brownisten stimmten mit den Glaubensartikeln der bischöf-

---

the Independents or Congregationalists: from their rise to the restoration of the monarchy A. 1660. 3 Vol. Lond. 1839. 8. — Uhden, Geschichte der Congregationalisten in Neu-England bis zu den Erweckungen um das Jahr 1740. Leipz. 1842. 8.

[114]) *Neal*, History of the Puritans, I. p. 226.

[115]) Der Titel war: The life and manners of true Christians; to which is prefixed, a treatise of reformation without tarrying for any; and of the wickedness of those preachers who will not reform themselves and their charge, because they will tarry till the magistrate command and compel them — erschienen 1582.

[116]) Neben dem Namen der Brownisten war auch der der Barrowisten anfangs gebräuchlich, siehe *Vaughan's* Stuart Dynasty, Vol. I. p. 309.

lichen Kirche ganz überein, nur für die Verfassung sonderten sie sich ab. Sie leugneten, daß die englische Kirche eine ächte und daß deren Geistliche gültig ordinirt seien. Sie behaupteten, die Verfassung jener Kirche sei papistisch und antichristlich, alle ihre Einrichtungen und Sacramente wirkungslos. Sie zogen sich von allen andern Kirchengemeinschaften zurück, und leiteten aus der heiligen Schrift ab, daß jede einzelne Gemeinde für sich bestehen müsse in einer demokratischen Weise [117]). Wo sich eine Kirche bilden wollte, müßten die Mitglieder sich zu einem Glaubensbekenntniß vereinigen und durch eine Vereinigungsurkunde (Covenant) sich verpflichten fromm nach der heiligen Schrift zu leben. Die Gemeinde übte alle Gewalt aus für Aufnahme und Ausschliessung der Mitglieder, für Entscheidung in streitigen Dingen. Von ihr wurden auch bestimmte Personen für die Predigt des Wortes, für Verwaltung der Sacramente und für Pflege der Armen gewählt. Durch Fasten, Gebet und Handauflegung von Seite der Brüder wurden sie geweiht, ohne einen priesterlichen Charakter zu besitzen, da die Gemeinde allein sie berufen habe und auch wieder in den Privatstand zurückversetzen könne. Man erklärte sich gegen feststehende Gebetsformeln; jedem Laien war erlaubt ein prophetisches oder ermunterndes Wort bei dem Gottesdienste zu reden, wenn zuvor gepredigt war. — Verschiedene Gemeinden sollten schwesterlich neben einander bestehen, sich gegenseitig rathen und ermahnen; wo das fruchtlos sei, auch erklären, daß die irrende Gemeinde keine wahre Kirche Christi sei, ohne irgend Synoden zu bilden und sich einem Ganzen unterzuordnen. — Jeder Geistliche durfte nur in seiner Gemeinde Amtsgeschäfte verrichten. — Sie sprachen aus, daß die bischöfliche Kirche schon um deßwillen des Vertrauens unwerth sei, weil sie Andersgesinnte verfolge; ihrerseits wollten sie denn dadurch bessern, daß sie sich an das Vorbild des apostolischen Zeitalters hielten [118]).

Im Jahre 1593 wurden die Brownisten durch eine strenge Parlamentsacte zur Unterwerfung aufgefordert. Sie hatten sich damals auf 20000 vermehrt; und Walter Raleigh fragte im Parlament, was aus ihren Weibern und Kindern werden solle, wenn man sie verbanne. —

---

117) *Barrow's* Works, Vol. I. p. 662. in dem Treatise on the Pope's supremacy: At first, every church was settled apart under its own bishop and presbyters, so as independently and separately to manage its own concerns: each was governed by its own head and its own laws.

118) *Neal* Tom. I. p. 303 sq. Vgl. *Vaughan*, Religious Parties in England, p. 15: The great controversy between Congregationalists and their opponents has always referred to the alleged independence of every properly constituted church, with regard to the power of the state. Vgl. daselbst pag. 25.

Sie flohen nach Holland; und als besonders angesehen sind unter ihnen zu nennen Johnson, Smith, Ainsworth, Canne, Robinson und Jacob. Sie veröffentlichten 1598 in Holland einen wohl-ausgearbeiteten Bericht über ihren Glauben und über ihre Grundsätze. Dieses Werk wurde 1604 im Jahre nach Jakob's I. Thronbesteigung neu herausgegeben und an die Gelehrten von Oxford und Cambridge adressirt mit Rücksicht auf gewisse Urtheile, die von dort aus veröffentlicht waren. Von den genannten Theologen haben Ainsworth und Canne sich durch Erklärungen der heiligen Schrift bekannt gemacht [119]). Robinson war Prediger bei den Flüchtigen in Leyden bis zum Jahre 1626. Ein Theil der Gemeinde begab sich um's Jahr 1610 auf zwei Schiffen nach Amerika, um dort eine Niederlassung zu gründen, nach welcher Brüder aus England leicht übersiedeln könnten. Es war ein rührendes Schauspiel, als Robinson nach einer in Gebet und Ermahnung verbrachten Nacht die Abgehenden an's Ufer begleitete; und da die zwei Schiffe fortsegelten, knieten er und die Seinigen nieder, zu Gott um Schutz für die Brüder flehend [120]). Robinson stand in hohem Ansehn bei den holländischen Geistlichen, mit welchen er stets umging. Er erlaubte auch den Seinigen, zum Gebet und zum Anhören des göttlichen Worts sich mit den holländischen Protestanten zu vereinigen; nur für die Sacramente und die Kirchenzucht sollten sie gesondert bleiben; deshalb wurde er Semi-Separatist genannt [121]). Er schrieb für seine Gemeinde eine lateinische Vertheidigung: Apologia pro exulibus Anglis, qui Brownistae appellantur; und da er in derselben den Namen Independenten für die Seinigen gebraucht hatte, wurde derselbe nachher allgemein üblich. Im Ganzen unterschieden sich Robinson's Grundsätze von denen der Brownisten durch größere Einsicht und Mäßigung. — Auch er aber hielt fest: daß jede Gemeinde für sich bestehen müsse unabhängig von Concilien; und daß an der Communion

---

[119]) Ainsworth verfasste auch zwei Tractate: On the Communion of Saints und An Arrow against Idolatry, gedruckt Edinburg 1789. Seine Anmerkungen zum Pentateuch und zu den Psalmen sind sehr gelehrt.

[120]) *Vaughan* a. a. O. pag. 65.

[121]) *Neal* a. a. O. Tom. II. p. 43. Seine Worte: Profitemur coram Deo et hominibus, adeo nobis convenire cum ecclesiis reformatis Belgicis in re religionis, ut omnibus et singulis earundem ecclesiarum fidei articulis, prout habentur in harmonia confessionum fidei, parati simus subscribere. — Ecclesias reformatas pro veris et genuinis habemus, cum iisdem in sacris Dei communionem profitemur, et quantum in nobis est, colimus. Conciones publicas ab illarum pastoribus habitas, ex nostris qui norunt linguam Belgicam frequentant; sacram coenam earum membris, si qua forte nostris coetibus intersint nobis cognita, participamus. —

nur Solche Theil nehmen sollten, bei denen die Wirkung der Gnade erkennbar wäre.

Es waren mehrere independentische Gemeinden in Holland entstanden zu Amsterdam, Arnheim, Middelburg, Leyden und andern Orten. Sie waren dort in großer Bedrängniß, auch von den Holländern, die eben erst frei geworden waren, mit etwas argwöhnischem Auge angesehn. Die holländischen Geistlichen weigerten sich ihr Glaubensbekenntniß und sonstige Aeusserungen in Erwägung zu nehmen. Der Gelehrte Ainsworth musste sich als Thürhüter bei einem Buchhändler vermiethen, der alsdann seine Kenntniß im Hebräischen entdeckte und weiter davon sprach [122]).

Francis Johnson mit seinem Bruder George hatte die Gemeinde in Amsterdam gegründet. Ausser andern Streitpuncten bildete sich besonders der Gegensatz aus, daß Johnson behauptete, die Aeltesten müssen in der Kirche regieren; Ainsworth aber, der dort auch Lehrer war, behauptete, die Gemeinde selbst müsse regieren, und die Aeltesten gehören nur mit zu der Gemeinde. Das bewirkte denn, daß Johnson nach Embden ging mit den Seinigen; und dort löste diese Gemeinde sich bald auf. Ainsworth ging später einmal nach Irland, kam dann aber doch wieder nach Amsterdam zurück, wo er lebte bis um's Jahr 1622.

John Smith, ein gelehrter und geschickter Mann, trat mit Zweifeln gegen die Kindertaufe auf, und wollte das *βαπτίζειν* nur von einem eigentlichen Untertauchen gelten lassen. Er behauptete ausserdem: die Bibel sei nur in der Ursprache Gottes Wort, das Absingen von gereimten Worten oder Versen beim Gottesdienst habe keine Gültigkeit; Flucht in Zeit der Verfolgung sei unrecht; der neue Mensch sei erhaben über den Beistand der heiligen Schrift und der Gebote; man könne in diesem Leben zur Vollkommenheit gelangen. Als er Dieses aussprach, traten ihm zugleich Johnson, Robinson, Clifton, Ainsworth und Jessop gegenüber. Viele Schriften wurden gewechselt. John Smith ging mit den Seinigen von Amsterdam nach Ley; da tauchte er selbst sich zuerst unter, und taufte hernach die Andern; er wurde deshalb Se-Baptist genannt. Dann nahm er die Grundsätze von Arminius an, und schrieb im Jahre 1611 zu deren Vertheidigung, worauf Robinson antwortete. Seine Anhänger gingen später aus einander.

Jacob, in Kent geboren und zu St. Mary hall erzogen, war im Christ-church college Vorsänger und nachher Geistlicher in Cheriton gewesen. Er hatte früher in zwei Tractaten dargestellt, daß die Kirche von England eine ächte Kirche sei (gedruckt zu Middelburgh 1599);

---

[122]) Neal a. a. O. Th. II. S. 40.

darnach veröffentlichte er ein Werk: Reasons taken out of God's word, and the best human testimonies, proving a necessity of reforming our churches of England 1604. Nachher ging er in Leyden zu den Grundsätzen von Robinson über.

Als ein Theil der holländischen Independenten mit Genehmigung der englischen Regierung nach Neu-England in Amerika übergesiedelt war, wurden die Gemeinden in Holland immer schwächer. Jacob kehrte im Jahre 1616 nach England zurück, und gründete dort eine independentische Gemeinde. Ein Tag wurde von dem Geistlichen und der Gemeinde zu Fasten und Gebet bestimmt; alle Versammelten bekannten sich zu dem Glauben an Jesum Christum; hernach reichten sie sich die Hände und verbanden sich feierlich in der Gegenwart des allmächtigen Gottes, sie wollten mit einander in Gottes Wegen und Geboten wandeln, sowie er es ihnen bisher offenbart habe oder wie er es noch künftig ihnen kundthun wolle. Jacob wurde durch die Stimmen der Brüder zum Pfarrer erwählt, und Diakonen durch die Handauflegung eingesetzt [123]). Später im Jahre 1624 wanderte er nach Virginien aus.

Es wurde hierauf von Nordamerika aus ein bedeutender Einfluß auf die Independenten in England ausgeübt; die Werke von Cotton und Hooker, von Norton und Mather kamen über's Meer und wurden in England viel verbreitet [124]). Die Independenten traten schonend und duldsam auf; Viele aus den höhern Ständen schlossen sich ihnen auch an; nachher aber kamen ihre Grundsätze mehr in das Volk [125]).

Die Independenten verlangten nur vom Staate geschützt zu sein, während die Presbyterianer trachteten in Besitz der Gewalt zu kommen. Noch immer wurden sie in der Ausübung des Gottesdienstes gehindert; einer ihrer Geistlichen Lathorp erhielt von König Karl I. im Jahre 1634 die Erlaubniß, mit etwa 30 Anhängern nach Neu-England überzusiedeln. Ein anderer Geistlicher Canne, der mehrere Bibelausgaben mit Anmerkungen veranstaltet hat, ging ebenso nach Amsterdam in Holland [126]).

---

[123]) B. *Hanbury*, Research concerning the most ancient Congregational Church in England, pag. 7. 8.

[124]) *Orme's* Life of Owen, pag. 71.

[125]) *Laing's* History of Scotland, Vol. I. p. 275: „Contrary to the progress of other sects, the Independent system was first addressed, and apparently recommended by its tolerating principles, to the higher orders of social life. It was in the progressive state of the sect, when in danger from the persecuting spirit of the Presbyterians, that it descended to the lower classes of the community, where other sectaries begin their career."

[126]) Die Bibelausgaben sind in Amsterdam erschienen 1647 und 1661.

Samuel Howe, der nachher Geistlicher bei der Independenten-Gemeinde wurde, schrieb einen kleinen Tractat: The sufficiency of the Spirit's teaching, und kam später in's Gefängniß. Als es dann an einem Geistlichen fehlte, übernahm ein früherer Diakonus und Bürger von London, Stephen More, das Amt. Die Versammlung wurde im Jahre 1640 polizeilich aufgehoben, und deren Mitglieder vor das Oberhaus geführt. Hier gestanden sie ein, daß sie eine gottesdienstliche Versammlung gehalten; aber in Bezug auf des Königs Ansehen in kirchlichen Dingen erklärten sie: „sie können kein anderes Haupt der Kirche anerkennen ausser Christum, kein Fürst auf der Erde dürfe dem Gewissen Gesetze vorschreiben; solchen Gesetzen, die dem Gesetze Gottes zuwider, dürfe man nicht gehorchen; sie selbst aber erkennen auch keine auswärtige Macht und Gerichtsbarkeit an [127]." — Die Zeitumstände waren ihnen damals günstig, und sie wurden mit einem leichten Verweise entlassen. Mehrere Mitglieder des Hauses kamen am nächsten Sonntage, um zu sehen, wie der Geistliche predigte und die Sacramente verwaltete; sie wurden so befriedigt, daß sie zu der Sammlung für die Armen beitrugen.

Vom Jahre 1640 an traten die Independenten mehr hervor; sie hatten eine Partei im Parlamente für sich. Während der zwei folgenden Jahre erlangten sie das Uebergewicht im Heere und im Parlament. Im Jahre 1643 überreichten sie dem Unterhause eine Vertheidigungsschrift, welche Folgendes enthielt: „Wir bekennen vor Gott und der Welt, daß bei der Kirche von England wir Vieles von der Art des Gottesdienstes und von der dort ausgeübten Kirchengewalt verwerfen; aber wir geben zu, daß es dort viele ächte Kirchen und viele ächte Geistliche gibt. In der vergangenen Zeit, da wir keine Hoffnung hatten in unser Vaterland zurückzukehren, blieben wir mit Jenen in Gemeinschaft, und erboten uns zum heiligen Abendmahl Solche zuzulassen, die uns in unserer Verbannung besuchen wollten und die zu englischen Gemeinden gehörten. Ebenso thaten wir mit Mitgliedern der holländischen Kirchen. Wir reichten ihnen freundschaftlich die Hand, unterhielten mit ihren Gottesgelehrten einen brüderlichen Verkehr, und liessen Manche von dort bei dem Sacramente zu, sowie bei andern Amtshandlungen je nach der Beschaffenheit der besondern Kirchen." Sie erklärten, daß sie mit den Glaubensartikeln der englischen Kirche wol übereinstimmen, aber die Unabhängigkeit der Gemeinden verlangen. Sie baten, das Parlament möge ihre ausgestandenen Leiden berücksichtigen, und ihnen gestatten, dem Gebote Christi gemäß, auch bei einzelnen Abweichungen in ihrem Vaterlande friedlich zu leben. — Diese Vertheidigungsschrift war unterzeichnet von

[127]) *Neal* a. a. O. Tom. II. p. 342.

Thomas Goodwin, Sydrach Simpson, Philipp Nye, Jer. Bürroughs und William Bridge. Seitens der Presbyterianer traten viele Schriftsteller dagegen auf.

Als die Westminsterversammlung im Jahre 1643 vom Parlament berufen wurde, um Verfassung und Liturgie der englischen Kirche zu ordnen, auch die Lehre von falschen Zusätzen zu reinigen, waren anfangs sechs, später bis zu zwölf independentische Geistliche in der Versammlung. Sie blieben während der Berathungen treu ihren Grundsätzen von der Selbständigkeit der Gemeinden, wonach auch jede Gemeinde selbst ordiniren kann, und von der Nothwendigkeit, nur Solche zur Communion zuzulassen, die als der Gnade theilhaftig sich zu erkennen gäben [128]). — Baxter macht ihnen zwar den Vorwurf, daß sie allzu strenge seien; aber sonst erkennt er sie als fromm, gelehrt und tüchtig an; er schätzt den sittlichen Wandel, durch welchen die independentischen Gemeinden sich auszeichnen [129]). — Je mehr die Presbyterianer für ihre Kirchenverfassung das jus divinum in Anspruch nahmen, desto mehr schienen die Independenten befugt ein Gegengewicht zu halten. Die Geschichtschreiber überhaupt geben ihnen das Zeugniß, sie seien gelehrt und beredsam, ihren Grundsätzen treu und eifrig sie zu vertheidigen [130]).

Bei allen fernern Verhandlungen hielten die Independenten daran fest: wenn sie auch dem Glaubensbekenntniß der Westminsterversammlung ihre Zustimmung gaben, müssen doch ihre Gemeinden stets als frei und von jeder kirchlichen Aufsicht unabhängig anerkannt werden. Sie waren bereit sich an das liturgische Formular des Directory anzuschließen, und demgemäß die Pfarrer, die Lehrer und die Aeltesten (ruling elders) zu wählen. Auch von den Gemeindemitgliedern wollten sie, wie

---

128) *Neal* a. a. O. Tom. III. p. 125. 234.

129) Baxter Life, Part. II. p. 142: „Most of them were zealous, and very many learned, discreet, and godly men, fit to be very serviceable in the Church. — — — I saw also a commendable care of serious holiness and discipline in most of the Independent churches."

130) *Lingard*, Hist. of England, X. p. 274: „But these were veteran disputants, eager, fearless and persevering, whose attachments to their favourite doctrines had been riveted by persecution and exile, and who had not escaped from the intolerance of one church to submit tamely to the control of another."

Baillie, Letters, I. p. 436: „Truly they speak much and exceedingly well-if their cause were good; the men have plenty of learning, wit, eloquence, and above all, boldness and stiffness to make it out."

Clarendon spricht ebenso zu Gunsten der Independenten, und nennt ihre Gemeinden „including some of the most substantial and wealthy citizens, as well as others of better condition."

die Westminsterversammlung aufgestellt hatte, die Heiligkeit fordern, ein Bekenntniß zum Glauben an Christum und zum Gehorsam gegen ihn, so wie Christus und seine Apostel für den Glauben und für den Lebenswandel es vorgeschrieben haben. Für die Taufe und für das heilige Abendmahl wollten sie sich mit ihren presbyterianischen Brüdern vereinigen und sie bei sich zulassen. Die Geistlichen beiderseits sollten sich im Predigen helfen, sich in schwierigen Puncten beistehen und rathen, auch bei der Ordination von beiden Seiten zugegen sein. Nur weiter sollten die Gewissen vor jedem Zwange bewahrt werden. Es könne Friede in der Kirche sein auch ohne völlige Gleichförmigkeit; man müsse bei Dem stehen bleiben, was das Volk begreife, nach dem Ausspruch: *εἰς ὃ ἐφθάσαμεν, τῷ αὐτῷ στοιχεῖν* (Philipper 3, 16)[131]. Die Presbyterianer drangen noch immer auf eine vollkommene Anschliessung; da erklärte Jeremias Bürroughs, ein ausgezeichneter independentischer Gottesgelehrter: „Wenn man durchaus ihre Gemeinden der kirchlichen Aufsicht unterwerfen und ihnen das Recht versagen wolle, sich für sich selbst zu regieren, so wollten sie dulden oder nach einem andern Orte der Welt gehen, wo man sie gewähren lasse. Wo aber die Ansicht obwalte, daß nur bei völlig gleichen Ansichten der Friede bestehen könne, da werde die Wahrheit unterdrückt und in der Christenheit eine große Unordnung angerichtet[132]."

Die Independenten waren zahlreich aus Neu-England und Belgien zurückgekehrt; weil sie am meisten auf allgemeine Gewissensfreiheit drangen, bekamen sie großen Zulauf. Die rechtgläubigen Independenten nennen sie Congregationales, während ein anderer Theil der Independenten mehr zügellos und übermüthig auftritt[133].

König Karl unterstützte die Independenten heimlich, und wandte sich besonders an Thomas Goodwin und Philipp Nye, zwei ihrer Geistlichen, als mit schottischer Hülfe die presbyterianische Kirchenregierung eingeführt werden sollte; aber es blieb ohne Erfolg[134]. Es wird den Independenten vorgeworfen, sie zeigten immer nur Unbeständigkeit und wollten nur immer auf's neue ändern. Sie erklärten alle Uebrigen für Heiden; wer nicht die Independenz als Grundsatz aufstelle, obschon sonst rechtgläubig, dürfe nicht zum heiligen Abendmahle zugelassen werden;

---

[131]) Papers for Accommodation, pag. 35. 36. 86. Siehe *Neal* a. a. O. Tom. III. p. 258 sq.

[132]) *Neal* a. a. O. Tom. III. p. 260.

[133]) Honorius *Reggi*, de statu ecclesiae Britannicae hodierno commentarius. Dantisc. 1647. Pag. 55.

[134]) *Clarendon*, History, Vol. II. p. 76. 746.

jede Gemeinde für sich (wenn auch nur sieben Mitglieder darin seien) hange unmittelbar vom Himmel ab. — Als sie von der Synode aufgefordert werden, eine Regel ihrer Kirchenverfassung einzureichen, können und wollen sie dem nicht genügen. Die Synode antwortet, nur ihre Unsicherheit und Unbeständigkeit hindere sie daran.

Immer war noch eine Hoffnung vorhanden, daß die Independenten sich mit den Presbyterianern vereinigen würden. Beide wollten nur auf das Bewusstsein wirken ohne äussere Mittel; auch die Independenten erkannten in gewisser Beziehung Synoden und sogar ein Hinzutreten der weltlichen Macht an. Das Parlament 1646 nahm die Independenten von der Unterordnung der Classen aus; und als es Commissarien für die Kirchengewalt verordnet, reichen die Presbyterianer eine Bittschrift dagegen ein, welche den Independenten heftige Vorwürfe macht. Die Independenten wollen deshalb ohne Kirchenverfassung bleiben, weil sie unter einander selbst uneins sind, und weil etwas so lange Erwartetes desto härtern Widerspruch erfahren würde. Insofern sie alles kirchliche Aufsichtsrecht verwerfen, sind sie den Arminianern in den Niederlanden ähnlich; in der Uebertreibung gehen sie so weit, daß sie die Lieder beim Gottesdienste abschaffen wollen, Wunder und Visionen vorgeben [135]). Als der König 1647 gestattete, daß die Presbyterialverfassung auf drei Jahre eingeführt wurde, waren die Independenten dagegen im Heere vorzüglich stark; Cromwell gehörte zu ihnen; und als das Heer in London einrückte, setzten sie durch, daß eine Gewissensfreiheit gewährt wurde und die Verpflichtung zum Covenant aufhörte. Anerkannt ist übrigens, daß sowol ihr Anführer im Parlament Harry Vane als auch viele independentische Geistliche sich entschieden wider ein gewaltsames Verfahren gegen den König aussprachen [136]).

Die nächste Zeit wird mit dem Namen Commonwealth bezeichnet; allgemeine bürgerliche und religiöse Freiheit herrschte. Der Presbyterianismus galt als Staatsreligion; aber der Congregationalismus war in der Kirche, auf den Universitäten und anderweitig geduldet. Thomas Goodwin wurde Präsident vom Magdalen College in Oxford, und gründete hier eine independentische Gemeinde. Cromwell als Protector wählte seine Kapläne aus den Independenten; in der Prüfungscommission für anzustellende Geistliche vereinigte er Independenten, Presbyterianer und Anabaptisten [137]). Bei den Versammlungen der Geistlichen

---

135) Honorius *Reggi* a. a. O. pag. 68 sq.

136) *Neal* a. a. O. Tom. III. p. 453. Rob. *Vaughan*, Religious parties in England, pag. 71.

137) *Neal* a. a. O. Tom. IV. p. 73.

auf dem Lande fanden sich die milder gesinnten independentischen wie auch die gemäßigten bischöflichen neben den presbyterianischen ein [138]). Es wurden sehr versöhnliche Grundsätze aufgestellt. Es hieß, man wolle im Kirchenwesen nur solche Dinge gelten lassen, die von den bischöflichen, den presbyterianischen und den independentischen Geistlichen gleichermaaßen anerkannt seien; Staatsangelegenheiten sollten von ihren Versammlungen ferngehalten werden; auch sollten dieselben nicht die Schlüsselgewalt oder irgend eine richterliche Gewalt in der Kirche ausüben; sie sollten nur Hülfe leisten, sich rathen und ermuntern zur Verbreitung des Glaubens und des heiligen Wandels, und um ihre Kirchen davor zu bewahren, daß Gottlose zum heiligen Abendmahle gehen [139]).

Als die Independenten aus den Niederlanden nach England zurückgekehrt waren, war die älteste der neu gegründeten Kirchen zu Yarmouth und zu Norwich; abwechselnd wurde das heilige Abendmahl an beiden Orten gehalten. Im Jahre 1644 wurden daraus zwei besondere Gemeinden; und man erklärte sich darüber in sehr freundlicher Weise, sie seien gewesen: „companions together in the patience of our Lord Jesus in their own and in a strange land, and having long enjoyed sweet communion together in divine ordinances." Nach diesem Vorbilde wurden andere Kirchen in jenen Grafschaften gegründet. So zu Denton 1655, zu Tunstead, North-Walsham, Wymondham und Guestwick 1652, ferner zu Beccles in Suffolk 1653, zu Walpole 1647, zu St. Edmund's Bury 1648, zu Woodbridge 1651, zu Wattesfield 1678 — zu Wrentham 1649 durch John Philip [140]). — So hatten sich die Gemeinden der Independenten vermehrt; reiche und einflußreiche Leute waren unter ihren Mitgliedern. Sie erkannten das Bedürfniß, ein gemeinsames Glaubensbekenntniß aufzustellen, und sie trugen bei dem Protector Cromwell darauf an, sich zu einer Synode zu versammeln [141]). Das wurde genehmigt. Die Savoy-Assembly war dar-

---

[138]) In Baxter's Lebensbeschreibung Part. II. pag. 147 sq. ist davon die Rede. Es heisst unter andern: The chief of the Presbyterian and Independent divines, who were weary of divisions, and willing to strengthen each other hands, united in these assemblies, though the exasperated prelatists, the more rigid Presbyterians, and severer sort of Independents, kept a distance: but many remarkable advantages attended these associations.

[139]) Baxter's Life, Part. II. p. 147 sqq. 167 sqq.

[140]) Ein Nachweis darüber in Mr. *Thomson's* MS. Collections, unter den Worten Norfolk und Suffolk.

[141]) Die Independenten sagen selbst in der Vorrede zu ihrer Confession pag. 6: „hitherto there have been no association of our churches, no meetings of our ministers, to promote the common interest; our churches

gestellt, am 12. October 1658, durch etwa 200 Geistliche und Abgeordnete von mehr als hundert Gemeinden; auch der gelehrte John Howe und andere Geistliche vom Hofe Cromwell's waren mit dabei [142]). Die Synode wurde mit einem Fast- und Bettage eröffnet. Man beschloß ein eigenes neues Glaubensbekenntniß zu entwerfen, aber sich nach der Anordnung an die Artikel der Westminsterversammlung möglichst genau anzuschliessen. Eine Commission von sehr gelehrten Männern wurde gewählt: darin Thomas Goodwin, Owen, Phil. Nye, William Bridge von Yarmouth, Joseph Caryl und William Greenhill. Während Diese sich über die Artikel des Bekenntnisses beriethen, gab die Synode auch für mancherlei Gemeinde-Angelegenheiten ihren Rath. Jeden Morgen legte die Commission der Synode die einzelnen aufgestellten Lehrabschnitte vor, der Geistliche George Griffith als ihr Schreiber las dieselben dort. Nachdem das Einzelne besprochen war, wurde das Ergebniß in einem Quartbande veröffentlicht unter dem Titel: „A declaration of the faith and order owned and practised in the congregational churches in England, agreed upon and consented unto by their elders and messengers in their meeting at the Savoy, October 12, 1658.“ Im nächsten Jahre übersetzte der Professor Hornbeck das Werk in's Lateinische, und veröffentlichte es zu Ende seiner Epistola ad Duraeum de Independentismo. Einige schrieben die innere Einheit in dem Glaubensbekenntnisse dem zu, daß Owen, Nye und überhaupt die ältern Theologen auf die jüngern so großen Einfluß ausgeübt haben; aber in der Vorrede heisst es: „look upon it as a great and special work of the Holy Ghost, that so numerous a company of ministers and other principal brethren, should so readily, speedily and jointly, give up themselves to such a whole body of truths as is there collected.“ Es sind 32 Capitel, während die Westminster-Confession deren 33 hat, und das Ganze war in 12 Tagen beendet.

Im Ganzen ist in der Savoy Confession der Plan der Westminster Confession beibehalten, oft sind auch die Worte genau dieselben; doch kommen einige Aenderungen vor, besonders im Ausdruck; ausgelassen sind diejenigen Capitel des frühern Bekenntnisses, welche auf die Gewalt der Synoden, der Concilien, auf die Kirchendisciplin, die Ehe und die

---

are like so many ships launched singly, and sailing apart and alone in the vast ocean of these tumultuous times, exposed to every wind of doctrine; under no other conduct than the word and Spirit, and their particular elders, and principal brethren, without associations among themselves, or so much as holding out a common light to others, whereby to know where they were.

[142]) *Calamy's* Abridg. Vol. II. p. 144.

Ehescheidung, auf die Macht der weltlichen Obrigkeit in weltlichen Dingen Bezug haben.

Zu Ende der Savoy Confession ist ein Capitel überschrieben: Of the institution of churches, and the order appointed in them by Jesus Christ. Darin ist ausgesprochen: daß jede Gemeinschaft von Bekennern des Glaubens eine Kirche an sich ist, die volle Gewalt hat, Kirchenbeamten zu wählen und zu ordiniren, und Alles was zum Wohl der Kirche dient vorzunehmen. Die Wahl der Pfarrer, der Lehrer und der Aeltesten soll durch die Gemeinde selbst geschehen mit Fasten, Gebet und Handauflegung von den Aeltesten. Nur die wirklich Ordinirten dürfen das Sacrament verwalten und zwar jeder für seine bestimmte Gemeinde. Aufgenommen soll in eine Gemeinde nur Der werden, welcher ein Glaubensbekenntniß abgelegt und welchem die Gemeinde selbst es bewilligt hat. — Ohne daß eine eigentlich richterliche Gewalt von Synoden ausgeübt wurde, sollen doch dergleichen für eine Berathung über die Angelegenheiten der Kirche gehalten werden könneu. Es wird anerkannt, daß unter mehrern Kirchen, wo Glauben und frommer Wandel stattfindet, auch Theilnahme an der Communion zu gestatten sei.

Um die ausgesprochene Lehre zu begründen, heisst es: we are able to trace the footsteps of an Independent congregational way, in the ancientest practice of the church, and in the writings of the soundest Protestant divines. Weiter heisst es, sie wollen mit dem Staate nur insoweit zu thun haben, daß Derselbe ihre Kirche frei bestehen läßt [143]).

Vorzüglich tritt in der Vorrede zu der Savoy Declaration hervor der Grundsatz eines gewissen allgemeinen christlichen Bewusstseins, nach welchem es heisst: the great principle, that, among all Christian states and churches, there ought to be vouchsafed a forbearance and mutual indulgence to saints of all persuasions, that keep to and hold fast the necessary foundations of faith and holiness. All professing Christians should for Christ's sake be borne with, and they be permitted to enjoy all ordinances and spiritual privileges, according to their light, as freely as any of their brethren who pretend to the greatest orthodoxy.

Während Cromwell die Independenten begünstigt hatte, traten nachher die Presbyterianer wieder stärker hervor, und verbanden sich mit den bischöflichen Geistlichen. Ohne es zu einer eigentlichen Durchführung ihrer Grundsätze zu bringen, hatten die Independenten bis zum Jahre 1660 doch allgemeine Achtung sich erworben; sie hatten die Freiheit vertheidigt und besonders im Heere großen Einfluß gehabt.

---

[143]) Neal Th. IV. S. 171 f.

Unter Karl II. war gegen die Dissenters der Verdacht ausgesprochen worden, daß sie dem Staate gefährlich seien. Sie vertheidigten sich deshalb, und schrieben: A renunciation and declaration of the congregational churches and public preachers of the said judgment, living in and about the city of London. Sie setzten auseinander: wie weit entfernt sie davon seien zu behaupten, Jesus werde ein fünftes Weltreich auf Erden gründen [144]). Die Nonconformisten wurden immer mehr in den Hintergrund geschoben; wenn eine ihnen günstige Maaßregel vorbereitet wurde, setzten es die Gegner durch, daß im Parlament verboten wurde eine solche Bill einzubringen [145]).

John Owen war einer der ausgezeichnetsten independentischen Theologen; er schrieb seinen Display of Arminianism 1642, und besaß große Kenntniß des hebräischen Alterthums. Er wurde Vicekanzler in Oxford; es wird ihm nachgerühmt, daß er auch die Presbyterianer mit Aemtern bereitwillig versorgte; auch im Auslande genoß er bei den Protestanten einen bedeutenden Ruf. Als König Karl nach London zurückkehrte, hatte er mit John Owen ein Gespräch, das zwei Stunden dauerte [146]).

Die Conventikelacte, die Fünfmeilenacte und die Testacte wurden durchgeführt; zuweilen gab man den Independenten wieder Versprechungen, aber viele kamen im Gefängnisse um.

Oft wurden auch unter Jakob II. den Independenten Versprechungen der Duldung und Gewissensfreiheit gemacht, und Diese richteten wieder Dankadressen an den König [147]). Nachher aber wandten sie doch gleich den Uebrigen ihre Blicke nach Wilhelm von Oranien, der den allgemeinen Wünschen entsprach. Wilhelm und Maria wurden von allen Secten auf gleiche Weise geliebt, da sie die Act of Toleration erlassen hatten. Eine Partei, welche den Dissenters noch ungünstig war, wurde zurückgedrängt.

Unter der Königin Anna bestimmte die Occasional-Communion Bill, daß Solche von Aemtern ausgeschlossen sein sollten, die etwa nur gelegentlich zur Communion in einer bischöflichen Kirche kämen. Die Schism Bill beschränkte den Schulunterricht auf die treuen Anhänger der bischöflichen Kirche.

Die independentische Gemeinschaft hielt sich immer bedeutend aufrecht; auf die ausgezeichneten Theologen Owen und Howe folgten Watts und Doddridge. Unter dem hannover'schen Königshause wurden die Be-

[144]) Neal Th. IV. S. 280.

[145]) Das. S. 385.

[146]) Das. S. 490.

[147]) Neal Th. V. S. 31.

schränkungen hinweggeräumt und volle Freiheit gewährt. Doddridge wurde verfolgt, aber König Georg I. schützte ihn; er bestätigte dadurch die Erklärung, welche er gegeben hatte, als er den Thron bestieg: that, during his reign, there should be no persecution for conscience' sake. Die Independenten hielten sich frei vom Arianismus, und ihre Zahl vermehrte sich bedeutend; selbst presbyterianische Geistliche traten zu ihnen über, wenn in ihrer eigenen Partei Spaltungen entstanden. Oft suchten jetzt presbyterianische Gemeinden, wenn ihre Geistlichen abgegangen waren, von den Akademien der Independenten her Seelsorger zu erhalten, weil sie wussten, daß dort der alte Glaube treu gehegt wurde; so entstanden denn immer neue independentische Gemeinden [148]). Der Sonntag wurde streng beobachtet; die Geistlichen besuchten ihre Gemeindeglieder und unterrichteten die Kinder sorgfältig; doch wurde die Sitte, die Predigt abzulesen, aus der bischöflichen Kirche mehr und mehr eingeführt. Abendgottesdienste wurden viel und mit Erfolg gehalten. Unter Georg I. und II. verdienen als ausgezeichnete independentische Verfasser von Predigten genannt zu werden: Watts, Doddridge, Hurrion, Guise und Matthew Clark. Diese Geistlichen betrieben es auch, daß Predigerversammlungen für größere Kreise gehalten und viel besucht wurden, namentlich in Norfolk und Suffolk. Watts erwarb sich großes Ansehn durch seine geistlichen Lieder und verdient deshalb Dank; Doddridge zeigte sich als Gelehrter in seiner Exposition of the New Testament, und anregend ist auch von ihm: The Rise and Progress of Religion in the soul.

Die würdige Haltung, welche der Independentismus fortwährend beobachtet, gründet sich darauf, daß nach der dort herrschenden Ordnung nur Solche als Mitglieder der Gemeinde aufgenommen werden, die zu Christo wahrhaft bekehrt sind und davon ein Zeugniß ablegen; ihr Wandel ist dann auch dem Evangelium entsprechend. Wenn ein Geistlicher gewählt werden soll, hat jedes Mitglied der Gemeinde seine Stimme. So lässt sich in den einzelnen Gemeinden von der Zeit der Reformation an durch alle Jahrhunderte nachweisen, wie die Predigt des Heiles fortgegangen ist und welche Erfolge sie gehabt hat.

Auf den Seminarien wurde den künftigen Geistlichen eine gründliche Bildung gegeben. Es wird unter andern bemerkt, daß James Owen auf dem Seminar zu Shrewsbury bei dem Disputiren darauf

---

[148]) *Bogue* and *Bennett*, History of Dissenters, Vol. III. p. 332. Vgl. p. 378. Dort p. 391: „it may be questioned wether an arian, or even an arminian was to be found in the whole body. There was no denomination in England, which could boast of so much unanimity as to doctrine."

hielt, daß gegen das anerkannt Wahre immer auch jede Schein-Opposition vermieden wurde [149]). Tüchtige Männer standen überhaupt an der Spitze jener Seminarien, ausgezeichnet als Gelehrte und eifrig für das Wohl der Kirche [150]). Der berühmte Theophilus Gale, durch sein Werk Court of the Gentiles bekannt, stand dem Seminar zu Newington-green bis 1678 vor, er überließ sein ganzes Vermögen für den Zweck der Erziehung hoffnungsvoller junger Dissenters. Samuel Cradock hatte der Akademie zu Wickhambrook in Suffolk vorgestanden; da ihm ein bedeutendes Vermögen zugefallen war, hätte er ruhig seine Tage auf einem Landgut zubringen können, aber er fuhr fort zu predigen und zu lehren. Von ihm ist ein namhaftes theologisches Werk verfasst: Knowledge and Practice, ferner The Harmony of the Evangelists 1672, The Old Testament History methodised 1668, The Apostolical History 1683 herausgekommen, von Demselben A brief exposition of the Apocalypse 1692. — Von diesen Theologen konnte im Allgemeinen gesagt werden, was Baxter über einen von ihnen, Ralph Button, sagt: he was an excellent scholar: and what is better, a most humble, worthy, godly man, of a plain sincere heart and blameless.

Wir erhalten durch Samuel Palmer folgende Beschreibung von dem Hergange auf den Seminarien der Dissenters: „Wir hatten bestimmte Lectionen, und fingen Morgens mit der Logik an, nach dem Lehrbuch von Hereboord, das auch in Cambridge gelesen wird. Der Lehrer gab uns Anmerkungen, welche wir aufzeichneten, und Alle wurden angeleitet den Smiglecius zu lesen, Colbert Ars cogitandi, Leclerc und ähnliche Bücher. Im weitern Fortschritt lasen wir Goveani Elenctica, für die Metaphysik Fromenius Synopsis, Baronius Suarez und Colbert. Darauf folgte die Ethik nach Hereboord; die Lehrer empfahlen unserm Nachdenken Henry More, Marcus Antoninus, Epictetus mit den Anmerkungen von Arrian und Simplicius, auch die salomonischen Sprüche, dazu kam die Moral des großen Puffendorf. In der obersten Classe wurden Naturwissenschaften gelehrt nach Leclerc, mit Aristoteles, Descartes, Colbert, Staire u. s. w. Wir disputirten täglich lateinisch über philosophische Puncte. Für die Rhetorik benutzten wir in der Schule Johann Gerhard Vossius, zu Hause ausser dem größern Werk des Genannten noch Aristoteles und Cicero de oratore. So thaten wir alle Morgen, nur Montags lasen wir zur religiösen Uebung noch die

---

[149]) *Bogue* and *Bennett* a. a. O. Tom. II. p. 26.

[150]) In dem Werk von Bogue und Bennett befindet sich ein sehr schätzbarer Abschnitt über die Seminarien der Dissenters fortlaufend bei jeder Periode, Tom. II. p. 15 sq. Tom. III. p. 265 sq. Tom. IV. p. 258 sq.

Buchanan'schen Psalmen. Sonnabends wurde in den obern Classen immer durch je Vier ein Gespräch gehalten, etwa de pace, de connubio virtutis cum doctrina u. s. w. Eleganz, reiner Styl und verständige Darstellung zeichneten dieselben aus. — Nachmittags lasen wir einen griechischen oder lateinischen Schriftsteller: Geschichtschreiber Sallust, Quintus Curtius, Justin und Paterculus, Redner Demosthenes, Isokrates und Cicero, Dichter Homer, Virgil, Horaz, Juvenal, Persius. Geistvolle Erklärungen mit Hülfe von Rosin und andern antiquarischen Schriftstellern würzten jenes Studium. In der Geographie lasen wir des Dionysius' Periegesis verglichen mit Cluwer nach der bunonischen Ausgabe, der zu dem Behuf stets auf dem Tische lag. — Montags und Freitags hatten wir Theologie, lasen das griechische Testament im Zeitraume eines Jahres durch, und zwar jedesmal sechs oder sieben Capitel mit großer Genauigkeit. Um genau die Etymologie anzugeben, brauchten wir die Synopsis Criticorum, Martinius, Favorinus und den Hesychius. Aus der Geschichte des heiligen Landes und der heiligen Chronologie hatten wir fortwährend Fragen zu beantworten. Hierauf wurde in der Theologie zu Grunde gelegt die Synopsis purioris Theologiae; dann lasen wir für uns die größern Stücke von Turretinus, die Theses Salmurienses, von Baxter die Methodus theologiae, auch das Werk von Usher, ferner Barlow de natura mali, für die Lehre vom freien Willen Rutherford, Strangius und Amyraud, für die Streitlehren mit der römischen Kirche Amesius, Bellarminus Enervatus und die neuern Schriften aus der Zeit von König Jakob. Ueber die bischöfliche Würde das Altare Damascenum, den Bischof Hall und Baxter, das Irenicum von Stillingfleet, Owen und Rutherford; in der praktischen Theologie Baxter, Tillotson und Charnock."

„Bemerken will ich, daß mein Lehrer sich aller unartigen Aeusserungen über die bischöfliche Kirche enthielt; auch war er fern davon, uns für unser Urtheil Vorschriften zu machen. Morgens fing der Lehrer mit einem englischen Gebet in der Schule an; oft betete er auch lateinisch mit strenger Gedankenfolge, schönem Styl und vortrefflichem Pathos. — In den theologischen Lehrstunden hielten die ältesten Schüler das Gebet, es erfreute mich oft wahrhaft und ich ging in erhobener Stimmung fort. Das Familiengebet wurde immer gehalten, und um neun Uhr musste Jeder zu Hause sein. Ueberhaupt herrschte große Strenge [151])."

Ein Thomas Secker, Erzbischof von Canterbury, war in der Dissenter-Akademie zu Gloucester erzogen; er beschreibt den Unterrichtsgang ausführlich, und wir sehen, daß er auch Hebräisch gelernt hat; der Lehrer

[151]) *Bogue* and *Bennett* Tom. II. p. 80 sq.

behandelte dort zugleich die Kritik des Alten Testaments, berichtete über die Masora, die Kabbala, die Septuaginta, die Targumin u. s. w. Er sagt, daß fortwährend lateinisch gesprochen wurde, ausser in der Familie [152]).

So war der Unterricht zu Anfang des achtzehnten Jahrhunderts geordnet. Beiträge von Aeltern und Freunden der jungen Leute, die auf den Akademien gebildet waren, kamen den Akademien zu Gute; wem daran lag, daß die Dissenters tüchtige Geistliche erhalten möchten, der ließ oft einzelne Studirende auf seine Kosten erziehen. Palmer hat die Akademien der Dissenters in seiner Vindication of Dissenting Academies vertheidigt [153]).

Im achtzehnten Jahrhundert blühte die Akademie zu Shrewsbury unter John Reynolds, einem besonders frommen und gelehrten Manne, wie auch seine Tractate, On zeal, On reconciliation with God, The religion of Jesus delineated, und sein Confirming Catechism bezeugen. — Man stellte als Bedingung für Aufnahme in einem independentischen Seminar, daß ein Jüngling seine Liebe zu Christo und einen festen Charakter dargethan hätte. Die Kings-head society wurde gebildet, um sich der Erziehung junger Leute für den geistlichen Stand anzunehmen. Im Jahre 1750 wurde auch durch presbyterianische und independentische Geistliche eine fromme Gesellschaft gegründet, die Society for promoting religious knowledge among the poor, welche Bibeln, Katechismen und Andachtsbücher fleißig vertheilte [154]); und dazu kam eine von Doddridge gebildete Gesellschaft, welche bezweckte das kirchliche Leben auf dem Lande zu heben. — Die independentischen Theologen zeichnen sich als Vertheidiger der Dreieinigkeitslehre aus: namentlich Jeremiah Smith schrieb The doctrine of the Trinity stated and defended; mit ihm verbanden sich Robinson und Thomas Reynolds, William Tong und Calamy [155]). Die General Committee of the three denominations berief eine Versammlung der Dissenter-Geistlichen zu

---

[152]) *Bogue and Bennett* Tom. II. p. 84 sq. John Jennings hatte ein besonderes Erziehungssystem, welches Doddridge schildert (ebendas. Tom. III. p. 302 sq).

[153]) Ueber die Gelehrsamkeit bei den Independenten sagt Vaughan in dem Werk Religious parties in England, p. 132: It is to the learning of our predecessors, that Congregationalism is indebted for much of the influence it has obtained in this kingdom.

[154]) *Bogue* and *Bennett* Tom. III. p. 403.

[155]) Wichtig ist besonders von Calamy das Nonconformist Memorial als Lebensbeschreibung von 2000 nonconformistischen Geistlichen.

Salter'shall, welche den Glauben an die heilige Dreieinigkeit entschieden aussprach [156]).

Waren früher die Predigten von den Dissenter-Geistlichen oft mehr Erläuterungen der Verfassung und dahin gehöriger Puncte gewesen, so trat jetzt die Verkündigung der Gnade mehr als der eigentliche Hauptpunct hervor. Vorzügliche Beispiele frommen Wandels unter den Dissenters werden uns beschrieben: namentlich schildert Bogue's und Bennett's Werk zwei Frauen im achtzehnten Jahrhundert, Miß Bendish und Miß Rowe [157]). Erstere war ein Muster von Wohlthätigkeit: wenn sie in dunkler Nacht durch eine öde Gegend im Unwetter ging, pflegte sie Psalmen zu singen, und war dessen gewiß, daß Engel sie behüteten. Wenn sie in gewöhnlicher Kleidung der Arbeiter sich annahm, entdeckte doch Jeder der zu ihr kam bald ihr tiefes Gemüth und ihren zarten Sinn. Sie gab den Armen reichlich, ja mit Verschwendung; und wenn sie Alles fortgegeben hatte, gab sie Rath auf die freundlichste Weise. Sie war die Enkelin von Cromwell; und wenn man sie lobte, versicherte sie, daß sie Alles ihrem Großvater verdanke. Die andere genannte Frau, Miß Rowe, sagte in einem ihrer Gebete: my infant hands were early lifted up to thee, o God, and I soon learned to know and acknowledge the God of my fathers. Sie war Dichterin, wurde von ihren Freunden Philomela genannt, und schrieb in einem Alter von weniger als 20 Jahren eine Paraphrase zum 38. Capitel des Hiob. Bedeutende Männer, wie Prior und Watts strebten danach, mit ihr in Verbindung zu sein. Auch eine poetische Darstellung der Geschichte Joseph's ist von ihr. Sie sorgte für den Unterricht armer Kinder, theilte Bibeln und andere Bücher aus. In einem ihrer Privatpapiere spricht sie folgendermaaßen: I consecrate half my yearly income to charitable uses; and though by this I have reduced myself to some necessity, I cast my care on my gracious God, to whom I am devoted. I am, indeed, unworthy to wipe the feet of the least of the servants of my Lord; but let me administer consolation to the afflicted members of my exalted and glorious Redeemer, and I give the glories of the world to the wind.

Im Jahre 1772 brachte Harry Houghton im Parlament eine Motion ein: es möchten die Dissenter-Geistlichen von Unterzeichnung der Artikel entbunden werden; man berief sich auf Schottland und Irland, wo sie auch davon frei waren. Das Unterhaus ließ die Bill in diesem und im folgenden Jahre durchgehen, aber das Oberhaus verwarf sie. Viele Pamphlets wurden gewechselt. Später im Jahre 1779 ging jener

---

156) *Bogue* and *Bennett* Tom. III. p. 225.

157) Tom. IV. p. 21 sq.

Vorschlag dennoch in beiden Häusern durch, und statt jener Unterzeichnung der Artikel wurde folgende Erklärung eingeführt: I do solemnly declare in the presence of Almighty God that I am a Christian and a protestant, and as such, that I believe that the Scriptures of the Old and New Testament, as commonly received among protestant churches, do contain the revealed will of God, and that I do receive the same as the rule of my doctrine and practice. — Nachher verlangten die Dissenters Befreiung von der Toleranz- und von der Testacte; von Palmer, Priestley und Capel Lofft wurden Pamphlets geschrieben, auch im Volke viele Versammlungen gehalten. Pitt und Harry Houghton vertheidigten die Motion im Parlament, aber dieselbe wurde zurückgewiesen. — Die Dissenters ebenso wie die Methodisten vertheidigten sich in dieser Zeit durch viele Schriften gegen Vorwürfe, welche ihnen von der bischöflichen Kirche gemacht wurden [158]). Sie gründeten auch neue Colleges, wie das zu Homerton bei London, das zu Hoxton von Doctor Jennings, ein anderes benachbartes zu Hackney. Mehrere Geistliche und fromme Christen in London beriethen sich um die Mitte des achtzehnten Jahrhunderts über die Nothwendigkeit und die Mittel of dispelling the cloud of socinian darkness, then spreading over the northern counties of England. Sie gründeten im Westen von Yorkshire eine Erziehungsanstalt für künftige Geistliche. Der Banquier George Welch in London gründete und unterstützte zu Ende des achtzehnten Jahrhunderts mehrere Privatseminarien, besonders eins zu Gosport unter David Bogue.

Die Independenten hatten in der Grafschaft Wales bis 1766 ein Seminar zu Tewkesbury mit den Presbyterianern gemeinschaftlich unterhalten, nachher legten sie ein besonderes zu Abergavenny an. Die Independenten zogen Vortheil von der Ausbreitung des Methodismus theils im Einzelnen, theils in größerem Maaßstabe. Mehrere fromme und gebildete Theologen, die mit Whitefield in Verkehr standen, sammelten eine kleine Gemeinde, die nach und nach immer größer wurde. Je mehr diese sich eine bestimmte Verfassung gab, desto mehr näherte sie sich der independentischen Gemeinschaft, und schloß sich endlich ganz an Diese an.

In der Zeit, als die Independenten sich mit den Presbyterianern vereinigen, sprechen sie über die Berufung von Geistlichen so, daß sie den schroffen Grundsatz einer Vereinzelung der Gemeinden aufgeben. Die Heads of Agreement assented to by the United Ministers in and about London im Jahre 1691 sprechen nämlich aus, daß für die Wahl und auch für die Ordination von Geistlichen eine Gemeinde immer die

[158]) Hierher gehört *Parson's* Vindication of the Dissenters.

Prediger der benachbarten Gemeinden zuziehen solle. Sie genossen im achtzehnten Jahrhundert gleich den Presbyterianern und Baptisten die allgemeine Duldung, und sprachen den Königen in Adressen ihren Dank aus. Ihre Predigten waren rechtgläubig; zur Schrifterklärung diente ihnen der Commentar von Guyse; Gebetsversammlungen und häusliche Erbauungsstunden wurden sehr gepflegt. — Ein independentischer Geistlicher forderte in dem Evangelical Magazine die Christen von allen Gemeinschaften auf, eine Missionsgesellschaft zu gründen. Es wurde Folge geleistet; man sandte zuerst ungebildete Leute als Missionare aus, nachher wurde das Seminar in Gosport gegründet. Es folgten Tractatgesellschaften, Aussendung von Reisepredigern im Lande, Sonntagsschulen; bei dem allen sind die Independenten hauptsächlich betheiligt [159]. — Thomas Strange, ein vorzüglicher independentischer Geistlicher, predigte viermal sonntäglich, und legte dabei 8 englische Meilen zu Fuße zurück; sein jährliches Einkommen betrug 40 Pfund. Er sagt von seiner Amtsführung: I have always valued and preached the doctrines of grace, but nothing gives me so much concern in the review of my ministry, as that I have not more insisted on and pressed the fruits of grace. Ein anderer Theolog John Gill verfasste Commentare zum Alten und zum Neuen Testament, auch schrieb er ein Werk Cause of God and Truth. Von ihm sagt der Biograph: his learning and labours were exceeded only by the invariable sanctity of his life and conversation. Robert Robinson, welcher Plea for the Divinity of Christ nebst andern Werken geschrieben hat, ging zu den Baptisten über.

Groß war der Einfluß, welchen die Independenten mit den übrigen Dissenters auf Beförderung des Wohls des englischen Volks ausübten, als fleissig im bürgerlichen Geschäft und musterhaft im sittlichen Wandel, als Beförderer der politischen Freiheit und als thätige Schriftsteller in jedem Zweige der Literatur. Milton, der Dichter des Paradieses, und Daniel Defoe, der Verfasser von Robinson Crusoe, gehörten auch zu ihnen. Defoe schrieb für den Gebrauch in Familien auch einen Family Instructor in zwei Bänden, von dem bis 1787 sechszehn Ausgaben veranstaltet wurden. Von seiner Religious Courtship waren bis 1789 einundzwanzig Ausgaben veranstaltet, und von seinem Trueborn Englishman gar beinahe dreissig.

Im neunzehnten Jahrhundert war den Dissenters die Freude vergönnt, daß die Corporations- und die Testacte im Jahre 1828 aufgehoben wurden; selbst Bischöfe, namentlich Lord Eldon hatten sich im Parlamente für die Aufhebung erklärt. Mit Dank gegen Gott und mit

---

[159]) *Bogue* and *Bennett* Tom. IV. p. 384 sq.

neuem Vertraun gingen jetzt vorzugsweise die Independenten daran, für den Glauben und das geistige Wohl ihrer Gemeinden eifrig zu sorgen. Nach dem Widerruf der Testacte hätten die Dissenters Anspruch darauf gehabt, in Aemter zu treten; aber sie waren zu wenig ehrgeizig, um danach zu streben. Nachdem die Corporationsacte zurückgenommen war, folgte dann eine Reform des Municipalwesens nach freiern Grundsätzen, und an diesem Bestreben nahmen die Dissenters bedeutenden Antheil. — Weil die Dissenters bisher vom Studium in Oxford ausgeschlossen waren, wo die Unterzeichnung der 39 Artikel gefordert wurde, und weil sie in Cambridge blos studiren konnten ohne Grade zu erhalten, trug jetzt Bogue darauf an, den Dissenters eine eigene Universität zu gründen. Dies wurde 1827 das University College in London; hauptsächlich für den wissenschaftlichen Unterricht bestimmt, während die Theologie den Seminarien der einzelnen Kirchengemeinschaften überlassen blieb. In dem Senate sitzen Gelehrte mit Geistlichen der bischöflichen Kirche und der Dissenters zusammen, mehrere der Letztern sind Professoren [160]).

Georg IV. hatte in der letzten Zeit sich den Tories mehr zugeneigt; unter Wilhelm IV. wurden neue Fortschritte gemacht. Die Adresse der Dissenters an Wilhelm IV. erkannte an, daß sie unter der vorigen Regierung glücklich gewesen seien, und der König gab neue Versprechungen. Es wurde nun noch fernerhin das Mögliche gethan, um die Dissenters vollkommen frei zu machen, namentlich in Bezug auf die Verpflichtung, nach der ihre Ehen in einer bischöflichen Kirche eingesegnet sein müssen, um gültig zu sein [161]). Robert Peel setzte 1832 durch, daß die Ehen auch ohne dies gültig wurden; über die Taufen der Dissenters geführte Register wurden von jetzt an auch anerkannt [162]).

Die Dissenters nahmen sich der Maaßregeln für die religiöse Freiheit Irlands an. Es wurde 1833 vom Staate angefangen das Schulwesen der Dissenters auch mehr zu unterstützen: 20000 Pfd. wurden jährlich dafür ausgesetzt, und die Lords von der Schatzkammer durften ferner solchen Schulen eine Beihülfe gewähren, die von der National Society oder von der British and Foreign School Society empfohlen waren [163]). — Die Church Rate Abolition Society wurde gegründet, um der Willkür zu begegnen, nach welcher die Dissenters zu der Erhal-

---

160) *Bennett*, The hist. of Diss. during the last 30 years, pag. 84 sq.

161) Josua *Wilson*, An appeal to Dissenters on their submitting to the obligation imposed by law for the religious celebration of marriage according to the form prescribed by the book of common prayer.

162) *Bennett* a. a. O. pag. 94.

163) Daselbst pag. 96.

tung der Kirchengebäude beisteuern mussten. — Als das Säcularfest von der Uebersetzung der Bibel in's Englische durch Tindal 1835 gefeiert wurde, da erwachte der reformatorische Eifer noch stärker.

Die Dissenters haben stets im Staate das Streben nach Freiheit begünstigt: sie schlossen sich im Parlamente an die Whigs an, sie standen auf Seite des niedern Volks, sie halfen die Reformbill durchbringen. Später wurde so die Municipalreform eingeführt. Die hochkirchliche Partei hatte den Einwand erhoben, Dissenters seien ungeeignet, um Patrone zu werden für solche geistliche Stellen, die von Corporationen zugetheilt wurden; dieses war aber ohne Erfolg.

Wie sehr die Dissenters wissen im Angesichte des Staats gemeinschaftlich das Beste der religiösen Freiheit zu vertreten, ersieht man aus zwei Actenstücken vom Jahre 1837, welche Bennett mittheilt [164]).

Viel geschah in dieser Zeit, um die Collegien, welche schon bestanden, zu heben, oder neue zu gründen [165]). — In Homerton Old College lehrten Thomas Hill, William Walford, Daniel Godfrey Bishop und Smith. Ein classischer oder einleitender Cursus geht dem eigentlich akademischen voran. Aus der Hoxton-Academy wurde das Highbury College. Auf Simpson und Harris folgte Henderson als Hauptlehrer; es sind da etwa 40 Studirende. Hervorgegangen sind aus dieser Anstalt Morrison, der die heilige Schrift in's Chinesische übersetzt hat, und Philip, der Befreier von Südafrika. Wie die beiden genannten bei London sind, so auch Coward College, wo Morell lehrt. Ein anderes ist Hackney seit 1803, wo Collison lehrt. Das Cheshunt College, von der Gräfin Huntingdon gegründet, kommt auch den Independenten zu gute; auch die Evangelical Institution at Newport Pagnel. Das Missionsseminar zu Gosport bildet hauptsächlich Missionare, aber dabei doch zugleich noch Geistliche für das Inland. In Rotherham College war Edward Williams, zugleich Verfasser des Essay on Equity and Sovereignty und der Defence of modern Calvinism [166]). Dazu kommen Airedale College, Blackburn,

---

[164]) *Bennett* a. a. O. pag. 116 sq. Der Anfang lautet: The Committee of Deputies of the three denominations of Dissenters, Presbyterian, Independent and Baptist, with Deputations from the general body of Ministers, the Protestant Society, and the United Associate Presbytery, having formed themselves into a United Committee, think it expedient to state their present legal position, and some of the reasons and principles on which they recommend a simultaneous and united application of the Dissenters to the legislature of their country for the consideration of their claims, and the redress of their grievances.

[165]) Der Abschnitt bei *Bennett*, pag. 129 sq., handelt hiervon.

[166]) Ueber den Erfolg von Williams' Schriften siehe *Bennett* a. a. O. pag. 197 sq.

wo Wardlaw lehrt, und Exeter, wo Payne lehrt. In dem Springhill College zu Birmingham lehrt Watts, der in Deutschland studirte. — Der Lehrplan in der Anstalt zu Springhill College ist besonders vollständig. Für die Exegese des Alten und Neuen Testaments werden im ersten Cursus der Pentateuch und der Hebräerbrief gelesen; im zweiten, gewählte Stücke aus den geschichtlichen Büchern; im dritten, Stücke aus den prophetischen Büchern; und im vierten, Stücke die zur Glaubens- und Sittenlehre nach der heiligen Schrift gehören. Für die systematische Theologie wird im ersten Cursus die Einleitung in die Offenbarungslehre vorgetragen; im zweiten, Dogmatik; im dritten, Ethik; im vierten, comparative Theologie mit Rücksicht auf die Kirchenväter, die Häretiker und die Bekenntnißschriften. Bei der Kirchengeschichte sind die beiden letzten Cursus für protestantische Missionsgeschichte und für kirchliche Archäologie bestimmt. Bei der praktischen Theologie handelt der letzte Cursus über Kirchenverfassung. Für jede Abtheilung der Theologie machen die Studirenden nun besondere Arbeiten unter Aufsicht der Lehrer, und werden auch geprüft; sie lesen nebenbei die classischen Schriftsteller und die Kirchenväter. Der einleitende Cursus ist für Philologie bestimmt. Zwei Examina werden jährlich gehalten. — Zu Newtown in Montgomeryshire war ein Seminar, bei welchem Georg Lewis lehrte, der auch mehrere Werke im wälischen Dialekt schrieb, namentlich einen Commentar zum Neuen Testament. Hier wurde die Sprache von Wales sorgfältig gelehrt, weil mehrere Zöglinge des Seminars nachher in der Grafschaft Geistliche werden. Später fand man für nothwendig, das Seminar zu verlegen. — Ausserdem gibt es noch einige vorbereitende Anstalten.

In der gelehrten Theologie gaben besonders die Schriften von Edward Williams, welche wir angeführt haben, Anlaß zu tiefern Untersuchungen. Man verhandelte über Calvinismus und Arminianismus; auch Geistliche der bischöflichen Kirche nahmen thätigen Theil. Es kommen in Betracht: das Werk von William Bennet Thoughts on the primary condition of intelligent creatures, und von William Moorhouse Candid Examination of the Essay on Equity and Sovereignty. — Bennet in einem Essay on the gospel dispensation suchte verkehrte Auslegungen des Calvinismus zu beseitigen; William Roby schrieb A defense of Calvinism. Man findet, was zu dem Gegenstande gehört, wohl zusammengestellt in dem Werk von William Moorhouse Arminianism and Calvinism compared, und in dem andern von Payne Lectures on divine Sovereignty, Election, the Atonement, Justification and Regeneration.

Independentische Schriftsteller traten auch auf, um die Gottheit Christi zu vertheidigen, als die socinianische Lehre sich erhoben hatte. So

schrieb Smith The Adoration of our Lord Jesus Christ, vindicated from the charge of idolatry, dann W. A. Hails The Preexistence and Deity of Messiah, defended on the indubitable evidence of the Prophets and Apostles, und andere Schriften von Joseph Kinghorn und John Stevens. Besondern Erfolg hatten die 1814 erschienenen Discourses on the principal points of the Socinian Controversy von Wardlaw.

Um den Standpunct der Dissenters überhaupt zu vertheidigen, wurden von Winter die Pastoral Letters on Nonconformity 1817 veröffentlicht, und von Newman die Principles of Nonconformity, sanctioned by the New Testament, von S. Newton The Dissenters Apology. Josiah Conder schrieb ein bedeutendes Werk On Protestant Conformity in zwei Bänden 1821. Stephen Hyde Cassan schrieb bei Gelegenheit von Aufhebung der Corporations- und der Testacte.

Es war ein Institut zu Pentonville bei London errichtet worden, um öffentliche Mädchen wieder zum Eintritt in die allgemeine Gesellschaft vorzubereiten. Da hatte William auf die Mängel aufmerksam gemacht in einem Werk An Address to the Public, on the dangerous tendency of the London Female Penitentiary 1809. Dies rief einen bedeutenden Schriftwechsel hervor. William Shrubsole und John Clarke vertheidigten die Anstalt. Hale schrieb nachher Considerations on the causes and prevalence of female prostitution, and on the most practicable means of preventing that crime. Die Dissenters gründeten übrigens nachher ein ähnliches Zufluchtshaus, genannt das Maritime Female Refuge [167]).

Die Thätigkeit der Geistlichen hat sich bedeutend entwickelt; ausser dem auf die Predigten verwandten Fleisse zeigt es sich in den oft gehaltenen religiösen Vorträgen. Sie haben jetzt öfter eigentliche Traureden zu halten, seit die neuen Bestimmungen in Bezug auf die Ehen der Dissenters eingetreten sind. Sie nehmen Antheil an den theologischen und kirchlichen Zeitschriften. Sie erhalten Unterstützungen aus dem 1822 gebildeten Associate Fund oder Ministers' Friend. Für die Söhne der Missionare und der Geistlichen dienen die Congregational School und die Northern Congregational School in Yorkshire. Das früher sogenannte Regium Donum wird jetzt vom Parlamente bewilligt, jährlich in der Höhe von 135000 Pfd. [168]).

Ausser den Armenschulen haben die Dissenters eine Grammar School zu Mill Hill, welche durch die Beiträge des Evangelical Magazine unterhalten wird. Die wohlthätigen Stiftungen von Lady Hawley gehen

---

[167]) *Bennett* pag. 216.

[168]) *Bennett* pag. 286.

noch immer fort. Die Christian Instruction Society schliesst sich daran an, sodann die Tractatgesellschaft.

Ausser dem angeführten Journal Evangelical Magazine gibt es noch ein anderes, das Congregational Magazine, welches die Grundsätze der Independenten vertritt.

Die Home Missionary Society sendet Missionare durch das Land unter die Dissenters um zu predigen, und öfter stiften Diese dann Gemeinden. Die Colonial Missionary Society sendet ebenso seit 1836 Prediger nach den Colonien: nach New South Wales, nach Van Diemensland und Canada. Die independentischen Gemeinden von Wales unterschrieben im Jahre 1834 18000 Pfd. für ihre Kirchen.

Die Independenten in England stehen mit denen in Schottland, Irland und Nordamerika in brüderlicher Verbindung, sie beschicken gegenseitig ihre religiösen Versammlungen. So stehen sie auch mit den Presbyterianern und den Baptisten in brüderlicher Verbindung für gemeinsame religiöse Zwecke. — Eine allgemeine Versammlung der independentischen Gemeinden von England und Wales im Jahre 1833 stellte auf: eine Declaration of the faith, church order and discipline of the congregational or independent dissenters. Alle Geistlichen und Gemeinden billigten diese Erklärung, ohne eine eigentliche Verpflichtung zur Unterschrift zuzugeben [169]). Man sieht daraus, daß sie den allgemeinen evangelischen Glauben festhalten. Für die Verfassung leiten sie aus dem neuen Testamente ab: daß jede Kirche ihre eigenen Beamten wählt, daß sie allein von Jesus als dem Haupte abhängt, ihm allein verantwortlich ist. Wer als Mitglied der Kirche aufgenommen werden will, legt vorher ein Bekenntniß des Glaubens ab, die Gemeinde bestimmt über seine Aufnahme. Die Gemeinde wählt auch die Geistlichen, und bei der Einführung derselben in ihr Amt legen Solche die schon im Amte sind ihnen die Hände auf. Die verschiedenen Kirchen sollen mit einander in brüderlicher Gemeinschaft stehen, indem sie zu Einem Leibe gehören; auch soll die eine Mitglieder der andern beim Genusse des heiligen Abendmahls zulassen.

Man sieht, es sind noch ganz die alten Grundsätze. Uebrigens, weil so wenig Unterschied zwischen der Savoy Confession und der Westminster Confession ist, machen die neuern Independenten Gebrauch von der Letztern gleich den Presbyterianern. Man hat sich von einem eigent-

---

[169]) Bei *Bennett* im Appendix pag. 558. Es sind 20 Artikel darin, und man findet die 39 Artikel der englischen Kirche darin aufgenommen mit Ausschliessung dessen, was darin auf das Papstthum geht oder was negativer Art ist. Siehe Josiah *Conder*, An analytical and comparative view of all religions, pag. 110. Vergl. Congregational Magazine 1833, pag. 377.

lich bindenden Glaubensbekenntnisse frei gemacht, und braucht meist den kürzern Katechismus der Assembly. Im Gottesdienst werden die Gebete in einer gewissen Ordnung improvisirt, sodaß zuerst die Adoration kommt, nachher das Sündenbekenntniß und dann die mancherlei Petitionen.

Die Königin Victoria trat mit großen Verheissungen für die Zukunft der religiösen Freiheit auf[170]). Die Dissenters beglückwünschten sie bei ihrem Regierungsantritte und gedachten der Wohlthaten, welche sie von ihrem Vater genossen hatten. Die Königin verhieß ihnen: I shall always respect the rights of conscience, and, to the utmost of my power, extend to all equal and impartial justice. Alle Mitglieder der Versammlung der Dissenter-Geistlichen (102 an der Zahl) wurden der Königin bei Namen genannt, und durften ihre Hand küssen.

Die Dissenters stellen den Grundsatz auf, welcher das Voluntary Principle heisst, nämlich: es sei die Sache der Religion von der Art, daß jede Kirchengemeinschaft gleichen Anspruch auf den Schutz des Staates habe, also ohne Staatskirche; jede Kirchengemeinschaft unterhalte sich selbst. In dem Innern der Kirche wird auch das politische Element ferngehalten, also jeder Zwang zur Annahme des Glaubensbekenntnisses; Dieses soll vielmehr nur Ausdruck der allgemeinen religiösen Ueberzeugung sein. Man findet in ihm ein Mittel der Vereinigung, ohne dasselbe irgendwie durch ein Gesetz aufdringen zu wollen[171]). Ebenso wird den Gemeinden auch jetzt noch immer das Recht gewahrt, Alles für sich zu verwalten. Die Synoden sind bei den Independenten nur berathend, ohne zu regieren oder gesetzgebende Gewalt zu üben. Das ist schon in der alten Verfassung grundsätzlich ausgesprochen[172]); und noch neuer-

---

[170]) Der Vater der Königin, Herzog von Kent, vertheidigte einst die unbeschränkte Circulation der Bibel und die allgemeine Erziehung des Volks in den biblischen Wahrheiten. *Bennett* pag. 105.

[171]) Es heisst in dem Order of the Churches: When Confessions are made by a company of professors of Christianity jointly meeting to that end, the most genuine and natural use of such confessions, is, that, under the same form of words, they express the substance of the same common salvation, or unity of their faith; whereby „speaking the same things, they shew themselves perfectly joined in the same mind, and in the same judgment" (1. Cor. 1, 10). And, accordingly, such a transaction is to be looked upon only as a meet or fit medium, or means, whereby to express that their common faith and salvation, and no way to be made use of as an imposition upon any. Whatever is of force or constraint in matters of this nature, causes them to degenerate from the name and nature of confessions, and turns them from being confessions of faith, into exactions and impositions of faith.

[172]) In dem Order of Churches §. 26. 27: in cases of difficulties or

lich hat die Congregational Union of England and Wales es wieder erklärt.

Die Congregational- ebenso wie die Baptist Union haben sich neuerlich gebildet entsprechend den kirchlichen Vereinen in den Provinzen (County unions), die schon länger bestanden hatten. Ohne eine Kirchengewalt auszuüben, wollen Dieselben blos ein Zusammenwirken für gemeinsame religiöse Zwecke erleichtern. Der Grundsatz, daß die Gemeinde frei sei, wird damit doch aufrechterhalten [173]).

Dabei ist der religiöse Geist in der independentischen Gemeinschaft erfreulich, und von ihm aus wird viel gewirkt. Bei jeder Ordination, welche die Independenten vornehmen, macht das Glaubensbekenntniß einen wesentlichen Theil aus. Eine Beschreibung des Ordinationsgottesdienstes wird oft veröffentlicht; und da erhält man denn einen deutlichen Beweis davon, daß die Independenten treu an dem alten Glaubensbekenntnisse festhalten. Eine eigentliche Unterschrift der Glaubensartikel hält man für unstatthaft; früher wurde solche zuweilen von den Theologie Studirenden auf den Akademien der Dissenters verlangt, jetzt genügt auch da ein mündliches Bekenntniß des Glaubens [174]).

Sehr groß ist die Thätigkeit der Laien für kirchliche Zwecke; ja man will sogar finden, daß die Geistlichen von den Gemeinden deshalb sehr abhängig werden, weil Diese ihnen die Besoldung zahlen. Nur durch das kirchliche Bedürfniß erwächst eine Fundation des Geistlichen; hie und da

---

differences, it is (deemed) according to the mind of Christ, that many churches holding communion together, do by their messengers meet in a synod or council, to consider and give their advice in or about that matter of difference. Howbeit, these synods so assembled are not intrusted with any church-power, properly so called, or with any jurisdiction over the churches themselves, to exercise any censures, or to impose their determination on the churches or officers. Besides these occasional synods or councils, there are not instituted by Christ any stated synods in a fixed combination of churches or their officers, in less or greater assemblies; nor are there any synods appointed by Christ, in a way of subordination to one another.

[173]) Siehe in dem Eclectic Review 1837. Febr. den Artikel „Congregational and Baptist Unions". Vergl. bei Josiah *Conder*, An analytical and comparative view of all religions, pag. 399: „The union is based upon a recognition of the distinctive principle of the Congregational system; that all legitimate church-power, for the purpose of discipline, is inclusive in each particular church, and limited to it, so as to be incapable of delegation to any synodical convention or representative assembly."

[174]) Josiah *Conder* a. a. O. pag. 409.

aber ist durch Geschenke ein Vermögen entstanden [175]). — Der allgemeine kirchliche Eifer zeigt sich in den Sonntagsschulen, in der Bibelverbreitung, in der Pflege der Gemeinden durch Besuch und Unterricht auf dem Lande (district visiting und village preaching). Man baut bei dem vorhandenen Bedürfnisse schnell Kapellen auf Speculation, und kann sie nachher wieder verkaufen. — Für das Schulwesen wird gesorgt durch die British and foreign School Society, und durch das Seminar, welches die Dissenters gemeinschaftlich benutzen. Man hatte im Jahre 1843 während eines Zeitraums von fünf Jahren 100000 Pfd. für das Schulwesen gesammelt; sieben Personen gaben Jeder 1000 Pfd. Vortrefflich gebaut ist das neue College bei Manchester. — Die Bibelgesellschaft wurde 1804 hauptsächlich durch die Dissenters errichtet; bis 1842 hatten sie die Bibel in 157 verschiedenen Sprachen verbreitet. Ein independentischer Geistlicher Henderson kam 1816 nach Rußland als Agent der Bibelgesellschaft; er fand dort viel Sinn für das Lesen der Bibel, wie ja Gregor von Nazianz und Basilius deren Gebrauch empfohlen haben. Sie verbreiteten die Bibel in vielen Exemplaren. — Von den Independenten allein werden 200 Missionare nach der Südsee und andern Weltgegenden ausgeschickt. Man sammelt in allen Gemeinden durch Subscription Beiträge, welche an eine Commission nach London geschickt werden.

Die independentischen Theologen gehen in die einzelnen Gebiete ihrer Wissenschaft gründlich ein. Zur Schrifterklärung lieferten der genannte Henderson und Davidson von Manchester Beiträge. James Bennett und Benjamin Hanbury sind als Geschichtschreiber für die Geschichte der Dissenters wichtig. Robert Vaughan schrieb ein Leben Wikliffe's, und hat ausserdem in seinen Werken über Kirchenverfassung das Princip der Independenten vertreten [176]). — Josiah Conder, durch sein angeführtes statistisches Werk (An analytical and comparative view of all religions) ausgezeichnet, schrieb auch The modern traveller und andere Werke; dann gab er lange das Journal Eclectic Review heraus, ein Hauptorgan der Dissenters. Sonst sind als Journale anzuführen: der Patriot Evangelical, das Baptist and Congregational Magazine, das Evangelical Register. Oft studiren independentische Geistliche in Deutschland; und in den englischen Seminarien braucht man deutsche Lehrbücher wie

[175]) So bemerkt Uhden in der Einleitung zu seinem Werke über die Zustände der anglikanischen Kirche.

[176]) Rob. *Vaughan*, Religious parties in England, their principles, history and present duty (mit einer Dedication an Bischof Blomfield von London). Lond. 1839. — Id., Congregationalism: or the Polity of independent churches, viewed in relation to the state and tendencies of modern society. 2. Ed. Lond. 1842.

von Knapp für die Dogmatik, von Gieseler für die Kirchengeschichte. Ein ausgezeichneter independentischer Geistlicher Thomas Rafflis predigte 1826 in Hamburg bei Eröffnung der dortigen independentischen Kapelle.

Die Independenten üben einen wohlthätigen Einfluß auf die bischöfliche Kirche aus. Ihre Psalmen-Uebersetzungen werden in der bischöflichen Kirche gebraucht; und dazu besonders die Lieder von Watts gleich denen von den Brüdern Wesley, von Doddridge und dem Herrnhuter Montgomery. Man braucht in der bischöflichen Kirche die Commentare von Henry und von Doddridge, die Synopsis und die Anmerkungen von Pool, überhaupt die theologischen Werke von Howe, Baxter, Owen, Charnock, Watts, Doddridge und Andern.

Die Independenten verdienen überall das Lob, daß sie die Spannung und Schroffheit der Sectirer glücklich überwunden haben. Durch ihre Theologie und durch die Thätigkeit für allgemeine kirchliche Zwecke haben sie im englischen Volke sich ebensowol Vertraun erworben, als durch ihr Streben für die Freiheit im Staate, durch Fleiß und Treue in allen öffentlichen Geschäften. Sie befinden sich in ziemlichem Wohlstande, und für ihr Gedeihen lässt sich das Beste hoffen. — Im Jahre 1839 wurden 1840 independentische Gemeinden in England gezählt.

C) Die Baptisten [177].

Jesus sandte seine Jünger mit dem Auftrage aus, zu taufen im Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes. Die Apostel forderten ein Bekenntniß des Glaubens, wo sie tauften; und nachher führte die Kirche auch die Kindertaufe ein, um die Gnade dem Menschengeschlechte in noch größerem Umfange zu Theil werden zu lassen. Schon Manche waren im Mittelalter der Meinung gewesen: für eine Reform der Kirche sei es heilsam, auf jene älteste Ordnung in der Kirche zurückzugehen; es sollten nur Erwachsene getauft werden, die mit Bewusstsein ihren Glauben an Jesum als den Erlöser bekennten.

In England hatte Wiklef schon ähnliche Gedanken ausgesprochen, ohne sie durchzuführen. Die Lollards traten damit im funfzehnten Jahr-

[177]) Werke für die Geschichte der Baptisten: Thomas *Crosby*, History of the English Baptists from the Reformation to George I. Lond. 1738—40. 4 Vol. 4. Die Abschnitte in dem Werk von Neal Bd. V. S. 93 f., und in *Bogue* and *Bennett*, History of Dissenters, Vol. I. pag. 141 sq. II. pag. 140 sq. III. pag. 332 sq. IV. pag. 376 sq. — Für die frühere Zeit besonders die History of the Welsh Baptists compiled by Joshua *Thomas of Leominster*. — *Jvimey's* History of the English Baptists in 4 Bdn. Lond. 1811.

hundert offen hervor, unter ihnen besonders William Sawtre, Walter Brute und Andere; sie lehrten, der Glaube müsse der Taufe vorausgehen; sie wurden verfolgt. Im Zeitalter der Reformation waren in Holland die Wiedertäufer aufgetreten. Von da waren Leute dieser Partei nach England gekommen, und im Jahre 1535 wurden zehn von ihnen verbrannt. Die geistliche Convocation bestimmt im folgenden Jahre ausdrücklich, daß die Kindertaufe zu beobachten sei, um den Kindern das ewige Leben zu erwerben. Es heisst da: infants must needs be christened, because they are born in original sin, which sin must needs be remitted, and which can only be done by the sacrament of baptism, whereby they receive the Holy Ghost, which exercises his grace and efficacy in them, and cleanses and purges those from sin by his most secret virtue and operation. Item: That children or men once baptized, can, nor ought ever to be baptized again. Item: That they ought to repute and take all the Anabaptists, and every other man's opinions agreeable to the said Anabaptists, for detestable heresies, and utterly to be condemned.

Die Baptisten hatten schon Schriften verbreitet, um ihre Ansichten zu vertheidigen. Ein Theil von ihnen floh nach Delft in Holland. Unter König Eduard VI. gab es viele Anabaptisten in England, die zum Theil von Deutschland herübergekommen waren. Sie sprachen aus, man dürfe allein der heiligen Schrift folgen, und wollten immer Erwachsene taufen. Im Jahre 1549 trat der Erzbischof von Canterbury mit den Bischöfen von Ely, Worcester, Westminster, Lincoln und Rochester zu einer Commission zusammen, um nachzuforschen nach den Anabaptists, heretics, or contemners of the Common Prayer. Einige Kaufleute traten dann von der anabaptistischen Lehre zurück. Eine Frau Joan Boucher blieb dabei standhaft, und Eduard VI. unterzeichnete das Urtheil gegen sie auf Dringen von Cranmer mit Thränen. Der Bischof Latimer gibt den Anabaptisten das Zeugniß: The Anabaptists, as I heard of credible men, for I saw them not myself, went to their death intrepidly, as ye will say, without any fear in the world, but cheerfully. Während sonst vom König Eduard eine allgemeine Verzeihung ausging, forderte Bischof Ridley im Jahre 1550 die Geistlichen auf: to see whether any Anabaptists or others held private conventicles, with different opinions and forms from those established by law.

Unter der Königin Maria erhielten sich die Baptisten noch, wenn sie gleich wenig bemerkbar wurden.

Unter Elisabeth vermehrten sich die Anabaptisten. Im Jahre 1575 zu Ostern fand man Holländer von jener Partei zu London ausserhalb Aldgate, siebenundzwanzig wurden in's Gefängniß gebracht. Acht hol-

ländische Frauen wurden bald darauf verbrannt. Der berühmte John Fox verwandte sich in einem besondern Schreiben bei der Königin Elisabeth zu Gunsten der armen Leute. Die strenge Proclamation der Königin gegen alle Sectirer bewirkte, daß viele Anabaptisten theils nach Holland, theils nach den vereinigten Provinzen von Nordamerika entflohen.

Es werden den Baptisten in der Zeit von Elisabeth folgende Grundsätze zugeschrieben. Sie lehren: daß die Diener des Evangeliums durch die freiwilligen Beiträge der Gemeinde unterhalten werden müssen; ferner, daß die weltliche Obrigkeit kein Recht hat den Gewissen Gesetze vorzuschreiben; daß das Volk ein Recht hat seine Geistlichen zu wählen; daß der geistliche Gerichtshof in England eine antichristliche Anmaaßung sei. Wer zum Predigen tüchtig sei, dem müsse die weltliche Obrigkeit Dieses gestatten; man müsse der Kirche ihre Form des Gebets freistellen; eine wahre Kirche bedürfe auch einer wahren Verfassung. Sie halten dabei den Gottesdienst, wie ihn die englische Kirche beobachtet, in mehrfacher Beziehung für mangelhaft.

Was den Namen anbetrifft, war zuerst der Name Anabaptisten, Wiedertäufer, gebräuchlich ebenso wie in Deutschland. Doch ist der Gedanke fern zu halten, als hätten sie wirklich zum zweiten Male taufen wollen. Sie taufen Kinder, und wenn Andere sich an sie anschliessen, so taufen sie insofern, weil sie die erste Taufe als ungültig betrachten. — Meistens waren die Anabaptisten, wie aus dem Angeführten erhellt, den Independenten den Grundsätzen nach ähnlich, sie gingen dann auch wol so weit, die Macht der Obrigkeit ganz zu leugnen und Gütergemeinschaft einführen zu wollen. Doch kommen auch solche Anabaptisten vor, wie Tombes, die sich mit der bischöflichen Kirche in allen übrigen Puncten ausser der Kindertaufe einverstanden erklären [178]). Später wurde nun der Name Baptisten in England allgemein üblich.

In der Regierungszeit von Jakob I. treten die Baptisten schon als eine bestimmte Kirchengemeinschaft hervor. In einem Buch von Enoch Clapham, das 1608 herauskam und welches alle protestantischen Secten Englands aufzählt, heisst es, daß neben den Puritanern und Brownisten es auch Anabaptisten gebe. Die ernste Gesinnung und der Eifer im Forschen nach der Wahrheit zeichneten sie aus, sie übten sich dabei in Fasten und Gebet, und wenn sie von der Richtigkeit ihrer Lehre überzeugt waren, blieben sie beharrlich bei derselben.

In Holland hatte John Smith, ein früherer Geistlicher der englisch-bischöflichen Kirche, sich an die Baptisten anschliessen wollen; aber da es an einem Geistlichen mangelte um ihn zu taufen, taufte er sich selbst und

---

[178]) *Bogue* and *Bennett*, History of Dissenters, I. pag. 142.

hieß dann ein Sebaptist. Er nahm später die arminianischen Grundsätze an und wurde der Vater der allgemeinen Baptisten; er kehrte nach England zurück und gründete hier 1608 die erste ordentliche baptistische Gemeinde. Diese Partei sprach die arminianische Lehre im Jahre 1611 in einem Glaubensbekenntnisse aus. — Eine gewisse Anzahl von Leuten ähnlicher Richtung in England schickte Richard Blount, der holländisch verstand, nach Holland, damit er da sich taufen liesse. Er wurde hier freundlich aufgenommen und getauft; hernach kam er nach England zurück, taufte daselbst einen Geistlichen Samuel Blacklock, und diese Beiden tauften dann die ganze Gemeinde, an der Zahl 53 [179]). Im Jahre 1615 veröffentlichten sie einen Tractat, um sich zu entschuldigen, daß sie sich von der bischöflichen Kirche entfernt haben; auch um zu zeigen, daß in Glaubenssachen Jeder frei sei und Dieses auch dem Willen des Königs entspreche. Es heisst darin schön: Earthly authority belongs to earthly things; but spiritual authority belongs to that spiritual king, who is king of kings. Dazu kam 1618 ein anderer Tractat, betitelt A plain and well grounded treatise concerning baptism. — Eine Abtheilung der Independenten ging 1616 zu den Baptisten über, ihr Geistlicher hieß Spilsbury, und dies war die erste bestimmte baptistische Gemeinde mit calvinischen Grundsätzen.

Es wurde jetzt von den Kanzeln gegen die Baptisten gepredigt, man verhörte sie, setzte sie gefangen und zog ihre Güter ein. Sie wendeten sich 1620 an den König Jakob und an das Parlament, sie reichten ein Glaubensbekenntniß ein, und nannten sich Loyal subjects, unjustly called Anabaptists. Sie stellten vor, was sie leiden müssten, und baten um Schonung, da sie doch vorwurfsfrei sich verhielten. Sie hielten ihre Zusammenkünfte noch fortwährend im Stillen, zogen Schüler an sich und befleissigten sich eines ehrbaren Wandels [180]).

Unter Karl I. nahm die Gemeinschaft der Baptisten noch immer zu. Thomas Wilson, William Kiffin und Andere traten von den Independenten zu ihr über im Jahre 1638. Neal gibt an, daß sich im Jahre 1644 in England 47 Gemeinden der Baptisten befanden, und sieben waren in London [181]).

Oft warf man den Baptisten vor, daß sie Pelagianer, Socinianer und dergleichen wären; um dem zu begegnen, veröffentlichten sie 1643 ihr Glaubensbekenntniß. Es wurde 1644 und 1646 neu heraus-

[179]) *Neal*, Hist. of the Puritans, III. pag. 133. V. pag. 118. *Bogue* and *Bennett*, Hist. of Dissenters, I. pag. 151.

[180]) *Crosby*, Hist. of the English Baptists, I. pag. 88 sq.

[181]) Neal a. a. O.

gegeben und mehrern Parlamentsmitgliedern eingehändigt [182]). Auch Theologen ausser der baptistischen Gemeinschaft, wie Featley und Marshall, erkannten an, daß dieses Glaubensbekenntniß rechtmäßig sei. Eigentlich ging es von den sieben baptistischen Gemeinden in London aus.

Die Artikel des Bekenntnisses, welche von Gott, von Jesu Christo und von dem Erlösungswerk handeln, stimmen ganz mit Dem überein, was sonst die protestantische Kirche lehrt. In Bezug auf die Taufe heisst es vom 39. bis zum 41. Artikel:

39. Baptism is an ordinance of the New Testament, given by Christ, to be dispensed upon persons professing faith, or that are made disciples; who, upon profession of faith, ought to be baptized, and after to partake of the Lord's supper. — 40. That the way and manner of the dispensing this ordinance, is dipping or plunging the body under water; it being a sign, must answer the things signified, which is, that interest the saints have in the death, burial and resurrection of Christ: and that as certainly as the body is buried under water and risen again; so certainly shall the bodies of the saints be raised by the power of Christ, in the day of the resurrection, to reign with Christ. The word *baptizo* signifies to dip or plunge, (yet so as convenient garments be both upon the administrator and subject with all modesty). — 41. The person designed by Christ to dispense baptism, the Scripture holds forth to be a disciple; it being no where tied to a particular church-officer, or person extraordinarily sent, the commission enjoining the administration being given to them as considered disciples, being men able to preach the gospel.

Weiter heisst es: Jesus gab die kirchlichen Rechte wie zur Aufnahme der Mitglieder nur an die Gemeinde, die Einzelnen sind immer der Gemeinde unterthan. Auch von dem Gehorsam gegen die Obrigkeit wird nachher gesprochen; dankbar wird dessen gedacht, daß der Fürst in England die Hierarchie gestürzt habe. In Glaubenssachen aber wollen sie doch nach dem Vorbilde der alten Kirche ihre Freiheit bewahren und, wenn man sie zwingen will, durch das Leiden von Jesu Christo zeugen. Es heisst: remembering always, that we ought to obey God rather than men, who will, when we have finished our course, and kept the faith, give us the crown of righteousness; to whom we must

[182]) Die Verfasser waren Thomas Patience, William Kiffin, George Tipping, John Spilsbury, Thomas Sheppard, Thomas Munden, Thomas Gun, John Mabbett, John Webb, Thomas Kilcop, Paul Hobson, Thomas Gore, John Philips und Edward Heath. Bei der Ausgabe von 1646 kommen die Namen Dennis le Barbier und Christopher Dürell hinzu, zwei Geistliche der französisch-baptistischen Gemeinde in London.

give an account of all our actions, and no man being able to discharge us of the same. Sie halten es für zulässig, daß ein Christ weltliche Aemter annehme.

Merkwürdig ist, daß auch Theologen der bischöflichen Kirche sich für die Ansicht der Baptisten von der Kindertaufe erklärten. Der Bischof Jeremias Taylor von Down und Connor schrieb 1647 einen Tractat The liberty of prophesying, und nahm darin die baptistische Ansicht in Schutz. Dennoch wurden sie verfolgt, und auch in den Quäkern, die neu aufgetreten waren, fanden sie Gegner. Das Parlament bewilligte sonst eine religiöse Duldung; unter den Secten, die hiervon ausgenommen waren, befanden sich jedoch auch die Baptisten. Im Jahre 1656 veröffentlichten mehrere Gemeinden in Somersetshire ein neues Glaubensbekenntniß.

Während der Revolutionszeit hatten allerdings manche Prediger der Baptisten sich sehr heftig gegen alle menschliche Gelehrsamkeit, auch gegen das Ansehn der weltlichen Obrigkeit erklärt; sie sprachen von einer fünften Monarchie unter Jesus als König. Ein Theil der Baptisten hieß Seventh-day baptists (John James war ihr vorzüglichster Geistlicher); sie lehrten, daß der siebente Wochentag von den Christen als ein Sabbath geheiligt werden müsse. Auch im Heere hatten die Baptisten neben den Independenten großen Einfluß; den Presbyterianern zum Trotz, die gern allein geherrscht hätten [183].

Als die Stuart's zurückgekehrt waren, hatten die Baptisten von neuem zu leiden: so der General Harrison, die Geistlichen Vavasor Powell und Bunyan, der Verfasser eines Werkes The Pilgrim's Progress, nachher Thomas de Laune und Benjamin Keach, auch Knollys, Andrew Gifford. Eine königliche Proclamation unter Karl II. verbot den Anabaptisten, ihren Gottesdienst öffentlich ausser ihrer Pfarrkirche abzuhalten. Zehn Männer und zwei Frauen waren in einer Versammlung bei Aylesbury ergriffen und verurtheilt worden. Der Lordkanzler Hyde wurde um seine Fürsprache gebeten, und wirkte bei dem König Verzeihung aus [184]. — In Folge jener Proclamation veröffentlichten die Baptisten eine Vertheidigungsschrift, in welcher sie zugleich sich als treue Unterthanen darstellten. Dreissig Geistliche und Vorsteher der Gemeinden hatten unterschrieben: besonders Thomas Lamb, William Kiffin, Henry Den, John Batty, Thomas Cowper. Sie baten den König, er

---

[183]) Eine Adresse der Baptisten an Cromwell bittet um den Schutz des Protectors (bei Neal Th. V. S. 152 f.). Besonders der Oberst Hutchinson gehörte auch zu ihnen.

[184]) Bei Neal Th. V. S. 170.

möchte die Unschuldigen von den Schuldigen unterscheiden, und sie lehnten den Antheil an dem frühern Aufstande von sich ab und erboten sich für ihr friedliches Betragen Sicherheit zu stellen [185]). Dennoch wurden an vielen Orten ihre Versammlungen aufgelöst. Bei der Krönung des Königs wurde dann allgemeine Verzeihung bewilligt. Eine Frage welche die Baptisten in dieser Zeit sehr beschäftigte, war die, ob den Täuflingen die Hände aufgelegt werden sollen. — Unter Jakob II. waren die Baptisten von London zuerst gekommen, um dem König nach seiner Thronbesteigung dafür zu danken, daß jetzt die Dissenters Freiheit und Frieden für ihre Religionsübung geniessen; die Adresse wurde huldreich aufgenommen [186]). Der König bewilligte eine allgemeine Gewissensfreiheit, um die Katholiken zu begünstigen. Die ausgezeichneten baptistischen Geistlichen dieser Zeit waren Abraham Chear, Thomas Hardcastle, Henry d'Anvers, welcher A Treatise of Baptism schrieb. Thomas Wilcox schrieb für das Volk A drop of honey from the rock Christ. John Gosnold schrieb einen Tractat The doctrine of baptism, und einen andern The laying on of hands [187]).

Wilhelm III. bewilligte allgemeine Religionsfreiheit; und die Baptisten gaben sich nun auch, gleich den Presbyterianern und den Independenten, eine feste Verfassung. Eine allgemeine Versammlung der calvinistischen oder particular baptists genannten fand in London statt, in der Absicht, „über die geeigneten Mittel und Wege zur Beförderung der Ehre Gottes und des Wohlergehens ihrer Kirchen zu berathen". Abgeordnete waren aus mehr als hundert Kirchen von England und Wales anwesend. Es ward entschieden von der Versammlung eine Herrschaft über die Gemeinden abgelehnt; sie erklärte für ihre einzige Absicht, zu rathen, was zum Besten dienen möchte, und man möge Alles nur soweit annehmen, als es dem Worte Gottes entspreche. Man empfahl ein Fasten, um die Schuld des Volkes zu beklagen und um Gottes Segen auf die Gemeinschaft der Kirchen herabzuflehen. Die Versammelten erklärten sich für die treuen Freunde der Freiheit im Staate, als dem König Wilhelm ergeben durch Dankbarkeit und Pflichtgefühl.

---

[185]) *Crosby*, Hist. of the English Baptists, II. p. 42. 83., wo sich bedeutende Auszüge aus jener Apologie finden.

[186]) Sie lautet: the sense of this invaluable favour and benefit derived to us from your royal clemency, compels us to prostrate ourselves at your majesty's feet with the tender of our most humble thanks for that peace and liberty which both we, and all other dissenters from the national church, now enjoy. *Neal* V. p. 34.

[187]) a. a. O. pag. 197.

Schon im Jahre 1677 hatten die Baptisten ein Glaubensbekenntniß veröffentlicht: A Confession of Faith, set forth by the elders and brethren of many congregations of Christians, baptized upon profession of their faith, in London and the country. Sie wollten damit theils ihre eigenthümliche Lehre darstellen, theils auch Andere in den Grundsätzen unterweisen, in denen sie übereinstimmten. Ein bescheidener, milder Ton war in dem Bekenntniß beobachtet; die Anordnung desselben entsprach dem Bekenntnisse, welches die Westminsterversammlung aufgestellt und die congregationalistischen Gemeinden nachher angenommen hatten. Bei jedem Artikel waren Schriftstellen zur Bestätigung am Rande hinzugefügt. Sie wünschten besonders Zweierlei ernstlich: einmal, man möchte ihrer Erklärung Glauben schenken, daß ihnen alle Streitsucht fern liege; und alsdann, Alle die das Bekenntniß läsen, möchten dem trefflichen Beispiel der edlen Männer von Beröa folgen, die täglich in der Schrift forschten um zu erkennen, ob das wirklich gegründet sei, was ihnen gepredigt wurde [188]). — In diesem Glaubensbekenntnisse nun stimmen die Lehrartikel mit denen der reformirten Kirchen überein; und in der Verfassung mit Ausnahme des Punctes von der Kindertaufe entspricht es dem Bekenntnisse, das die Independenten in der Savoy-Versammlung angenommen hatten. Die hundertundfunfzig versammelten Brüder, heisst es bei Bogue und Bennett, waren fast in allen einzelnen Puncten vollkommen einverstanden [189]). Das Bekenntniß enthält 32 Artikel mit einer Vorrede und einer allgemeinen Epistel; ein Appendix berücksichtigt die gemachten Einwürfe [190]).

Dieses Glaubensbekenntniß von 1677 wurde nun durch die Baptistenversammlung von 1689 auf's neue angenommen. Siebenunddreissig Personen unterzeichneten es im Namen und im Auftrage der ganzen Versammlung. Alle Gemeinden welche die Lehre von der persönlichen Erwählung annehmen, sind seitdem diesem Glaubensbekenntnisse treu, und es ist beständig als der eigentliche Ausdruck der baptistischen Lehre zu betrachten. Es wurde 1790 von John Rippon neu gedruckt mit einer Liste von den 37 Geistlichen, die es empfahlen; auch waren die Orte angegeben, an welchen sie wirkten. Eine Uebersetzung in das Wälische erschien davon 1791, von dem Reverend Joshua Thomas zu Leominster durchgesehen.

Ausser diesem Hauptbekenntnisse gab es übrigens viele im Einzelnen für bestimmte Gemeinden oder für gewisse Personen. So war schon 1678

---

188) *Neal* V. p. 190.

189) *Bogue* and *Bennett* II. p. 142.

190) *Crosby* II. p. 317 sq.

von 50 Geistlichen und Abgeordneten aus den Grafschaften Bucks, Hertford, Bedford und Oxford im Auftrage vieler Andern ein Bekenntniß in 50 Artikeln unterzeichnet. Sobald diejenigen Anabaptisten, welche die General hiessen, ein Bekenntniß aufgestellt hatten, folgte sogleich eins von denen, welche die Particular hiessen, und umgekehrt.

Die Versammlung von 1689 gründete auch einen Fonds, um bedürftige Geistliche zu unterstützen, um Reiseprediger zu besolden, und um talentvollen jungen Leuten, die zum geistlichen Stande sich vorbereiteten, die Erlernung des Hebräischen, Griechischen und Lateinischen zu erleichtern. Sodann wurden auf jener Versammlung verschiedene Fragen abgehandelt, welche von den Gemeinden vorgelegt waren. Eine betraf den Putz in der Kleidung bei männlichen und weiblichen Mitgliedern der Gemeinden. Es wurde geantwortet: es sei eine Schande für Männer, langes Haar und lange Perücken zu tragen, ausgenommen die Geistlichen nach 1. Kor. 11, 14. Man verliere viel Zeit und Geld im Putz für den Körper thörichter Weise; besser würden jene angewandt, wenn man sich sorgfältig bemühte die Seele zu schmücken, wenn man den Aufwand, der für jene unnützen Dinge gemacht werde, zu einer Abhülfe für die armen Gläubigen, zu einer Förderung der Sache Christi benutzen wollte [191]).

Eine andere Generalversammlung für einen ähnlichen Zweck wurde 1691 durch die Aeltesten und Abgeordneten der baptistischen Gemeinden von England und Wales in London gehalten. — Eine dritte Versammlung von Geistlichen und Abgeordneten fand 1692 vom 3. bis zum 21. Mai statt. Hundertundsieben Gemeinden wollten sich dabei betheiligen; doch gab es noch andere Gemeinden der Particular-Baptisten ausser ihnen. Zwei Zusammenkünfte wurden gehalten; für den Osten in London, für den Westen in Bristol. Viele Puncte des Gemeinwesens wurden besprochen. Sodann gab es noch Zusammenkünfte für kleinere Kreise; die londoner Geistlichen hatten monatlich eine berathende Versammlung.

Auf dieser Seite wurde im Jahre 1700 ein Katechismus veröffentlicht: The Baptist's Catechism; agreeably to the Confession of Faith put forth by the Elders and Brethren of many congregations of Christians (baptized upon profession of their Faith) in London and in the Country; owing the doctrines of Personal Election and Final Perseverance. Die Vorrede besagt: man habe durch das aufgestellte Glaubensbekenntniß vor einigen Jahren, welches in den meisten Puncten mit dem der Assembly and Savoy übereinstimmte, die Gleichheit mit andern Christen im Glauben darthun wollen; jetzt gebe man hier einen

[191]) *Bogue* and *Bennett* II. p. 141.

kurzen Unterricht im Christenthum für die Familien, auch in den meisten Puncten dem Katechismus der Assembly entsprechend, zumal da dieser Katechismus selbst früher in den baptistischen Familien gebraucht worden sei. Neu gedruckt wurde dieser baptistische Katechismus zu Bristol 1775 [192]).

Auf der andern Seite die General Baptists vom arminianischen Standpuncte überreichten durch Thomas Graham dem König 1689 ein Glaubensbekenntniß; zweiundvierzig hatten es im Namen von mehr als 20,000 unterschrieben; es wurde darin um den königlichen Schutz nachgesucht. Auch diese Gemeinschaft hielt eine Versammlung in London, durch Abgeordnete der Gemeinden gebildet; sie beschlossen eine solche jährlich zu halten, und sie hat bis auf den heutigen Tag bestanden [193]).

Die Baptisten vereinigten sich ferner mit den Presbyterianern und Independenten zu gemeinschaftlichen Versammlungen, wo die Sachen berathen wurden, welche das Wohl der Dissenters im Ganzen betrafen. Sie vertraten die Dissenters im Ganzen, und brachten Adressen an den König in deren Namen. Im Jahre 1702 wandten sie sich zum ersten Male an Wilhelm III.; und so geschah es fortan regelmäßig [194]).

Seit Wilhelm III. die Toleranzacte erlassen hatte, durften die Baptisten gleich den übrigen Dissenters frei ihren Gottesdienst halten, sie hatten Rechte im Staate und konnten ihre Lehre verbreiten. Der Segen hiervon zeigte sich darin, daß alles Wilde und Zügellose verschwand; eine reine Verkündigung des Evangeliums, Treue der Geistlichen im Amt und ein frommer Wandel in der Gemeinde traten an die Stelle. Hauptsächlich auf dem Lande breiteten sie sich aus; die Geistlichen waren spärlich besoldet. Sie waren noch oft veranlasst sich gegen die bischöfliche Kirche zu vertheidigen; durch ihren frommen Eifer übten sie auf Diese selbst einen wohlthätigen Einfluß aus.

Anna bestieg den Thron, und im Jahre 1702 überreichte Daniel Williams mit den Geistlichen der drei Denominationen eine Adresse, in welcher sie dessen gedachten, was König Wilhelm für sie gethan hatte, und zugleich der Königin zu ihrem Regierungsantritte Glück wünschten [195]). Freilich wurden auch die Baptisten von den harten Maaßregeln betroffen, welche nachher unter Anna's Regierung gegen die Dissenters ergriffen wurden. Sie schlossen sich in politischer Hinsicht ganz den In-

---

[192]) *Wilson*, Historical inquiry, p. 189.

[193]) *Bogue* and *Bennett* II. p. 143.

[194]) *Calamy's* Life, I. p. 460.

[195]) *Bogue* and *Bennett* II. p. 149.

dependenten an, und die Staatspartei der Whigs vertrat überhaupt die Dissenters.

Georg I. befolgte den Grundsatz der religiösen Duldung auch gegen die Baptisten, und das entgegengesetzte Bestreben einer Partei war vergeblich. Während die arminianischen Baptisten immer schwächer wurden, waren die calvinistischen im Zunehmen. Sie waren arm, aber fleissig und von lobenswerthem Betragen. Auch bei ihnen wurde der Sonntag wohl gehalten, Abendgottesdienste und Familienandachten waren den Gläubigen ein Bedürfniß. Es zeigte sich als nothwendig, Mehr für das Gemeinwohl und besonders für die Ausbildung, für die Erhaltung der Geistlichen zu thun. Da wurde 1717 ein Fonds von eifrigen Baptisten gebildet, dieser wurde nachher bedeutend und kam der Kirche sehr zu statten. Im Jahre 1730 betrug er jährlich 500 Pfd., er bestand theils aus Interessen der geschenkten und angelegten Gelder, theils aus Sammlungen, die jährlich angestellt wurden [196]). Die General Baptists gründeten dann auch einen Fonds, aus dem Alle unterstützt werden konnten, welche die Taufe mit Untertauchen nach dem Glaubensbekenntniß annahmen und sich anständig und fromm betrugen [197]).

Als Georg I. den Fonds zu Unterstützung der Dissenter-Geistlichen auf Anlaß von Daniel Burgeß gegründet hatte, bekamen die Baptisten auch Antheil daran.

John Gale war ein bedeutender Geistlicher unter den General Baptists; ausgezeichnet sind seine Reflections on Dr. Wall's History of Infant Baptism. Mehrere andere Werke, namentlich eine Uebersetzung der Septuaginta und eine Erklärung des Neuen Testaments. Auch sind vier Bände Predigten von ihm da. Er war einer der thätigsten Seelsorger unter den Baptisten zu Anfang des achtzehnten Jahrhunderts, und es wird von ihm gesagt: he was master of a solid morality, founded on the principles of reason and aided by revelation, which made him proof against the corruptions of vice, and led him to the practice of every virtue. His virtues were built on a rock, and nothing could shake or remove them [198]). — Es folgte in Foster ein anderer vorzüglicher Geistlicher bei der Gemeinde von John Gale. Er gab heraus: An essay on Fundamentals, with a particular regard to the doctrine of the ever-blessed Trinity. Er war beredt, und hielt durch mehr als zwanzig Jahre einen Abendgottesdienst des Sonntags an einem Ort The Old Jewry genannt. Er gewann die Stimme des

---

196) *Bogue* and *Bennett* III. p. 350.

197) *Crosby* IV. p. 204.

198) *Bogue* and *Bennett* III. p. 121 sq.

Volkes so sehr für sich, wie kaum vor ihm ein anderer Dissenter-Prediger. Leute aller Stände, Freidenker, Neugierige, aber auch Geistliche fanden sich dort ein. Von ihm sagt Pope in einem Epilog:

> **Let modest Foster, if he will, excell**
> **ten metropolitans in preaching well** [199]).

Oft fehlte es noch an einer wissenschaftlichen Bildung für die Geistlichen der Baptisten; Laienprediger verrichteten das Amt. Solche stimmten denn oft ohne Besinnen in die schroffe Lehre der Supralapsarier ein, wie solche von dem baptistischen Schriftsteller Gill zum Beispiel aufgestellt wurde. Er vertheidigte den Calvinismus in dem Werk Cause of God and Truth, auch schrieb er biblische Commentare.

Die General Baptists stehen den andern Baptisten an evangelischer Frömmigkeit nach. Foster und Burroughs waren Socinianer in einer Zeit, da die Presbyterianer noch kaum daran dachten. Später wurde der Arianismus in dieser Kirchengemeinschaft überwiegend.

Unter Georg II. blieb die Lage der Baptisten im Ganzen dieselbe. Wichtig ist, daß damals auch der Kirchengesang bei ihnen eingeführt wurde, wogegen sie früher sich gesträubt hatten. Ein Geistlicher Isaak schrieb besonders dagegen [200]). Eine Versammlung der Particular Baptists in London im Jahre 1692 hatte zuerst den Gegenstand in Berathung gezogen. Allmälig bequemten sich dann die Gemeinden zum Gesange. Ein Geistlicher Keach, der schon vorher durch Schriften die Einführung des Gesanges empfohlen hatte, erlangte zuerst bei seiner Gemeinde, daß während des heiligen Abendmahls am Schlusse des Gottesdienstes ein Lied gesungen werden durfte. Sechs Jahre nachher wurden an öffentlichen Dankfesten Gesänge eingeführt. Vierzehn Jahre nachher endlich wurde bestimmt, jeden Sonntag beim Gottesdienst zu singen. Einige weigerten sich daran Theil zu nehmen, und sie gründeten eine besondere Kirche, in welcher der Gesang fehlte; ihr Geistlicher war Edward Wallin. Dessen Nachfolger Weston nahm das Amt nur an unter der Bedingung, daß gesungen würde. Alle andern Gemeinden folgten dem gegebenen Beispiel, und so war der Kirchengesang ein Bestandtheil des Gottesdienstes im Allgemeinen geworden.

Die Baptisten unterschrieben gleichermaaßen wie die übrigen Dissenters die Artikel der englischen Kirche. Ausserdem stimmten sie mit dem Glaubensbekenntnisse und dem Katechismus überein, welchen die West-

---

[199]) *Bogue* and *Bennett* III. p. 486 sq.

[200]) *Crosby* IV. p. 300.

minsterversammlung angenommen hatte, und mit den Erklärungen der englischen Theologen auf der dordrechter Synode [201]).

Unter Georg III. riefen die Umstände mehrfach die Dissenters auf, eine größere Ausdehnung ihrer Rechte in Anspruch zu nehmen. Die bischöfliche Kirche wollte einerseits wieder mehr herrschen, andererseits traten in ihr selbst Solche auf, welche verlangten, man möchte im Allgemeinen von der Unterzeichnung der 39 Artikel befreien. Die Dissenters zeichneten sich in dieser Zeit durch die Theilnahme aus, welche sie für die amerikanischen Provinzen hegten, sie begünstigten überhaupt jede freie Richtung. Im Jahre 1779 wurden in Folge der Motion von Harry Houghton durch Parlamentsbeschluß die Dissenters von jener Unterschrift befreit, und sie hatten ferner nur zu bezeugen, daß sie an die heilige Schrift glaubten. Die Dissenters gingen nun weiter, sie wollten auch von der Corporations- und von der Testacte befreit sein; viele Versammlungen in London und auf dem Lande wurden zu dem Ende gehalten.

Zu rühmen ist es, daß die Baptisten 1791 zuerst einen Verein zur Verkündigung des Christenthums in Indien gründeten. Die Baptist Missionary Society wurde 1792 hauptsächlich durch Ryland gegründet; Carew und Fuller waren dabei thätig.

Die Baptisten thaten jetzt mehr als bisher dazu, um ihre Geistlichen würdig vorzubilden. Die General Association empfahl ausdrücklich, Fonds für diesen Zweck durch Sammlungen zu gründen. Danach wurde eine Anstalt zu Bristol durch mehrere Jahre unterhalten, Edward Terril und Caleb Jope lehrten dort. Später folgte Foskett, der geschildert wird als a man of fine talents, matured by constant and severe studies, consecrated by ardent piety to the service of the church, and adorned by extensive charity and amiable unspotted conduct. Auf ihn folgte Hugh Evans, der eine besondere Kraft des Gebetes besaß. Sein Sohn Caleb Evans trat nachher ein, und jetzt begann die Bristol Education Society, welche theils für Geistliche in London sorgen, theils Missionare für das Ausland bilden wollte.

James Newton war zugleich baptistischer Geistlicher in Bristol, ausgezeichnet durch seine Kenntniß im Hebräischen und im classischen Alterthum. Später lehrten dort John Ryland, Joseph Hughes, Robert Hall, Henry Page und Isaak James. Sowol Geistliche für das Inland, als auch Missionare für die Baptisten-Missionen in Indien wurden hier gebildet.

---

[201]) Näheres darüber hat Calamy in seinem Brief but true account of the Protestant Dissenters in England. Siehe *Wilson's* Historical Inquiry, pag. 101.

Die Northern Education Society gründete 1804, nachdem 2000 Pfd. Capital und jährliche Beiträge von mehr als 200 Pfd. gesammelt waren, eine ähnliche Anstalt zu Little Horton bei Bradford in Yorkshire. William Steadman, ein bewährter Geistlicher, wurde Vorsteher, und sechszehn junge Leute wurden aufgenommen. Vier Jahre bilden den Cursus, die drei ersten Monate sind Prüfungszeit. Man wollte anfangs während des ersten Jahres den Studirenden das Predigen untersagen; aber das Bedürfniß in der Nachbarschaft machte, daß die Regel oft überschritten wurde.

In Buckinghamshire übernahm es ein Geistlicher Sutcliff zu Olney, junge Männer für den geistlichen Stand vorzubilden. Eine kleine Akademie wurde noch um 1808 zu Abergavenny in Monmouthshire gegründet, und hernach noch eine zu Stepney bei London. William Clarke, Prediger in Southwark und dann zu Exeter, bildete auch junge Leute für den geistlichen Stand aus. Die General Baptists, obgleich zuweilen auch ansehnliche Leute zu ihnen gehörten, stehen doch den calvinistischen nach, besonders was die geistlichen Bildungsanstalten betrifft. Die General Baptist Education Society wurde 1794 in London gebildet; es kommen etwa 20 Geistliche besonders aus Kent und Sussex zusammen, sie hören eine Predigt an und berathen über das kirchliche Beste. In Islington besteht eine kleine Akademie, deren Lehrer John Evans ist [202]). — Es gibt bei den General Baptists wieder eine sogenannte evangelische Partei, die 1798 auch eine kleine Akademie für Bildung von Geistlichen gründete, deren Lehrer Dan Taylor ist. Ausser ihm waren Bulkley und Evans hier bedeutende Theologen. Während die baptistischen Gemeinden der socinianischen Richtung sehr abgenommen haben, schlossen sich zu Anfang des neunzehnten Jahrhunderts etwa 60 baptistische Gemeinden im Innern des Landes enger an einander an, um den rechtgläubigen Standpunct zu bewahren, mit dem Namen New Connection [203]).

Die Particular-Baptisten zeichneten sich fortwährend durch religiösen Eifer aus; Laienprediger mussten oft das Meiste thun, aber die Hingebung der Gemeinden war ausserordentlich. Der strenge Calvinismus nach dem System von Gill blieb bei ihnen herrschend. Doch ist zu rühmen, was die baptistischen Missionare in Bengalen gewirkt haben; im Lande traten die Particular-Baptisten als Schriftsteller mit Erfolg

---

[202]) *Bogue* and *Bennett* IV. p. 287 sq. spricht über die Seminarien der Baptisten.

[203]) *Bogue* and *Bennett* IV. p. 332.

auf, um die Kirchenlehre zu vertheidigen, und sie gründeten, wie schon erwähnt, auch mehrere neue Seminarien.

Namhaft zu machen ist unter den baptistischen Geistlichen, ausser dem schon erwähnten Gill [204]), besonders Robert Robinson, welcher vorher schon Methodist und Independent gewesen war. Er schrieb ein schönes Werk Plea for the Divinity of Christ, sodann Village Sermons, auch die History of Baptism und Ecclesiastical Researches. Dann waren bedeutend: die beiden Ryland, Vater und Sohn, der Letztere nachher an der Akademie zu Bristol; die beiden Stennett, Vater und Sohn, der Letztere Verfasser eines gelesenen Werks On personal religion; Samuel Pearce, der durch seine Freunde mit Mühe abgehalten werden konnte als Missionar nach Bengalen zu gehen.

Die Baptisten zogen in diesem Jahrhundert gleich den übrigen Dissenters Vortheil von der Aufhebung der Test- und der Corporationsacte, sowie von der Einrichtung des londoner University College. Sie strebten ebenso wie die Uebrigen fleissig nach Befreiung der Kirche von allem äussern Zwange. Zu dem Ende veröffentlichte die Baptist Board im Jahre 1832 eine Reihe von Resolutionen in diesem Sinne [205]).

Die baptistischen Missionare hatten zugleich mit den methodistischen in Westindien eine Verfolgung zu erleiden, weil sie sich der Sklaven angenommen hatten. Dies führte gerade dahin, daß nun in England das ganze Volk für die Befreiung der Sklaven auftrat, und 1834 wurde diese durchgesetzt.

Die Baptist Education Society seit 1804 sorgt für Ausbildung der baptistischen Geistlichen; Abraham Booth war darin vorzüglich thätig. Das Stepney-College seit 1810 bewährt sich; Newman und Young waren dort Lehrer. Die Akademie zu Bristol besitzt eine bedeutende Bibliothek, in welcher auch das einzige vollständig erhaltene Exemplar von Tindal's Uebersetzung des Neuen Testaments vom Jahre 1526. Nach dem trefflichen Ryland, dem Gründer der Missionsgesellschaft, lehrte hier Thomas S. Crisp. Zu Horton-College in Yorkshire lehrten William Steadman und James Acworth. — Ein kleines Seminar unter Thomas Stevenson wurde 1825 zu Loughborough für acht junge Leute gegründet. — Die Akademie von Abergavenny kam 1836 nach Pont y Pool in Monmouthshire; Micah Thomas lehrt daselbst.

In der gelehrten Theologie war die Frage über die Kindertaufe noch immer der Hauptgegenstand. Merkwürdig war, daß Eisdell, der Sohn

---

[204]) Gill veröffentlichte Commentare zur heiligen Schrift 1763, die sich durch rabbinische Kenntniß auszeichnen.

[205]) *Bennett*, Hist. of the Diss. d. the last 30 years, pag. 93.

eines baptistischen Geistlichen, 1823 in einem Werk, The first principles of Christian Baptism, die Kindertaufe vertheidigte. Die baptistischen Grundsätze werden vertheidigt in einem Werk von F. A. Cox, On Baptism, in reply to the Rev. Grewille Ewing and the Rev. Wardlaw; und in einem andern von Newbury, The Family Baptist.

Die Communion wurde oft im Zusammenhange mit der Frage von der Taufe aufgefasst, weil die Baptisten oft ungetaufte Personen zur Communion zulassen. Dahin gehört ein Werk von Mason, Plea for Catholic Communion in the Church of God; von Robert Hall, On Terms of Communion, with a particular view to the case of Baptists and Paedobaptists. Dann schrieb Fuller On the Admission of unbaptised persons to the Lord's Supper und A plea for primitive communion, sodann Kinghorn Baptism, a term of communion. Das Baptist Magazin enthält ausser seiner streng gläubigen Richtung besonders eine Vertheidigung der baptistischen Lehre.

Die Baptisten senden fortwährend Missionare aus; und vorzüglich in Bengalen, auf Ceylon, Sumatra, Java und in Westindien wirken Diese bedeutend. Nach Irland hin ist die Baptist Irish Mission thätig. Die Baptisten bringen mit den Methodisten zusammen jährlich 100000 Pfund für die Mission auf.

Die beiden ausgezeichnetsten Theologen der Baptisten sind Andrew Fuller und Robert Hall. Ersterer schrieb ein Werk Comparative View of the Calvinistic and Socinian Systems, with regard to their moral tendencies [206]). Hall war durch seine ausgezeichnete Frömmigkeit ein besonders wirksames Beispiel. Er schrieb On terms of communion, auch Predigten, im Ganzen sechs Bände.

Eine sehr fromme baptistische Frau war Rebekka Wilkinson, die sich um Gründung der Sonntagsschulen sehr bemühte und auch selbst religiöse Tractate veröffentlichte, deren erster hieß The great question.

William Jones ist durch sein Werk The history of the christian church (2 Vol. 1826. 5. Ed.) ein bedeutender Kirchengeschichtschreiber für das Volk geworden; auch sind darin besondere Abschnitte über die Waldenser und die Albigenser. Robert Robinson gibt in der History of the Baptism die Geschichte der Taufe im Allgemeinen (2 Bde. 4.). Ein namhafter Theolog ist Abraham Booth, dessen Werke 1803 in drei Bänden veröffentlicht wurden. Eins derselben heisst Religion of grace und ist auch in Deutschland anerkannt; ein anderes, Paedobaptism examined on the principles, concessions and reasonings of the most

---

[206]) Die Werke von Andrew Fuller sind in fünf Bänden 1831 herausgegeben.

learned paedobaptist, ist eine Hauptvertheidigungsschrift des baptistischen Standpunctes. Sodann schrieb Olinthus Gregory, der zugleich Mathematiker war, Letters to a friend on the Evidences, Doctrines and Duties of the christian religion. Ein baptistischer Theolog Yates, der sich in Kalkutta aufhält, besitzt große Kenntniß in den orientalischen Sprachen, besonders im Sanskrit; er übersetzt die ganze Bibel in's Sanskrit.

Die Baptisten haben an Zahl immer zugenommen. Im Jahre 1716 waren etwa 260 Gemeinden in England und Wales, im Jahre 1776 waren 391 in England allein, im Jahre 1812 schon 708 in England und Wales. Bei Bennett werden für's Jahr 1827 dann 750 Gemeinden angegeben, jetzt ist die Zahl schon bedeutend größer. In dem Werk von Conder, das 1838 herauskam, wurden 1350 baptistische Gemeinden für England und Wales angegeben. Hauptsächlich finden sie sich in Wales, in Kent und in Lancashire. Sie nehmen vom Staate kein Geld für die Kirche an, doch treten sie jetzt in bürgerliche Aemter ein. Obgleich meist Leute aus dem ärmern Volke zu den Baptisten gehören, sind sie doch sehr fleissig, für kirchliche Zwecke beizutragen.

In den religiösen Versammlungen der Baptist Union, welche im Monat Mai in London stattfinden, fängt die Sitzung immer damit an, daß man sich über den unschriftmäßigen Charakter der Staatskirchen des Landes ausspricht; auch zum Beispiel über den Puseyismus wird dort verhandelt. Sonst, wie schon erwähnt, schliessen sich die Baptisten für das Glaubensbekenntniß und den Katechismus an die bischöfliche Kirche an; sie sondern sich weniger ab als früher, und stehen um des frommen, sittlichen Wandels willen in allgemeinem Ansehn. — Meist werden drei Gottesdienste sonntäglich gehalten, und zwei noch in der Woche. Vor der Taufe muß ein öffentliches Glaubensbekenntniß stattfinden, zuweilen schriftlich. Der Tauftag ist für die Gemeinde immer sehr feierlich; die Handlung findet Abends in der Kapelle statt. Der Geistliche setzt in der Predigt auseinander, daß Christus die Taufe für Erwachsene bestimmt habe. Ein großes Wasserbecken ist vor dem Altar eingemauert und mit Wasser gefüllt; der Geistliche tritt ganz hinein, die jungen Mädchen und Männer, die getauft werden sollen, haben eine Hülle übergeworfen, und treten so auch einzeln in das Wasser. Der Geistliche beugt Jeden rücklings über und taucht ihn ganz unter, wobei er spricht: Bruder (Schwester), ich taufe dich im Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes [207]). — Der Prediger Steene in London, in dessen

[207]) Bekanntlich vollziehen die Mennoniten in Holland die Taufe dadurch, daß der Geistliche nur die Stirn mit Wasser besprengt oder wäscht.

Kapelle der Verfasser Zeuge einer Taufhandlung war, ist ein vortrefflicher Geistlicher.

Die Lehrer der Baptisten werden auch in dem Seminar der British and foreign School Society gebildet. Die künftigen Geistlichen studiren auf dem College vier oder fünf Jahre, dann gehen sie oft zu der londoner Universität über, oder zu einer andern in Edinburg, Glasgow, Dublin.

Die Baptisten unterhalten auch Verbindungen mit den baptistischen Gemeinden des Auslandes, namentlich in Nordamerika und Jamaica, in Frankreich und Deutschland. Auch in Dänemark versuchten sie eine Gemeinde zu bilden.

Schluß.

Die Dissenters haben nach der Toleranzacte von Wilhelm III. so bedeutend zugenommen, daß in den ersten 20 Jahren nach der Acte schon 1100 neue Gemeinden gegründet waren. Jetzt ist das Verhältniß so, daß, während die bischöfliche Kirche in England und Wales 8000 Gemeinden hat, die Dissenters dort 4000 zählen. Die Dissenters sind $^{7}/_{30}$ der Bevölkerung, und hauptsächlich überwiegen sie in Wales.

Die Dissenters stehen der bischöflichen Kirche nahe durch die Anschliessung an deren Glaubensbekenntniß und an ihren Katechismus. Sie haben das Schwärmerische und Sectirerische abgelegt, durch kirchlichen Eifer und ein stetes Streben für das Wohl des Volkes sich der bischöflichen Kirche ausserdem empfohlen. Vermittelst der Theologie und der Wissenschaft überhaupt, durch die Mission und die Bibelgesellschaft üben sie einen großen Einfluß auf die bischöfliche Kirche aus, und stehen vornehmlich mit den sogenannten Evangelical aus derselben in Verbindung.

Die drei Parteien der Dissenters, Presbyterianer, Independenten und Baptisten, sind vereinigt durch die gemeinsame Commission, welche sie vor der Königin im Staate vertritt; ferner durch die londoner Universität, durch die gemeinsame Ordnung ihres Schulwesens und der Schulanstalten, durch die religiösen Vereine. Auch darin stehen sie einander gleich, daß sie bemüht sind den Protestanten des Festlandes näher zu treten. — Hieraus ging denn in neuester Zeit das Streben hervor, eine noch vollkommnere Vereinigung der Dissenters herbeizuführen, auch zur Anschliessung der auswärtigen Protestanten die Hand zu bieten, und so für das Ziel der Einheit in der christlichen Gesammtkirche vorzubereiten. Zu Anfang des Jahres 1843 vereinigten sich die rechtgläubigen Dissenters zu einem Meeting in Craven-Chapel in London. Man sah dort die Presbyterianer, die Independenten und die Baptisten, ausserdem auch

die Wesleyaner, die whitefieldschen Methodisten, ferner schottische Presbyterianer und deutsche Protestanten. Man wollte und erreichte das Bewusstsein der Einheit und gegenseitige Anerkennung; herrliche Gebete wurden gehalten.

Dem wurde dann weitere Folge gegeben: eine Versammlung ähnlichen Sinnes in Liverpool war schon mehr besucht; man veröffentlichte dann die Grundsätze, nach welchen die Vereinigung im Glauben und in der Liebe stattfinden möchte; man wandte sich an die protestantischen Brüder des Auslandes. Hiernach wurde im Spätsommer 1846 die große Versammlung in London gehalten, durch welche die Evangelical Alliance, wie bekannt, sich als ein Glaubenswerk des neunzehnten Jahrhunderts im erhabensten Sinne hingestellt hat.

Der Herr wolle dieses Werk segnen!

Zeitschrift

für die

historische Theologie.

Jahrgang 1848. II. Heft.



V.

Der Kirchengesang in der griechischen Kirche bis zur Zeit des Chrysostomus.

Von

Karl Buhl,

Candidat der Theologie in Straßburg.

Der Gesang, Ausdruck des innigsten und lebhaftesten Gefühles, musste nothwendig in der jungen christlichen Gemeinde sich mit dem Gebete verbinden, um die innere Seligkeit, welche die Mitglieder derselben durchdrang, auszudrücken, um dem Danke gegen Den, welcher ihnen das Heil hatte zu Theil werden lassen, eine Sprache zu verleihen. Bisher hatten sie dahingelebt ohne Gott in der Welt, die Sünde lastete auf ihnen als eine schwere Bürde, und das Gewissen verurtheilte sie mit unerbittlichem Richterspruch. Nun aber war ihnen Gott geoffenbaret in seiner Macht und Herrlichkeit: sie freuten sich in der Zuversicht, daß ihre Sünden ihnen vergeben seien; sie fühlten in sich eine göttliche Kraft, der Tyrannei des Fleisches zu widerstehen; in ihnen lebte die Hoffnung auf ein ewiges Leben bei dem Vater im Anschauen seiner Herrlichkeit. Darum mussten sie aufjauchzen zum Himmel, den Herrn preisen für seine Güte, und ihn um neue größere Gnade bitten. Sie konnten sich in ihren Versammlungen nicht auf das Lesen der heiligen Schrift, auf die Predigt beschränken; was ihr Herz erfüllte musste sich im Gebet ausdrücken, und das Gebet von göttlicher Begeisterung getragen sich zum Gesang, zum Hymnus erheben; auch abgesehen davon, daß der Psalmgesang der Synagoge in die Versammlungen der christlichen Gemeinde mit den übrigen Gebräuchen fast nothwendig herübergenommen wurde.

Auch finden wir im neuen Testamente mehrfache Spuren des geistlichen Gesanges, der theils in den gemeinsamen gottesdienstlichen Versammlungen, theils zur Privaterbauung angestimmt wurde. So singt Christus mit seinen Jüngern nach dem Abendmahle (Matth. 26, 20. Marc. 14, 26). Paulus und Silas stimmen im Gefängnisse zu Philippi

Hymnen zum Lobe Gottes an (Apostelgesch. 16, 25); 1 Kor. 14, 26 [1]) ist von dem Gesange beim Gottesdienst die Rede. Hier scheint zugleich aus dem ἕκαστος ὑμῶν ψαλμὸν ἔχει hervorzugehen, daß nicht die ganze Gemeinde zugleich am Gesange theilnahm, sondern daß jeder Einzelne, wenn er eine Predigt oder ein Gebet vortragen konnte, so auch ein geistliches Lied sang, so oft er sich dazu begeistert fühlte. Dann haben wir noch die zwei Parallelstellen Ephes. 5, 19 und Kol. 3, 16, wo Paulus die Christen auffordert mit Gesang und Psalmen sich gegenseitig zu erbauen. Jak. 5, 13 endlich ist von dem Gesang als dem Ausdruck der Freude und Seligkeit die Rede, im Gegensatze zum Gebete, in welchem sich die Trauer äussern soll. Doch möchte wol auf diesen Unterschied kein allzu großes Gewicht zu legen sein, da der Verfasser durch den Parallelismus leicht zu schärferer Trennung geführt werden konnte. Ueberhaupt dürfen wir aus so kurzen und unbestimmten Andeutungen nicht zu viel schliessen. Harleß [2]) scheint uns mit vollem Rechte in den drei letzten Stellen blos den Ausdruck der christlichen Freude zu finden; und leicht möchte der Schluß zu rasch sein, wenn de Wette [3]) wegen ἑαυτούς = ἀλλήλους Ephes. 5, 19 und Kol. 3, 16 durchaus auf den öffentlichen Gottesdienst bezogen wissen will. Dagegen führt in der Stelle 1 Kor. 14, 26 der Zusammenhang nothwendig zu dieser Annahme, (obgleich hier de Wette lieber die Declamation eines Gebetes findet).

Nun frägt sich, was gesungen wurde, ob Psalmen oder selbstgedichtete Lieder. Früher wollte man die Frage aus Ephes. 5, 19 entscheiden, indem man die drei in dieser Stelle vorkommenden Ausdrücke ψαλμός, ὕμνος, ᾠδὴ πνευματική als ebensoviele technische Bezeichnungen verschiedener Gattungen des geistlichen Liedes ansah. J. H. von Seelen [4]) achtet es sogar als eine fürchterliche Ketzerei, wenn Clericus zu der angeführten Stelle sagt: Malim ergo dicere, Paulum idem tribus verbis significasse. Gewöhnlich wird auf folgende Weise unterschieden: ψαλμοί bezeichne die alttestamentlichen Psalmen, ὕμνοι die übrigen biblischen Lobgesänge, ᾠδαὶ πνευματικαί endlich selbstgedichtete Lieder [5]). Allein Harleß bemerkt richtig [6]): daß die Ausleger, wenn sie den Unterschied

---

[1]) Vgl. 1 Kor. 14, 15. 16.

[2]) Zu Ephes. 5, 19.

[3]) Zu Kol. 3, 16. — Bähr dagegen sagt zu derselben Stelle: „Die Vergleichung von Ephes. 5, 18. 19 lässt vermuthen, daß Paulus auch hier die Gastmahle im Auge hatte, bei denen Gesang oder Musik im Alterthum sehr gebräuchlich war."

[4]) De poesi christiana etc. Lubec. 1754. §. VII.

[5]) Andere Erklärungen findet man bei Bähr zu Kol. 3, 16.

[6]) Comment. zu Ephes. S. 181 f.

dieser Ausdrücke nach dem Inhalte zu bestimmen anfingen, sich an Unwahrscheinlichkeiten überboten von Hieronymus bis auf die Neuern. Deshalb müssen wir die Stelle entweder mit diesem Exegeten so fassen, daß ψαλμός die judenchristliche, ὕμνος die heidenchristliche, ᾠδὴ πνευματική eine Allen geläufige Bezeichnung war; oder vielleicht auch so, daß ψαλμός sich auf die heilige Bestimmung dieser Gesänge bezog, ὕμνος ihrer Natur als Lieder zum Preise Gottes entsprach, ᾠδὴ πνευματική endlich auf ihren Ursprung aus dem vom heiligen Geiste beseelten Menschengeiste hinwies. Jedenfalls wurden in der spätern Zeit alle drei Bezeichnungen ohne Unterschied von den davidischen Psalmen gebraucht. Ebensowenig dürfen wir mit Münter[7]) und mit Augusti[8]) aus ᾄδοντες καὶ ψάλλοντες (Ephes. 5, 19) schliessen, daß Instrumentalmusik den Gemeindegesang begleitete: wie konnte in diesem Falle der Apostel die Worte ἐν ταῖς καρδίαις ὑμῶν hinzufügen?

Bruchstücke urchristlicher Hymnen hat man im neuen Testamente namentlich in den Briefen an Timotheus finden wollen. Münter und mit ihm einige Exegeten dachten sogar an ein urchristliches Gesangbuch. Diese Annahme ist aber nicht sehr wahrscheinlich. Zwar mochte mancher schöne Psalm aufgezeichnet worden sein[9]), damit auch Andere sich daran erbauen könnten; aber von da ist noch weit bis zu einem Gesangbuch. Was mochte jener glaubensreichen, glühenden Zeit der Kirche, dem lebendigen, dichterischen Charakter der Griechen und Orientalen mehr widersprechen, als ein trockenes Pergament zum Träger der höchsten Begeisterung zu machen!

Eine andere Frage aber ist, ob die oft angeführten Stellen, besonders 1 Tim. 3, 16. 3, 1 und 2 Tim. 2, 11—13, Bruchstücke alter Hymnen sind. Von vorn herein hat die Annahme gar nichts Unwahrscheinliches, daß Hymnen von besonderer Schönheit, in welchen Glaube und Begeisterung sich vorzüglich offenbarten, allgemeiner bekannt wurden, gleichsam eine Art christlicher Volkslieder. Nicht minder annehmbar ist, daß Paulus passende Stellen daraus in seinen Briefen anführte, besonders in solchen, die, wie die Briefe an Timotheus, zu den spätern gehören. Aber nun müssen wir nach den Kriterien forschen, durch welche wir erkennen können, ob unsere Stellen gerade solche sind. Diese können sich aber sowol in der Form als im Inhalte finden. Letzterer wird sich schwer näher bestimmen lassen, als daß eben der ganze Reichthum christ-

---

[7]) Ueber die älteste christliche Poesie; bei seiner metrischen Uebersetzung der Offenbarung Johannis. S. 19.

[8]) Handbuch der christl. Archäologie II. S. 113.

[9]) *Eusebius*, H. E., V, 28.

licher Gefühle und christlichen Glaubens, der die apostolischen Gemeinden erfüllte, sich in diesen Liedern aussprach. Auch lässt sich aus dem Wesen des christlichen Glaubens schliessen, daß Jesus Christus besonders Gegenstand dieser Lobgesänge war; was Plinius [10]) und Eusebius [11]) durch ausdrückliche Zeugnisse bestätigen. Nach ihrem Inhalte lassen sich also diese Stellen nicht leicht von den eigenen Worten des Paulus unterscheiden. Auch ihre unmittelbare Auffassung, die Phantasie, das Gefühl welches dieselben beleben mochte, können nicht als Kriterien dienen, da Paulus oft vom göttlichen Geiste hingerissen einen höhern Schwung nimmt und in fast dichterischer Sprache die Geheimnisse Gottes verkündigt.

Was die Form betrifft, war man früher immer der Meinung, daß die griechisch redenden Christen in ihren Hymnen sich der Form der griechischen Poesie bedienen mussten. So bemüht sich Eschenbach [12]) zu zeigen, daß die ersten Christen vor lauter Unglück zu keiner Bildung kamen und darum auch keine Sänger hatten. J. H. von Seelen [13]) dagegen beweist ihre Gelehrsamkeit (Paulus kannte ja den Aratus) und somit ihre Fähigkeit zu dichten. Noch bei Augusti [14]) lesen wir: „dahin gehört auch die Meinung von H. Grotius und Michaelis, daß wir in dem Collectiv-Gebet Apostelgesch. 4, 24—30 den ersten christlichen Psalm haben, welchem man auch mit leichter Mühe ein Metrum geben könnte". Doch wie uns scheint, ist dies mit dem Charakter der apostolischen Kirche ganz unverträglich: die Gemeinde fühlte sich erbaut auf dem Grunde des Gesetzes und der Propheten; das alte Testament war ihr die heilige Schrift, die Offenbarung des einigen wahren Gottes an die Menschheit; das alte Testament bot ihnen von Gott eingegebene Psalmen, in welchen sie nach dem Vorbilde der Propheten den Herrn preisen konnten: was ist nun natürlicher, als daß sie sich in Sprache und poetischer Form an dieselben anschlossen, in ihren Hymnen die Sprache und die Bilder der Psalmen, den Parallelismus ohne alles Metrum nachahmten, wie sie es dort als Form der heiligen Poesie fanden? Oder sollten die Christen, die es als Sünde achteten vom Fleische der Opferthiere zu geniessen, den heiligen Gott in derselben Form preisen, in der man das Lob der Götzen sang, welche dem Unglauben, der Sittenlosigkeit, allen Lastern der Griechen zum Gewande dienen musste? Die Christen konn-

---

[10]) Epist. X, 97. p. 303 ed. Tauchn.

[11]) H. E. V, 28. p. 375 ed. Zimmermann.

[12]) De poetis christianis sacris graecis et latinis. Altorf 1685.

[13]) a. a. O. S. 6. §. III.

[14]) Handb. der Archäologie II, 112. — Vgl. Münter a. a. O. S. 28 f.

ten die Form der griechischen Poesie erst in einer Zeit aufnehmen, wo ein ausgebildeteres christliches Leben, größere Selbständigkeit sie fähig machte Form und Inhalt zu trennen, das Gleichgültige vom Sündigen zu unterscheiden. Noch Clemens von Alexandrien klagt über die Engherzigkeit der Christen in diesem Puncte [15]. Auch Tertullian [16] sagt, daß bei den Christen *non strophae* sed simplicitates gesungen werden. Auch dem Apollinaris wurde vorgeworfen [17], daß er *ἔμμετρά τινα μελύδρια* gedichtet habe. Vergleichen wir endlich die Hymnen, die in der Offenb. Joh. (5, 9. 10; 15, 3. 4 u. s. w.) vorkommen, so finden wir auch in diesen Belege für unsere Meinung; man könnte sogar das ganze Buch als ein Muster urchristlicher Dichtung betrachten.

Diese Form der hebräischen Poesie ist aber der Prosa viel zu nahe verwandt, als daß sie dazu dienen könnte ohne weitere Hülfsmittel mit völliger Sicherheit eine Stelle als poetisches Fragment zu erkennen. Es bleibt uns also nichts übrig, als die einzelnen Stellen zu prüfen, ob sie noch andere Gründe für diese Annahme darbieten. Wir beschränken uns dabei auf die wichtigsten: 1 Tim. 3, 1. 16 und 2 Tim. 2, 11. Die erste (1 Tim. 3, 1) ist eingeführt durch *πιστὸς ὁ λόγος*, also als Worte einer andern Person, und zugleich als allbekannte Worte; sie bietet dabei eine Art Parallelismus dar. Allein die Stelle ist zu kurz, als daß mit Sicherheit darüber zu urtheilen möglich wäre; es könnte ebensowol eine bekannte Sentenz, ein Sprichwort sein.

Viel mehr Wahrscheinlichkeit hat diese Annahme in Bezug auf 1 Tim. 3, 16, wo nach den besten Auctoritäten und Kritikern *ὅς* zu lesen ist; dies Relativum ist ohne Verbindung mit dem Vorhergehenden; die Stelle in ihrem Zusammenhang ist aber eine Erklärung der Worte *τὸ τῆς εὐσεβείας μυστήριον*. Zugleich bieten die sechs Glieder je zwei und zwei einen merkwürdigen Parallelismus; sodaß auch de Wette sich für die Annahme entscheidet, daß wir hier aus einem alten Liede angeführte Worte vor uns haben.

Die dritte Stelle 2 Tim. 2, 11 fängt wieder mit *πιστὸς ὁ λόγος* an. Zwar will de Wette diese Worte auf das Vorhergehende zurückführen; allein sie können sich nur auf einen bestimmten, in sich beschlos-

---

[15]) Strom. VI. p. 659 A. ed. Colon.: *ἀλλ᾽ ὡς ἔοικεν οἱ πλεῖστοι τῶν τὸ ὄνομα ἐπιγραφομένων, καθάπερ οἱ τοῦ Ὀδυσσέως ἑταῖροι ἀγροικῶς μετίασι τὸν λόγον, οὐ τὰς Σειρῆνας ἀλλὰ τὸν ῥυθμὸν καὶ τὸ μέλος παρερχόμενοι ἀμαθίᾳ βύσαντες τὰ ὦτα, ἐπείπερ ἴσασιν οὐ δυνησόμενοι ἅπαξ ὑποσχόντες τὰς ἀκοὰς ἑλληνικοῖς μαθήμασι, μετὰ ταῦτα τοῦ νόστου τυχεῖν.*

[16]) De spectaculis 29.

[17]) *Sozomenus*, H. E., VI, 25. p. 230 C. ed. Valesii. Taurin.

senen Satz beziehen, wie dies 1 Tim. 1, 15; 3, 1; 4, 9 der Fall ist. Dies ist nun aber eher die Natur des folgenden als des vorhergehenden Satzes. So ist nun freilich, wie de Wette bemerkt, γὰρ im 11. Verse auffallend; man könnte das Wort vielleicht durch nämlich erklären; doch ist es wol natürlicher dasselbe gar nicht zu erklären zu suchen, sondern die Stelle, gerade wie 1 Tim. 3, 16, als Fragment zu behandeln, zumal uns auch hier ein ausgebildeter Parallelismus entgegentritt. Doch mit Gewißheit wagen wir die Sache nicht zu entscheiden.

So viel von der apostolischen Zeit, über welche wir aus Mangel an Quellen ganz im Unbestimmten bleiben mussten. Ueber den Kirchengesang zur Zeit der apostolischen Väter verlassen uns aber alle Nachrichten. Erst bei Clemens von Alexandrien und Tertullian finden wir wieder einige, obgleich noch sehr schwache Spuren desselben. Während dieser Periode hatte die Kirche, die im apostolischen Zeitalter noch als unentwickelter Keim dastand, sich immer mehr ausgebildet; die Verhältnisse hatten sich geregelt, das Verschiedenartige war auseinandergetreten, das Unbestimmte hatte eine festere, bestimmtere Form angenommen, und zugleich hatte die Kirche mehr Einheit in ihrer äussern Erscheinung erlangt. Doch die todte Einheit der spätern römischen Kirche war es noch nicht; es blieben, bei aller Einheit in der Hauptsache, noch mannichfache Unterschiede in untergeordneten Dingen. Obenan stehen die Nationalverschiedenheiten, die sich unter drei Hauptkategorien, nach den drei in der Kirche vorherrschenden Sprachen, bringen lassen: nämlich die lateinische, die griechische und die syrische Kirche. Wir werden unsere Betrachtung hier auf die griechische beschränken, und nur hier und da vergleichende Seitenblicke auf die beiden andern werfen.

Der Charakter der griechischen Kirche ist aber ein einseitiger Supranaturalismus, verbunden mit vorherrschender Verständigkeit; das Denken, das Speculiren über die Geheimnisse des Reiches Gottes überwogen in derselben gar sehr die ethische Seite, welche, gleichsam zur Strafe für diese Vernachlässigung, ganz auf dem jüdischen gesetzlichen Standpuncte stehen blieb. Die syrische und in noch höherm Grade die lateinische Kirche wandten sich mehr dem Praktischen zu. Während in der griechischen Kirche die ganze dogmatische Entwickelung sich auf Theologie und Christologie bezieht, richtet die lateinische Kirche die ganze Macht ihrer dogmatischen Erkenntniß auf die menschliche Seite in der Heilsordnung; die Streitigkeiten des Orients berühren den Occident wenig, dagegen wird er tief bewegt von den pelagianischen Händeln, von der Frage über die Mitwirkung des Menschen zu seinem Heile.

Derselbe Charakter wie in der Dogmatik muß sich auch wieder in der äussern Entwicklung der Kirche, im Cultus, kurz in allen Aeusserun-

gen des kirchlichen Lebens wiederfinden, da alle nur Glieder eines einigen organischen Ganzen sind. So muß es sich auch speciell mit dem Kirchengesang, dem unmittelbaren Ausdrucke des innern Glaubenslebens, verhalten. Wir gehen jetzt zur Betrachtung desselben über, um am Ende unserer Untersuchung auf die Frage zurückzukommen, inwiefern die Ergebnisse derselben mit dem Gesagten übereinstimmen.

Zum Kirchengesange rechnen wir jeden Gesang, welcher in der Gemeinde, wenn sie unter Leitung ihrer Vorsteher versammelt ist, angestimmt wird. Dies geschah nun 1) in den Kirchen: *τὰ κυριακά* [18]), *ἐκκλησία* [19]), *οἶκος τῆς προσευχῆς* [20]); dahin gehören auch die *σηκοὶ τῶν μαρτύρων* [21]), welche an Orten erbaut waren, wo ein Märtyrer begraben lag. Unter diesen verschiedenen Benennungen muß man nicht sowol verschiedene Classen von Kirchen suchen, als vielmehr verschiedene Bezeichnungen derselben nach ihrem Ursprunge; in allen wurde der Cultus auf gleiche Weise gefeiert. Hierher scheinen uns auch die *κοιμητήρια* zu rechnen zu sein, von welchen *Constit. apost.* VI, 29. p. 411 A die Rede ist; vielleicht sind an dieser Stelle sogar Gottesacker-Kirchen gemeint, da vom Vorlesen der heiligen Schrift die Rede ist. 2) Ausser den Versammlungen in den Kirchen gab es aber noch andere gottesdienstliche Handlungen, nämlich feierliche Umzüge, Leichenbegängnisse u. s. w., bei welchen der Natur der Sache gemäß ebenfalls Gebet und Gesang vorkommen [22]).

Die Versammlungen in den Kirchen waren selbst verschiedener Art: a) Hauptversammlungen fanden statt an Sonn- und Festtagen während des Tages. Lange ward auch der Sonnabend ziemlich allgemein durch Versammlungen wie durch Verbot der Fasten gefeiert [23]). Es sind uns mehrere Beschreibungen dieses Gottesdienstes erhalten worden. Die

---

18) *Constit. apost.* II, 59 in Sacros. concilia, ed. Labbaeus et Cossartius: Paris. 1671. fol. Tom. I. p. 299 B.

19) *Sozom.* H. E. III, 9. p. 93 C; IV, 5. p. 123 E. *Concil. Laod.* can. 15.

20) *Basilius M.* Epist. 63. ad Cler. neocaes., Opp. T. III. p. 96 D. ed. Paris. 1638.

21) *Theodoret.* H. E. II, 24. p. 95 C. ed. Hnr. Vales. Taurin. 1748. — *Basilius*, hom. in psalm. XIV., T. I. p. 262 E.

22) *Theodoret.* H. E. III, 10. p. 115 E (cf. *Socrates* H. E. III, 18; *Sozom.* V, 19. p. 192 C). *Socrates* VI, 8. p. 271 C (cf. *Sozom.* VIII, 8. p. 310 D). *Constit. apost.* VI, 29. p. 411 A. — *Sozom.* IX, 2. *Chrysost.* T. II. p. 638 E. edit. Montf.; T. II. p. 718.

23) *Socr.* VI, 8 (cf. *Sozom.* VIII, 8); *Constit. apost.* V, 20; vgl. Augusti, Handb. der Archäologie, B. 1. S. 515.

erste findet sich bei Justinus M.[24]). Nach ihm bestand der Cultus in Vorlesen der apostolischen und prophetischen Schriften, in einer Ansprache des Vorstehers, Gebet, Abendmahl mit darauffolgendem Liebesmahle. Hier ist also des Gesanges noch nicht ausdrücklich gedacht, obgleich es nicht denkbar ist, daß er je unterblieb, als wenn etwa bei allzu heftigen Verfolgungen daraus hätte Gefahr entstehen können; wir finden in späterer Zeit ein Beispiel dieser Vorsicht bei Basilius[25]).

Eine andere Beschreibung des Hauptgottesdienstes steht in den apostolischen Constitutionen[26]), wo auch der Gesang mit aufgezählt wird. Hier sind nämlich die verschiedenen Theile des Gottesdienstes in folgender Ordnung aufgeführt: Zuerst wurde aus dem alten Testamente vorgelesen, sodaß nach je zwei Abschnitten ein Psalm gesungen wurde[27]); dann Stücke aus der Apostelgeschichte, den apostolischen Briefen, den Evangelien; hierauf folgten die Ansprachen eines oder mehrerer unter den Presbytern und die des Bischofs, dann die Entfernung der Katechumenen und Büßenden, ein allgemeines Gebet und endlich die Feier des Abendmahls[28]). Haupttheile des Abendmahls waren: die Gebete des Bischofs mit liturgischen Antworten, welche die Gemeinde sang, die Consecration, die Austheilung des Brodes und des Weines, während welcher Psalmen gesungen wurden, und endlich Gebet und Segen, womit die Feier schloß.

b) Ausser diesem Hauptgottesdienste fanden in der Nacht, welche dem Sonnabend und Sonntag oder wenigstens den Festtagen voranging, nächtliche Versammlungen in den Kirchen statt. Aus Chrysostomus[29]) ersehen wir, daß dies auch an andern Tagen geschah, wenn irgend ein besonderes Ereigniß dazu aufforderte. In Konstantinopel versammelten sich die Arianer in öffentlichen Hallen, weil ihre Kirchen vor den Thoren der Stadt lagen[30]).

In diesen nächtlichen Versammlungen (vigiliae, *διαννκτερεύσεις*) erwarteten die Christen unter Gebet und Gesang das herannahende Licht des Festtages; oft dehnten sich dieselben bis zum Hauptgottesdienste aus[31]). Eine deutliche Beschreibung dieser Versammlungen gibt uns

---

[24]) Apol. II. p. 98 C. ed. Morel. Par. 1636.

[25]) Epist. 70. T. III. p. 112 E.

[26]) II, 57. p. 294 E sq.

[27]) Vgl. *Concil. Laodic.* can. 17.

[28]) *Constit. apost.* VIII, 12 sq.

[29]) De terrae motu, T. II. p. 718 A. — Homilia 2da postq. reliqu. mart. etc., T. XII. p. 332 E.

[30]) *Socrates*, H. E., VI. 8. p. 271 C.

[31]) *Basilius*, hom. in psalm. XIV. Opp. T. I. p. 262 E.

Basilius[32]), indem er zugleich ausdrücklich bemerkt, daß die von ihm beschriebenen Gebräuche in ganz Aegypten, Libyen, Palästina, Arabien, Phönizien u. s. w. beobachtet werden. Nach den eigenen Worten dieses Kirchenvaters versammelte sich das Volk im Bethause und „verharrte, anfangs unter Mühsal und Schmerz und anhaltenden Thränen, im Gebete, bis es endlich aufsteht, um unter mannichfaltigem heiligen Gesange den Tag zu erwarten"[33]). Besonders feierlich waren die Ostervigilien[34]). Nach einer in den apostolischen Constitutionen[35]) enthaltenen Bestimmung sollte in der Nacht vor dem Osterfeste in der Kirche unter Gebet und Psalmensingen gewacht werden, womit bei dieser Gelegenheit ausnahmsweise auch Lesen der Propheten und des Gesetzes verbunden wurde; dann folgte die Taufe und der übrige Gottesdienst. Neue Pracht erhielten diese Vigilien, seitdem die Arianer und Orthodoxen in Konstantinopel wetteifernd den Glanz derselben erhöhten, um die Menge für sich zu gewinnen[36]).

c) Von diesen nächtlichen Versammlungen sind die Abend= und Morgengebete zu unterscheiden, welche in den apostolischen Constitutionen an verschiedenen Stellen erwähnt werden[37]). In der einen derselben wird den Mitgliedern der Kirche geboten, sich täglich Morgens und Abends zu Gebet und Gesang zu versammeln, besonders aber Sonnabends und Sonntags. Eine andere Stelle enthält eine weitläufigere Beschreibung des Gottesdienstes, welcher in Gesang, einem Gebet für Katechumenen und Büßende, und einem andern, welches nach Entfernung dieser Letztern gesprochen wurde, bestand.

Einen gesteigerten Cultus finden wir in den Klöstern. Genaue Nachrichten über das ganze Klosterleben, und insbesondere über den gottesdienstlichen Theil desselben, finden wir in mehrern Schriften des Basilius[38]) und in einigen Stellen des Chrysostomus[39]). Natürlich ist, daß in diesen Vereinigungen von Menschen, welche ihr ganzes Leben

---

32) Epist. 63 ad Cler. neocaes. T. III. p. 96 sq.

33) Aehnliche Stellen finden sich bei Chrysostomus (hom. 1a. et 4a. in illud: vidi dominum. T. VI. p. 95 u. bes. p. 121 B), Theodoret (H. E. II, 24. p. 95 C) u. A.

34) *Eusebius*, H. E., 2, 17, 13.

35) *Constit. apost.* V, 18. p. 366 C.

36) *Socrates*, H. E., VI, 8. — *Sozom.*, H. E., VIII, 8.

37) *Constit. apost.* II, 59. VIII, 35—37.

38) De institutione monachorum, liber regularum fusius disputatarum, regulae breviores, animadversiones adversus canonicos delinquentes.

39) Homil. 55 (56) in Mth., T. VII. p. 560 sq. — Hom. 58 (59). — Homil. 14 in 1 Tim., T. XI. p. 630.

der Anbetung Gottes widmen wollten, die Andachtsübungen viel häufiger sein mussten als sonst in der Kirche. Basilius gibt uns den Kanon, nach welchem diese gottesdienstlichen Stunden in den Klöstern festgesetzt worden waren, mit folgenden Worten an [40]): *ἐπεὶ δὲ χρὴ τισι διαλείμμασι τὸ σύντονον τῆς ψαλμῳδίας καὶ τῆς γονυκλισίας διαναπαύειν, ἀκολουθητέον ταῖς παρὰ τῶν ἁγίων τετυπωμέναις εἰς προσευχὴν ὥραις.* Er zählt sodann, auf Bibelstellen sich stützend, folgende Tageszeiten als dem Gebet gewidmet auf: Morgens früh die dritte Stunde, Mittag die neunte Stunde, Abends und Mitternacht [41]). Gebet und Gesang (*προσευχὴ καὶ ψαλμῳδία*) finden wir an verschiedenen Orten als die Formen des Cultus in diesen kanonischen Stunden angegeben [42]).

Nachdem wir nun gesehen, welche wichtige Stelle der Gesang im Cultus hatte, müssen wir zu weitern Untersuchungen über die Art und Weise wie er ausgeführt wurde schreiten; und zwar sind die drei Hauptfragen, die wir nun beantworten müssen, folgende: wer sang? wie wurde gesungen? was wurde gesungen?

Was die singenden Personen anbetrifft, finden wir in der alten Kirche eine eigene Classe von Kirchendienern, welchen der Gesang übertragen war [43]). Sie heissen bald *ψάλται* [44]), bald *ἱεροψάλται* [45]), auch *ψαλτῳδοί* [46]), *ᾠδοί* [47]); einmal werden sie *ὑποβολεῖς* genannt [48]); unter diesem letztern Namen können nur die Sänger gemeint sein, wie aus der Zusammenstellung derselben mit den Lectoren hervorgeht; auch lässt sich

---

40) De instit. monach. T. II. p. 512 C.

41) Cf. p. 586 sq. u. *Chrysostomus*, homil. 14 in 1 Tim., T. XI. p. 630.

42) *Basilius*, lib. reg. fus. disp., T. II. p. 585 B. 587 C (cf. reg. brev. Interr. 173. p. 683 A); de instit. monach. 512 C. 513 D. — Cf. ad virg. lapsam, epist. 13, T. III. p. 14 E: *μνήσθητι ἡμερῶν ἀθορύβων καὶ νύκτων πεφωτισμένων, καὶ ᾠδῶν πνευματικῶν καὶ ψαλμῳδίας εὐήχου, καὶ προσευχῶν ἁγίων* (aus p. 13 E geht hervor, daß die Empfängerin des Briefes Nonne gewesen war, *τήν ποτε τοῦ ἐπουρανίου δεσπότου νυμφήν*). — Aehnliches findet sich in den schon angeführten Stellen des Chrysostomus. — Ueber die ägyptischen Mönche vgl. *Sozomenus*, H. E., I, 12. p. 24 D; III, 14. p. 104 A. — über die syrischen vgl. *Sozomenus* VI, 33. p. 246 B; 34. p. 247 B.

43) *Constit. apost.* III, 11. p. 358 A. VIII, 28. — *Chrysost.*, de terrae motu, T. III. p. 719 E.

44) *Sozomenus*, H. E., IV, 3. p. 122 C. — *Canon. apost.* 25 (27); 42 (43). — *Concil. Laodic.* can. 15. 23. 24.

45) *Concil. quinisext.* can. 33.

46) *Constit. apost.* II, 28. p. 265 C.

47) *Constit. apost.* III, 11; II, 25.

48) *Socrates*, H. E., V, 22. p. 250 D.

dieser Name aus der Art, wie in der alten Kirche der Gesang ausgeführt wurde, sehr gut erklären [49]). Athanasius nennt den Sänger einmal [50]) ganz einfach *διάκονος*; doch da der Gesang, von welchem an dieser Stelle die Rede ist, mehr zufällig angestimmt wurde, so liesse sich vielleicht annehmen, daß Athanasius für diesmal einem Diakonus das Amt des Sängers übertrug. Nicht zu übersehen ist, daß hier der Vortrag durch *ἀναγινώσκειν* bezeichnet wird. Doch liesse sich die Stelle auch noch auf folgende Weise erklären: in Aegypten las nämlich ein Archidiakonus die Abschnitte der heiligen Schrift vor [51]); zugleich ersehen wir aus andern Stellen, daß manchmal eine einzige Person das Amt eines *ψάλτης* und das eines *ἀναγνώστης* zugleich verwaltete [52]); es ist nun möglich, daß dies auch bei dem Diakon, welchen Athanasius an der angeführten Stelle zum Singen auffordert, der Fall war.

Die Sänger gehörten mit zu dem Klerus; daher der Ausdruck *κανονικοὶ ψάλται* [53]), welchen Bingham [54]) richtig erklärt: Cantores in canonem seu catalogum clericorum recepti. Doch sieht er irrthümlich die betreffende Verordnung des laodicenischen Concils als eine temporaria provisio, prohibitio ad tempus tantum facta an; denn durch dieselbe wurde die Gemeinde nicht, wie Bingham meint, von allem Gesange, sondern nur von dem, welcher diesen Sängern speciell aufgetragen war, ausgeschlossen. Doch diesen Unterschied haben wir erst weiter unten näher zu untersuchen. Die Sänger gehörten zu den ordines minores und wurden mit den Hypodiakonen, Lectoren und Thürstehern in Eine Classe gerechnet [55]). Nach den apostolischen Constitutionen (III, 11) konnten sie nur vom Bischof gewählt werden; wir müssen es daher als einen besondern Gebrauch der afrikanischen Kirche ansehen, wenn es im *Concil. Carth.* IV. c. 10 heisst: psalmista i. e. cantor potest absque sententiâ episcopi, solâ jussione presbyteri officium suscipere cantandi. In der Regel wurden die Sänger nur unter den getauften Christen gewählt; doch finden sich, wenigstens in der alexandrinischen Kirche, auch Katechumenen zu diesem Amte zugelassen [56]). Den Sängern

---

49) Vgl. *Theodoret.*, H. E., II, l. 3. p. 78.

50) Apol. de fuga 24. p. 265 A. ed. Bened. Patavii 1777.

51) *Sozomenus*, H. E., VII, 19.

52) *Sozomen.* IV, 3. Cf. *Augustin.* in psalm. 138, 1. p. 534 A. T. IV. ed. Bened. Paris. 1691: Psalmum nobis brevem paraveramus, quem mandaveramus *cantari a Lectore.*

53) *Concil. Laodic.* can. 15.

54) Origines ecclesiasticae. T. II. p. 40.

55) *Constit. apost.* II, 28. III, 11. *Canon. apost.* 42 (13).

56) *Socrates*, H. E., V, 22.

war wie auch den Lectoren die Ehe gestattet [57]); doch musste, nach den Verordnungen der Synode von Chalcedon, die Frau der rechtgläubigen Kirche angehören [58]).

Diese Vorsänger standen in der Kirche auf einem höhern Platz (*ἄμβων*), und sangen indem sie den Text vor Augen hatten (*ἀπὸ διφθέρας*) [59]); sie scheinen sich mit Fleiß auf ihr Amt vorbereitet zu haben [60]). Das laodicener Concil verbietet ihnen und den Lectoren *ὡράριον φορεῖν καὶ οὕτως ἀναγινώσκειν ἢ ψάλλειν.*

Hatten diese *ψάλται* nun gesungen, so antwortete das Volk, indem es ebenfalls einige Worte sang (*ἀκροστίχια, ἀκροτελεύτια, ὑπακοαί*), worauf wir weiter unten zurückkommen müssen. Dieses Singen nannte man *ἐπηχεῖν* [61]) *ὑπηχεῖν* [62]), *ἐπιφθέγγεσθαι* [63]), *ὑπακούειν* [64]), *ὑποψάλλειν* [65]). An diesem Gesange nahm die ganze Gemeinde Theil; weder Frauen noch Sklaven waren davon ausgeschlossen [66]).

Doch war dies nicht die allein gebräuchliche Art des Gesanges, obgleich sie zu den Zeiten des Chrysostomus noch vorgeherrscht zu haben scheint [67]); eine andere weit verbreitete war der antiphonische Gesang, wobei zwei Sängerchöre einander gegenüberstanden. Und zwar wurde das ganze Volk in zwei Theile getrennt, welche im Singen mit einander abwechselten [68]). Zwar ist auch hier von Akroteleutien die Rede; doch finden wir keine Spur, daß dieselben von einer größern An-

---

[57]) *Canon. apost.* 25 (27).

[58]) *Concil. Chalced.* can. 14.

[59]) *Concil. Laodic.* can. 15.

[60]) Wenn wir wenigstens bei *Sozomenus* V, 19 unter *οἱ ταῦτα ἀκριβοῦντες* die Sänger zu verstehen haben.

[61]) *Sozomen.* V, 19. *Chrysostomus*, hom. V. de stud. praes., T. XII. p. 349 D.

[62]) *Basilius*, epist. 63, T. III. p. 96.

[63]) *Theodoret.*, H. E., III, 10.

[64]) *Theodoret.* II, 13. *Athanasius*, de fuga, 24. 265 A.

[65]) *Chrysostomus*, Expos. in psalm. 41, T. V. p. 131 B.

[66]) *Chrysostomus*, hom. V. de stud. praes., p. 349 D.

[67]) *Chrysostomus*, hom. XI in Mth., T. VII. p. 158 C: *ἀλλὰ ἂν δύο ψαλμοὺς ἢ τρεῖς ὑπηχήσαντες καὶ τὰς συνήθεις εὐχὰς ἁπλῶς καὶ ὡς ἔτυχε ποιούμενοι διαλύθητε, νομίζετε ἀρκεῖν τοῦτο εἰς σωτηρίαν ὑμῖν.*

[68]) *Theodoret.* II, 24: *οὗτοι* (Flavianus und Diodorus, zwei antiochenische Mönche) *πρῶτοι διχῇ διελόντες τοὺς τῶν ψαλλόντων χόρους ἐκ διαδοχῆς ᾄδειν τὴν δαβιδικὴν ἐδίδαξαν μελωδίαν.* — *Sozom.* III, 20. VIII, 8. *Basilius*, Epist. 63. ad cler. neocaes.: *καὶ νῦν μὲν διχῇ διανεμηθέντες ἀντιψάλλουσιν ἀλλήλοις .... ἔπειτα πάλιν ἐπιτρέψαντες ἑνὶ κατάρχειν τοῦ μέλους κ. τ. λ.*

zahl Sänger vorgetragen wurden als der eigentliche antiphonische Gesang; ja wir sehen sogar aus einigen der betreffenden Stellen [69]) deutlich, daß das ganze Volk an den Antiphonen Theil nahm. Wahrscheinlich sangen dann beide Chöre die Akroteleutien zusammen. Uebrigens war die Art des Vortrags nicht das Einzige, was dieselben vom übrigen Gesange unterschied [70]).

Eine dritte Gesangesweise endlich wird uns in folgenden Worten des Basilius geschildert [71]): *καὶ οὕτως ἐν τῇ ποικιλίᾳ τῆς ψαλμῳδίας τὴν νύκτα διενεγκόντες μεταξὺ προσευχόμενοι, ἡμέρας ἤδη ὑπολαμπούσης πάντες κοινῇ ὡς ἐξ ἑνὸς στόματος καὶ μιᾶς καρδίας τὸν τῆς ἐξομολογήσεως ψαλμὸν ἀναφέρουσι.*

Das Dreimal-heilig, welches nach Chrysostomus [72]) von der ganzen Gemeinde bei dem Abendmahle gesungen wurde, war eine Antwort auf das Gebet des fungirenden Priesters [73]), also den Akroteleutien beizurechnen. So bleibt die aus Basilius angeführte Stelle die einzige, welche uns für die griechische Kirche das Bestehn eines vollen Gemeindegesanges, wie wir denselben heutzutage haben, bezeugt.

Ueber das Alter dieser verschiedenen Vortragsweisen sind uns keine Zeugnisse erhalten, die Antiphonen ausgenommen; darüber finden wir aber eine doppelte Ueberlieferung. Sokrates [74]) schreibt die Einführung derselben dem Bischof Ignatius von Antiochien zu; Dieser habe in einem Gesichte die Engel gesehen, wie sie mit antiphonischen Hymnen die heilige Dreieinigkeit preisen, und nun was er gesehen in der antiochenischen Kirche eingeführt. Theodoret [75]) dagegen erzählt: daß zwei Mönche aus Antiochien, Flavian und Diodor, welche sich durch ihren Eifer gegen die Arianer auszeichneten, das Volk zuerst in zwei Chöre theilten und so die davidischen Psalmen wechselsweise (*ἐκ διαδοχῆς*) vortragen lehrten. Man hat diese Differenz auf verschiedene Weise auszugleichen gesucht. Die beste Erklärung gibt wol H. Valesius [76]), indem er eine Angabe des Theodorus von Mopsuestia [77])

---

[69]) *Basilius*, Ep. 63. — u. *Sozom.* III, 20.

[70]) Siehe weiter unten.

[71]) Epist. 63. ad cler. neocaes. p. 97 A. Cf. *Augustin*, Sermo X. de verbis apostol., Opp. T. X. p. 112: Deinde cantavimus psalmum exhortantes nos *invicem unâ voce*, uno corde dicentes.

[72]) In illud: vidi dominum, Hom. VI., T. VI. p. 141 B.

[73]) *Constit. apost.* VIII, 12.

[74]) H. E. VI, 8. p. 272 A.

[75]) H. E. II, 24. p. 95 C.

[76]) Zu *Socrates* VI, 8. — Vgl. Augusti, Handb. d. Archäol., II. S. 125.

[77]) Bei *Nicetas*, thesaur. orthod. fidei, V, 20.

mit folgenden Worten anführt: Scribit enim Theodorus, Flavianum et Diodorum primos omnium eam psalmodiae speciem, quas antiphonas vocant, ex Syrorum linguâ in graecam transtulisse [78]).

Lässt sich Etwas über den Ursprung der andern Arten vermuthen, so wären wir geneigt anzunehmen, daß das Singen eines Einzelnen aus der Gemeinde die älteste Art war. Dies wird schon durch 1 Kor. 14, 15. 26 bezeugt, wie auch durch die allgemeine Verbreitung dieses Gebrauchs. Zuerst stand es Jedem frei mit einem Gesange so aufzutreten. Später wurde dieses Vorrecht, wie auch das der Predigt, zu einem Amte und auf bestimmte dazu berufene Personen beschränkt. Dann schlossen sich die Akrostichien als gemeinsamer Gesang der Gemeinde an; aus diesem entwickelte sich der Wechselgesang. Endlich wurde auch, obgleich wol nur in seltnern Fällen, der gemeinsame Gesang in seinem vollen Maaße gestaltet.

In Rücksicht auf das Musikalische war der Gesang sehr einfach, mehr recitativischer Art. Dies beweist theils die bezeugte Abneigung der Christen gegen griechische Musik [79]), theils die Mühe, welche sich z. B. Chrysostomus und Ephräm gaben, um das Volk durch ausgebildetern Gesang der Verführung der Ketzerparteien zu entreissen, welche dasselbe durch solche äussere Reizmittel auf ihre Seite zu ziehen suchten [80]). Wir finden sogar ganz directe Zeugnisse bei Isidorus von Sevilla und Augustin [81]).

Wie wir bereits oben gesehen haben, schreibt Münter schon der apostolischen Kirche Instrumentalbegleitung zu. Allein aus keiner Stelle des neuen Testaments lässt sich Solches beweisen; auch spätere Schrift-

---

[78]) J. P. Lange (die kirchliche Hymnologie, 1843. S. 41) nimmt an, daß schon in den ersten Jahrhunderten Wechselgesänge gebräuchlich waren. Als Beweis führt er das carmen dicere suum *invicem* bei *Plin.*, epist. X, 97 u. *Tertull.*, ad uxorem, II, 9 an; doch möchte erstere Stelle eher so zu verstehen sein, daß in den Versammlungen Einer nach dem Andern einen Hymnus anstimmte, wie wir es im apostolischen Zeitalter gefunden haben. Auch das sonant *inter duos* psalmi et hymni des Tertullian dürfen wir nicht urgiren; abgesehen davon, daß von keinem öffentlichen Gottesdienste, sondern vom etwas poetisch geschilderten Verhältnisse zweier christlicher Gatten die Rede ist.

[79]) *Clemens Alex.*, Strom. VI. p. 659 A.

[80]) *Socrates*, H. E., VI, 8. *Theodoret.*, H. E., IV, 29. p. 166 B.

[81]) *Isid. Hisp.*, de eccl. off., I, 5: Primitiva ecclesia ita psallebat, ut modico flexu vocis faceret psallentem resonare, ut pronuncianti vicinior esset quam canenti. — *Augustin.*, Confess. X, 33. — Vgl. auch *Chrysost.*, in illud, vidi dom., hom. I., T. VI. p. 97 E: *πῶς οὖν τολμᾷς τῇ ἀγγελικῇ ταύτῃ δοξολογίᾳ τὰ τῶν δαιμόνων ἀναμιγνύειν παίγνια;*

steller wissen noch nichts davon, sondern lassen gerade das Gegentheil vermuthen [82]). Der Stellen nicht zu gedenken, wo die in den Ueberschriften der Psalmen genannten Instrumente allegorisch ausgedeutet werden ohne alles Festhalten des buchstäblichen Sinnes, sagt z. B. Clemens Alexandrinus [83]): ἑνὶ δὲ ἄρα ὀργάνῳ τῷ λόγῳ μόνῳ τῷ εἰρηνικῷ ἡμεῖς κεχρήμεθα ᾧ γεραίρομεν τὸν θεόν. Zu des Chrysostomus Zeit noch war der Kirchengesang ohne alle musikalische Begleitung [84]). Nach der Meinung dieses Kirchenvaters waren die Instrumente den Juden blos wegen ihrer Schwäche und Verstocktheit gestattet [85]).

Was noch die äussern Gebräuche beim Singen anbetrifft, so haben wir hinlängliche Zeugnisse dafür, daß stehend gesungen wurde. So sehen wir aus dem mehrerwähnten Briefe des Basilius [86]), daß die Gemeinde zum Gesange aufsteht. Nach Chrysostomus [87]) gehen die Mönche nach dem Hymnengesang zum Gebete τὰ γόνατα κάμψαντες. Ausserdem blickte man beim Singen nach Osten, wie es auch beim Gebete gebräuchlich war [88]).

Endlich kommen wir zur Hauptfrage; nämlich: was gesungen wurde. Die am öftersten vertheidigte Meinung ist: daß man Psalmen, aber auch ganz gewöhnlich selbstgedichtete Lieder sang. Diese Meinung vertheidigten: von Seelen [89]), Münter [90]), Augusti [91]), Piper [92]) u. A. Münter und Augusti sprechen sogar von altchristlichen Gesangbüchern. Wenn nun aber vom ganzen Schatze des Kirchenliedes aus den drei ersten Jahrhunderten nur Ein Hymnus erhalten ist,

---

82) Augusti, Beiträge zur christl. Kunstgesch. u. Liturgie, B. I. §. 29.

83) Paedag. II. p. 164 D.

84) In psalm. 150, T. V. p. 502 B. Vgl. Rheinwald, Archäologie, S. 365.

85) Cf. *Pseudo-Justin.*, quaest. et resp. ad orthod., p. 462 B: οὐ τὸ ᾆσαι ἁπλῶς ἐστι τοῖς νηπίοις ἁρμόδιον, ἀλλὰ τὸ μετὰ τῶν ἀψύχων ὀργάνων ᾆσαι καὶ μετὰ ὀρχήσεως καὶ κροτάλων. διὸ ἐν ταῖς ἐκκλησίαις προαιρεῖται ἐκ τῶν ᾀσμάτων ἡ χρῆσις τῶν τοιούτων ὀργάνων καὶ τῶν ἄλλων τῶν νηπίοις ὄντων ἁρμοδίων καὶ ὑπολέλειπται τὸ ᾆσαι ἁπλῶς.

86) Ad cler. neocaes. epist. 63., p. 96 D. (vgl. *Augustin.*, Sermo 3. in psalm. 36, 2. p. 283 G; u. *Joan. Cassianus*, de instit., II. c. 12. 8.).

87) In Mth. homil. 58 (59). T. VII. p. 674 D.

88) *Pseudo-Justin.*, quaest. ad orthod., p. 470 D.

89) a. a. O.

90) a. a. O.

91) Denkwürdigkeiten, B. V. S. 265 ff.

92) *Clementis Alexandrini* hymnus in Christum Salvatorem. Gott. 1835. p. 12 sq.

und dieser noch angefochten wird [93]); wenn wir sogar fast keine Nachrichten von christlichen Dichtern aus jener Zeit haben: so suchen Münter und Augusti diesen Umstand durch Anführung mannichfacher Gründe zu erklären [94]). Doch zahlreiche deutliche Stellen machen es uns unmöglich ihrer Ansicht beizutreten, wenn es ihnen auch gelungen sein sollte die Schwierigkeit zu lösen.

Daß in der apostolischen Zeit sowol alttestamentliche Psalmen als auch Selbstgedichtetes gesungen wurde, glauben wir oben dargethan zu haben. Schon a priori kann man annehmen, daß dieser Gebrauch, wie so manche andere der ersten Kirche, auch in der nächsten Zeit unverändert fortdauerte, solange die freiere Form der apostolischen Kirche sich erhielt. Leider haben wir aus dieser Zeit gar keine nur irgendwie deutliche Berichte über die beim Gottesdienste gesungenen Hymnen. Man beruft sich zwar auf das bekannte Zeugniß Plinius des Jüngern [95]); auch aus Origenes wird eine fast gleichlautende Stelle angeführt [96]). Allein die Stellen näher angesehen, ist es uns unmöglich der Meinung namhafter Gelehrten beizustimmen, wenn sie darin Beweise für den Gebrauch selbstgedichteter Kirchenlieder finden, weil im alten Testamente, den 45. Psalm ausgenommen, kein christologischer Hymnus zu finden sei [97]). Wir dürfen nicht vergessen, daß unsere Exegese von der jener Jahrhunderte ganz verschieden ist; damals fand bekanntlich die Allegorie gar Manches in der Schrift und so auch christologische Psalmen, wo wir keine zu erkennen vermögen. Sagt nicht Tertullian [98]): Ille (nämlich David) apud nos canit Christum, per quem se cecinit ipse Christus? Und fast noch ausdrücklicher Athanasius [99]): *ὅταν θέλῃς κατ' ἰδίαν τὰ περὶ τοῦ σωτῆρος ψάλλειν, ἐν ἑκάστῳ μὲν εὑρίσκεις ψαλμῷ τὰ τοιαῦτα.* Mit mehr Recht lässt sich eine andere Stelle aus Tertullian [100]) anführen: Post aquam manualem et lumina, ut quisque de scripturis sanctis vel de proprio ingenio potest, provocatur in medium Deo canere: hinc probatur, quomodo biberit. Doch ist hier

---

93) Der Hymnus des Clem. Alex. Vgl. unten S. 195.

94) Die Gründe beider Gelehrten finden sich bei Augusti, Denkwürd. V, S. 267 f. — Handb. der Archäol. II, 116 ff.

95) Epist. X, 97.

96) *Origenes* c. C. VIII, 67: *ὕμνους γὰρ εἰς μόνον τὸν ἐπὶ πᾶσι λέγομεν θεὸν καὶ τὸν μονογενῆ αὐτοῦ.*

97) *Piper* a. a. O. p. 19.

98) De carne Christi, c. 20.

99) Ad Marcellinum, c. 26. Opp. T. I. p. 797 A.

100) Apol. advers. gentes, c. 39.

offenbar nicht vom eigentlichen Gottesdienste, sondern von den Liebesmahlen die Rede. Auch eine öfters aus Eusebius[101]) angeführte Stelle gibt keinen schlagenden Beweis für den Gebrauch von neuen Kirchenliedern; wir ersehen daraus nur wie auch aus Tertullian, daß neue Lieder gedichtet, aber durchaus nicht, daß sie beim öffentlichen Gottesdienste gebraucht wurden. Doch, wie gesagt, für die ersten Zeiten nach dem apostolischen Jahrhundert, steht dieser Vermuthung gar Nichts entgegen. Aber seit der Mitte des dritten Jahrhunderts trat eine Veränderung ein. Als die Kirche eine festere Gestalt gewonnen hatte; als nicht mehr Jeder predigen, vorlesen, singen durfte, sondern nur Mitglieder des Klerus; als man die Schriften, die in der Kirche vorzulesen gestattet war, immer strenger bestimmte: da wurden auch die Lieder, die zu singen erlaubt war, auf die Psalmen und anderweitige in der heiligen Schrift enthaltene Hymnen beschränkt. Dies gilt besonders für die griechische Kirche, wo dieser strengere Gebrauch am längsten beibehalten wurde. Wir werden nun zuerst die verschiedenen Beweise für die entgegengesetzte Meinung nach einander betrachten, um nachher zu denjenigen, auf welche wir die hier aufgestellte glauben gründen zu können, überzugehen.

Die Vertheidiger des frühen selbständigen Kirchengesangs führen zuerst eine gewisse Anzahl Hymnendichter aus jenen Jahrhunderten an. Obenan steht Clemens von Alexandrien als Verfasser des Hymnus, welcher sich am Ende des *παιδαγωγὸς* findet. Gegen die Aechtheit dieses Gedichts lassen sich nicht ungegründete Zweifel erheben. Denn es bleibt immer auffallend, daß es in mehrern Handschriften fehlt[102]); dazu kommt, daß erst nachdem eine Doxologie, also ein förmlicher Schluß vorhergegangen, ein neuer Satz, der den Hymnus einleitet, folgt[103]). Aus diesem Satze geht jedenfalls das, was uns hier am wichtigsten ist, hervor: daß der Hymnus ganz speciell bestimmt ist für die in dem Buche enthaltene Belehrung zu danken, also nicht für den Gottesdienst. Gregor von Nazianz, den man auch anführt, hat Wenig gedichtet, das sich für den Cultus eignete; auch ist nirgends von dem Gebrauche seiner

---

[101]) *Eusebius*, H. E. V, 28, 2: *ψαλμοὶ δὲ ὅσοι καὶ ᾠδαὶ ἀδελφῶν ἀπαρχῆς ὑπὸ πιστῶν γραφεῖσαι τὸν λόγον τοῦ θεοῦ, τὸν Χριστὸν ὑμνοῦσι θεολογοῦντες.*

[102]) *Piper* a. a. O. p. 6.

[103]) Paedag. III. ad fin. p. 266 C: *ἐπεὶ δὲ εἰς τὴν ἐκκλησίαν ἡμᾶς καταστήσας ὁ παιδαγωγὸς αὐτὸς ἑαυτῷ παρακατέθετο τῷ διδασκαλικῷ καὶ πανεπισκόπῳ λόγῳ, καλῶς ἂν ἔχοι ἡμᾶς ἐνταῦθα γενομένους μισθὸν εὐχαριστίας δικαίας κατάλληλον ἀστείου παιδαγωγίας αἶνον ἀναπέμψαι κυρίῳ.*

Hymnen die Rede, sowenig wie derer des Synesius. Beweiskräftiger wäre wol, was Dionysius von Alexandrien über Nepos sagt [104]): *ἀποδέχομαι καὶ ἀγαπῶ Νέπωτα ... τῆς πολλῆς ψαλμῳδίας ᾗ μεχρὶ νῦν πολλοὶ τῶν ἀδελφῶν ἐνθυμοῦνται.* Aber hier ist nicht von Hymnendichtung, sondern vom Singen die Rede; was *ψαλμῳδία* sonst überall bedeutet [105]), wie auch *ὑμνολογία* [106]); auch *ψαλμῳδεῖν* [107]) hat diese Bedeutung. Basilius spricht endlich auch von einem Hymnus des Märtyrers Athenogenes [108]); aber er sagt uns nicht, daß derselbe im kirchlichen Gebrauche war.

Ausser diesen Dichternamen führt man auch das Synodalschreiben an Dionysius von Rom und Maximus von Alexandrien [109]) an. In demselben wird Paulus von Samosata angeklagt, daß er die Lobgesänge auf Christum als Erzeugnisse späterer Zeit abgeschafft, dagegen aber am heiligen Osterfeste in der Kirche Psalmen auf sich selbst habe singen lassen. Aus dieser Stelle geht nun wirklich hervor, daß in der antiochenischen Kirche in jener Zeit selbstgedichtete Hymnen gesungen wurden. Aber wir befinden uns hier auf dem Gebiete der syrischen Kirche, welche früher als die griechische das ausschließliche Singen der Psalmen aufgab. Dagegen läßt sich daraus gar nicht schliessen, daß der Tadel des Concils sich gerade auf diese Abschaffung bezog; im Gegentheil sind wol eher die Lobgesänge, die er auf sich selbst singen ließ, Hauptgegenstand desselben; darüber wird am meisten gesagt; und ist nicht am Ende das Ziel der ganzen Anklage, den Paulus des Uebermuths und der Hoffahrt zu zeihen? — Rambach [110]) und Buchegger [111]) sprechen

---

[104]) Bei *Eusebius*, H. E. VII, 24. Vgl. Rambach, Anthologie christl. Gesänge, Th. I. S. 40. — Münter a. a. O. S. 24.

[105]) Vgl. *Basilius*, epist. 63, T. III. p. 96 D. 97 A. B. — ad Chilomen discip. epist., p. 4 D. — ad virgin. lapsam epist., p. 14 E. — de instit. mon., T. II. p. 514 D. — lib. regul. fusius disput., p. 585 B. 587 C. — regul. brev., p. 683 A etc. *Justin. Mart.* ad Zenam et Serenum Epist., p. 509 A. *Socrates*, H. E. II, 11; III, 18; VII, 46. p. 332 C. *Sozomen.* III, 6. p. 93 C. IX, 2. p. 344 C. *Chrysost.*, de terrae motu, T. II. p. 720 D.

[106]) *Socrates* VI, 8. p. 271 E. 272 A.

[107]) *Eusebius*, H. E. VII, 30, 5.

[108]) Nicht, wie er oft genannt wird, Athenagoras. *Basilius*, de spiritu Scto c. 29, T. II. p. 359 E: *εἰ δέ τις καὶ τὸν ὕμνον Ἀθηνογένους ἔγνω, ὃν ὥσπερ τι ἄλλο ἐξιτήριον ὁρμῶν ἤδη πρὸς τὴν διὰ πυρὸς τελείωσιν, οἶδε καὶ τὴν τῶν μαρτύρων γνώμην ὅπως εἶχον περὶ τοῦ πνεύματος.*

[109]) Bei *Eusebius*, H. E. VII, 30.

[110]) a. a. O. S. 41.

[111]) De origine sacr. christ. poeseos. Freiburg im Br. 1827. 4. S. 23.

auch von dem kirchlichen Gebete, welches wir in den apostol. Constitut. VII, 47 finden, als von einem Hymnus. Allein der Titel des Capitels nennt es ausdrücklich *προσευχή*; auch die zwei folgenden Capitel enthalten blos Gebete.

Wenn nun alle diese Gründe nicht hinreichen, um zu beweisen, daß noch gegen Ende des dritten Jahrhunderts selbstgedichtete Hymnen allgemein in der Kirche gesungen wurden: so gibt es dagegen vielfache und deutliche Stellen, welche für den vorwiegenden, ja für den ausschließlichen Gebrauch der Psalmen und anderer Lobgesänge des alten Testaments im öffentlichen Gottesdienste der griechischen Kirche zeugen. So erfahren wir von Theodoret [112]): daß Flavianus und Diodorus das Volk lehrten *ᾄδειν τὴν δαυιτικὴν μελῳδίαν*; den Apollinaristen wird vorgeworfen, daß sie *παρὰ τὰς νενομισμένας ἱερὰς ᾠδὰς* metrische Liedchen, die Apollinaris selbst erfunden habe, singen [113]). Eusebius [114]) führt aus einer Lobrede auf den syrischen Bischof Paulinus folgende Stelle an: *πάλαι μὲν ἡμῖν .... ὕμνους εἰς θεὸν καὶ ᾠδὰς ἀναμέλπειν ἐξῆν λέγειν παιδευομένοις*; und nun folgt Psalm 44, 1; *ἀλλὰ νῦν γε ... δεύτερον ὕμνον ἐπινίκιον πάρεστιν ἀναμέλπειν ἐναργῶς δ᾽ ἀναφωνεῖν καὶ λέγειν* (nun Psalm 48, 8) .... *ἕκαστος ὑμνείτω, μονονουχὶ βοῶν καὶ λέγων* (und nun folgt Psalm 122, 1 u. 26, 8). Ist in dieser Stelle die rhetorische Einkleidung auch nicht zu verkennen, so beweist dieselbe doch immer den gewöhnlichen Gebrauch der Psalmen in der Kirche (eine seiner Homilien hielt Basilius über den Psalm, welcher während der vorhergehenden Nachtwache gesungen worden war [115])). In den apostolischen Constitutionen (II, 57) heisst es: *ἕτερός τις τοὺς τοῦ Δαβὶδ ψαλλέτω ὕμνους*. Auch wird daselbst (II, 59) den Christen geboten, sich täglich Morgens und Abends in der Kirche zu versammeln, und zwar Morgens den 62. (63.) Psalm und Abends den 140. zu singen [116]). Beim Abendmahle sollte der 33. (34.) Psalm gesungen werden [117]). Nach Augustin [118]) wurde in der afrikanischen Kirche am Charfreitag der 21. (22.) gesungen. Anderswo [119]) beklagt sich derselbe

---

112) H. E. II, 24. p. 95 C. (cf. III, 10. p. 115 E. IV, 22. p. 155 C).

113) *Sozomenus*, H. E. VI, 25: *καὶ θεσμοῖς ἐχρῶντο ἀλλοτρίοις τῆς καθολικῆς ἐκκλησίας παρὰ τὰς νενομισμένας κ. τ. λ.*

114) H. E. X, 4, 2 sq.

115) *Basil.*, homil. in psalm. 14, Opp. T. I. p. 263 B.

116) Vgl. *Chrysost.* in psalm. 140, T. V. p. 427 A. C.

117) *Constit. apost.* VIII, 13. p. 484 E.

118) *Augustin.* in psalm. 21. Enarratio II, 2. T. IV. p. 94 F. ed. Bened. Par. 1691.

119) *Augustin.*. epist. 119 ad Jan. c. 18. T. II. p. 107: Pleraque in

Schriftsteller, daß in der afrikanischen Kirche blos Alttestamentliches gesungen werde. In dem öfters angeführten, für die Geschichte des Kirchengesanges so wichtigen Briefe des Basilius wird das Psalmensingen klar und deutlich als der allgemeine, regelmäßige Gebrauch der Kirche angegeben [120]): *καὶ ἡμεῖς οὐδὲν ἕτερον ἢ λιτανεύομεν ὑπὲρ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν, πλὴν ὅσον οὐκ ἀνθρωπίνοις ῥήμασι ὥςπερ ὑμεῖς ἀλλὰ τοῖς λογίοις τοῦ πνεύματος τὸν θεὸν ἡμῖν ἐξιλεούμεθα.* Als Gesetz der Kirche wird im neunundfunfzigsten Kanon des laodicener Concils ausgesprochen, daß nur kanonische Psalmen gesungen werden sollen. Man wollte zwar in dieser Stelle den Ausdruck *ἰδιωτικοὺς ψαλμούς* von ketzerischen Psalmen verstehen; aber diese Bedeutung hat das Wort nicht, und dann zeigt die Gleichstellung des zu Singenden mit den kanonischen Büchern und der verbotenen Gesänge mit den apokryphischen, daß diese *ἰδιωτικοὶ ψαλμοί*, als spätere, apokryphische Psalmen, den kanonischen in der heiligen Schrift enthaltenen entgegengesetzt werden. Ja, aus den Beschlüssen des vierten Concils von Toledo [121]) sehen wir, daß selbst so spät noch (633 n. Chr. G.) und sogar in der lateinischen Kirche sich Stimmen gegen die später gedichteten Kirchenlieder erhoben.

Einen andern Beweis für unsere Meinung geben uns die Schlußgesänge *ἀκροστίχια* [122]), *ἀκροτελεύτια* [123]), *ὑπακοαί* [124]) an die Hand; wir wollen sie deshalb jetzt näher betrachten. Wir werden nach einander den Inhalt dieser Akroteleutien, ihr Verhältniß zu den vorhergesungenen Psalmen, die Gründe, welche bei der Wahl leiteten, und endlich, was sich aus ihrer Natur für die in der Kirche gebräuchlichen Gesänge schliessen läßt, untersuchen.

In der Regel waren es Psalmstellen. Gewöhnlich nimmt man mit Augusti [125]) an, daß es die Schlußworte des vom *ψάλτης* gesungenen Psalmes oder Liedes waren, welche von der ganzen Gemeinde wiederholt wurden. Es zwingen uns aber deutliche Stellen von dieser

---

Africâ ecclesiae membra pigriora sunt; ita ut Donatistae nos reprehendant, quod sobrie psallimus in ecclesiâ divina cantica prophetarum. Vgl. noch *Chrysost.* hom. V. dicta postq. reliq. mart., T. XII. p. 332 E.

120) *Basilius*, ep. 63. ad cler. neocaes. Opp. T. III. p. 97 B — vgl. dieselbe Seite A.

121) *Concil. Tolet.* IV. can. 13.

122) *Constit. apost.* II, 57. p. 294 E.

123) *Sozomenus*, H. E. VIII, 8. p. 310 D.

124) *Chrysostomus*, Expos. in psalm. 41, T. V. p. 131 B.

125) Augusti, Handb. der Archäol., II. S. 109.

Meinung abzuweichen. Von allen Beispielen, die wir haben finden können, ist kein einziges ein Schlußvers.

Athanasius ließ, als er sich von feindlicher Macht in der Kirche umringt sah, einen Psalm singen und darauf als Epiphonem *ὅτι εἰς τὸν αἰῶνα τὸ ἔλεος αὐτοῦ* (Psalm 136, 19). Chrysostomus bezeichnet in einer Ansprache, welche er über Psalm 41 (42), 2 hielt, diese Stelle ausdrücklich als *ὑπακοή* [126]); an demselben Orte wird auch Psalm 1, 2 eine *ὑπακοή* genannt [127]). Bei der Translation der Gebeine des heiligen Babylas, welche auf Befehl des Kaisers Julian aus ihrer Ruhestätte entfernt wurden, sang das Volk *αἰσχυνθήτωσαν οἱ προσκυνοῦντες τοῖς γλυπτοῖς, οἱ ἐγκαυχώμενοι τοῖς εἰδώλοις* (Psalm 96 [97], 7) als Schlußgesang [128]). Nach des Chrysostomus Angabe sang man beim heiligen Abendmahle als Akroteleution Psalm 144 (145), 15 [129]), nicht, wie Augusti [130]) behauptet, den ganzen Psalm. Nach dem was Chrysostomus anderswo sagt [131]), sollten die Akroteleutien für die Armen den Gebrauch der heiligen Schrift gewissermaaßen ersetzen; sie mussten also nothwendig aus derselben gezogen sein. Athanasius endlich führt eine ganze Reihe von Psalmstellen auf, die man als Akroteleutien gebrauchen könne, wenn dieselben den Jubelruf Halleluja enthalten sollen [132]). Diese zahlreichen Angaben, welche leicht noch vermehrt werden könnten, beweisen, wie allgemein die Schlußgesänge aus den Psalmen gewählt wurden. Ausserdem kommt aber noch die Doxologie als Epiphonem vor [133]). Bemerkenswerth ist, wie die Parteien die sich ihnen hier darbietende größere Freiheit benutzten und in der verschiedenen Fassung der Doxologie ihre Meinungsverschiedenheit aus-

---

126) *Chrysost.*, Expos. in psalm. 41, T. V. p. 131 B. — *Montfaucon* sagt über diese Rede in der Einleitung zu derselben: Exploratum certe est, hanc homiliam non pertinere ad Expositiones in psalmos, sed ad moralem adhortationem argumento desumto ex principio psalmi 41, 2.

127) a. a. O. p. 142 A.

128) *Sozomen.*, H. E., V, 19. p. 192 C.

129) Expositio in psalm. 144, T. V. p. 466 E.

130) Handb. II. S. 771.

131) Expos. in psalm. 41, p. 141 E.

132) *Athanas.* ad Marcellinum 25, Opp. T. I. p. 797 A: *ἀλλὰ θέλεις ψάλλειν ὑπακοὴν ἔχουσαν τὸ ἀλληλούϊα, ἔχεις τὸν* (sc. *ψαλμὸν*) *ϙ' δ' κ. τ. λ.* — Nach dieser Stelle ist das *Ἀλληλούϊα* bei *Sozomen.* H. E. VII, 19. p. 282 C zu erklären.

133) *Concil. Tolet.* IV. can. 15: In fine psalmorum non sicut a quibusdam hucusque gloria Patri, sed gloria et honor Patri dicatur.

drückten; so z. B. die Athanasianer und die Arianer in Antiochien[134]). Noch weiter gingen die Arianer in Konstantinopel, indem sie selbst-erfundene Akroteleutien sangen (*ἀκροτελεύτια συντιθέντες πρὸς τὴν αὑτῶν δόξαν*), wie Sozomenus sagt[135]); in der That finden wir in dem Beispiel, das er anführt[136]): *ποῦ εἰσὶν οἱ λέγοντες τὰ τρία μίαν δύναμιν*, kaum einen leisen Anklang an die Doxologie. Es ist jedoch nicht zu übersehen, daß hier von Ketzern die Rede ist, welche immer in Hinsicht auf den Gesang laxer waren.

Nun frägt es sich, in welchem Verhältnisse die Akroteleutien zu den gesungenen Psalmen standen: ob es aus denselben gewählte Verse waren, oder ob sie unabhängig für sich bestanden? Von dem zuletzt erwähnten braucht dieses nicht erst erwiesen zu werden, da diese Schlußgesänge gar keine Psalmenstellen waren. Aber auch den aus den Psalmen gewählten glauben wir dieselbe Unabhängigkeit zuschreiben zu dürfen. In der oben erwähnten Homilie über den 41. Psalm geht Chrysostomus von dem zweiten Verse zu den folgenden über, indem er sagt[137]): *οὐ γὰρ δὴ μόνον ἀπὸ τῆς ὑπακοῆς ταύτης ἐστὶν ἰδεῖν αὐτοῦ τὸ φίλτρον, ἀλλὰ καὶ ἀπὸ τῶν ἑξῆς ῥημάτων.* Er macht nicht die geringste Anspielung darauf, daß diese Verse ebenfalls gesungen worden wären; sodaß wir annehmen können, die besagte Stelle sei ein Akroteleution zu einem andern Psalm gewesen. Anderswo[138]) gibt er Psalm 144 (145), 15 als Akroteleution beim heiligen Abendmahle an; nach den apostolischen Constitutionen[139]) wurde aber der 33. (34.) Psalm bei dieser Feier gesungen. Diese freien Akroteleutien wurden nun theils nach besondern Umständen[140]), theils in Bezug auf die kirchlichen Feste gewählt[141]). Uebrigens scheint eine gewisse Anzahl von Psalmstellen in stehendem Gebrauche gewesen zu sein, wenn wir folgende Worte des Chrysostomus recht verstehen[142]): *Κἂν γὰρ πένης ᾖς καὶ διὰ τὴν πενίαν ἀπορῇς*

134) *Sozomen.*, H. E. III, 20. p. 116 C: *πρὸς τῷ τέλει τῶν ᾠδῶν τὴν οἰκείαν προαίρεσιν ἐπεδείκνυον· καὶ οἱ μὲν πατέρα καὶ υἱὸν ὡς ὁμότιμον ἐδόξαζον, οἱ δὲ πατέρα ἐν τῷ υἱῷ.* Vgl. *Philostorg.*, H. E. III, 13. — *Theodoret.*, H. E. II, 24 in.

135) *Sozomen.*, H. E. VIII, 8. p. 310 D.

136) a. a. O. p. 311 A.

137) Expos. in psalm. 41, p. 139 D.

138) Expos. in psalm. 144, T. V. p. 466 E.

139) *Constit. apost.* VIII, 13.

140) *Sozomen.*, H. E. V, 19. p. 192 C. *Athanas.*, de fuga, p. 264 E.

141) *Sozom.*, H. E. VII, 19. p. 282 C. (coll. *Athan.* ad Marcellin. 25. T. I. p. 797 A.). — *Chrysost.* in psalm. 144, p. 466 E.

142) *Chrysost.*, Expos. in psalm. 41, p. 141 E. Cf. ibid. p. 142 A:

βιβλίων, ἢ βιβλία μὲν ἔχῃς, σχολῆς δὲ μὴ ἀπολαύσῃς, τὰς ὑπακοὰς μόνον διατήρησόν μοι τῶν ψαλμῶν, ἃς ἐνταῦθα ὑποψάλλεις οὐχ ἅπαξ, οὐ δὶς, οὐ τρὶς, ἀλλὰ καὶ πολλάκις. Montfaucon erklärt zwar diese Stelle anders; er meint, daß Volk sei hinter jedem Verse des Vorsängers eingefallen. Monitum ad Exposit. in psalm. 41, Opp. Chrysost. T. V. p. 130. Man könnte für diese Erklärung *Theodoret.* III, 10. p. 115 E anführen: *τὴν δαυϊτικὴν ᾄδοντες μελῳδίαν καὶ καθ᾽ ἕκαστον κῶλον ἐπιφθεγγόμενοι αἰσχυνθήτωσαν κ. τ. λ.* (coll. *Sozom.* V, 19). Dieser Ausdruck kann sich aber nicht auf unsere erst später entstandene Versabtheilung des alten Testaments beziehen; dagegen ist auch *Chrysost.*, de terrae motu, p. 719 E: *οἱ ψάλλοντες ὑμῖν ἀπέκαμον καὶ ὑμεῖς νεάζετε, οἱ ψάλλοντες ὑμῖν ἠτόνησαν καὶ ὑμεῖς ἐνευρώθητε*, da diese Stelle einen nur geringen Antheil des Volkes am Gesange voraussetzt. Vergleichen wir ferner die Ausdrücke *ἀκροστίχια, ἀκροτελεύτια*, welche von Schlußgesängen leicht, von Zwischengesängen nur sehr schwer zu erklären sind; bedenken wir endlich, daß nach den ausdrücklichen Worten des Sozomenus (III, 20) und der Beschlüsse des vierten toletaner Concils (can. 15) die Doxologie am Ende der Psalmen gesungen wurde, so bleibt nur ein Doppeltes möglich: entweder sind die *κῶλα* bei Theodoret längere Abtheilungen der Psalmen, nach welchen das Volk mit einer *ὑπακοή* einfiel, dann ist hier aber von keinem allgemeinen Gebrauch der Kirche die Rede; oder *κῶλον* bezeichnet die einzelnen Psalmen, gleichsam als Glieder der ganzen Psalmodie. In beiden Fällen scheint uns aber die Angabe des Theodoret nichts gegen unsere Erklärung der Stelle des Chrysostomus zu beweisen.

Da nun diese Akroteleutien, wie wir es bei den Arianern zu Antiochien und Konstantinopel gesehen, zum Ausdrucke der individuellen Meinung dienen mussten, so lässt sich leicht daraus abnehmen, daß die Gesänge selbst fest und unveränderlich waren; diese Eigenschaft kam aber nur der heiligen Schrift zu. Für unsere Behauptung, daß nur Psalmen gesungen wurden, spricht auch noch der Umstand, daß, die Doxologie ausgenommen, die Akroteleutien in der orthodoxen Kirche wol sämmtlich Psalmstellen waren. — Auch dies möchte zu berücksichtigen sein, daß sich in den griechischen Kirchenbüchern keine Hymnen finden, welche über die *ἅγιοι μελῳδοί* bei Kosmas, Joh. Damascenus und Theophanes hinaufreichen; die ältesten sind also aus dem achten Jahrhundert, während die syrische und die lateinische Kirche aus frühern Zeiten welche besitzt.

οὐχ αὕτη δὲ μόνον, ἀλλὰ καὶ ἑκάστη ὑπακοὴ τὸν αὐτὸν ἡμῖν παρέξεται πλοῦτον.

Merkwürdig sind endlich für diese Frage diejenigen Handschriften, welche nach ihrer Beschaffenheit zu kirchlichem Gebrauche gedient haben müssen. Um nur eines anzuführen, finden wir in der angeführten Abhandlung von Buchegger eine interessante Notiz von Petrus Lambecius [143]) über eine wiener Handschrift: Notandum est, heisst es da, in eodem codice mns. et quidem a folio 340 p. 2 usque ad fol. 343 p. 1 psalterio davidico in fine annexam esse appendicem, qua continentur cantica duo Moysis ex Exodi c. 15 et Deuteron. c. 32; canticum Hannae matris Samuelis ex lib. 1 Reg. c. 2; canticum Habakuk ex prophetae ipsius c. 3; canticum Jesajae *ἐκ νυκτὸς ὀρθρίζει* etc. ex prophetae ipsius c. 26; canticum Jonae ex proph. ipsius c. 2; canticum trium puerorum ex prophetae Danielis c. 9; canticum beatissimae Virginis Deiparae et canticum Zachariae patris S. Joannis Baptistae ex Evang. Lucae 1; oratio poenitentialis Manassis regis Judae, oratio Ezechiae regis J. ex Esaiae c. 38; oratio Sti Eustathii martyris *μεγαλύνων μεγαλύνω κ. τ. λ.*, Anonymi oratio nocturna ante dormitionem et eiusdem oratio matutina post experrectionem e somno. Wie man sieht, enthält diese Aufzählung, einige Gebete ausgenommen, nur Biblisches; da aber die Psalmen Davids unmittelbar vorhergehen, so liegt die Vermuthung nicht so weit ab, daß diese Handschrift eine solche *διφθέρα* ist, von welchen im 15. Kanon des laodicener Concils die Rede ist.

Selbst bei der Privaterbauung scheinen die Psalmen die Obermacht erlangt zu haben. Während bei Tertullian noch erzählt wird, wie die Christen bei ihren Gastmahlen oft eigne Lieder sangen: so finden wir dagegen bei Basilius und andern Schriftstellern späterer Zeit wenig Spuren von diesem Gebrauche, dagegen eine Menge Stellen, in welchen vom Psalmensingen die Rede ist. Psalmen, berichtet uns Basilius [144]), sang man im Hause und auf der Straße; der Märtyrer Gordius sang mitten in seinen Qualen den 117., den 22. und andere Psalmen [145]). Theodoret erzählt uns [146]) von der Diakonissin Publia, welche unter dem Kaiser Julian lebte, daß sie zusammen mit Jungfrauen, welche das Gelübde immerwährender Jungfräulichkeit abgelegt, Gott lobte und pries. Wenn aber der Kaiser vorbeizieht, singt sie mit David: die Götzen der Heiden sind Silber und Gold (Ps. 115, 4), und andere Psalmen, in

[143]) *Lambecius*, comment. de bibl. vindob., T. III. p. 379.

[144]) *Basilius*, hom. in psalm. 1, Opp. T. I. p. 108 B.: *τὰ δὲ τῶν ψαλμῶν λόγια καὶ κατ᾽ οἶκον μελῳδοῦσι καὶ ἐπὶ τῆς ἀγορᾶς περιφέρουσι.*

[145]) *Basil.*, hom. 19 in Gord. mart., T. I. p. 419 A. C.

[146]) *Theodoret.*, H. E. III, 19.

welchen von der Ohnmacht der Götzen die Rede ist. Zum Schlusse dieser Erzählung fügt noch Theodoret hinzu [147]): *συνηθῶς δὲ αὐτὸν ταῖς πνευματικαῖς ἔβαλλε μελῳδίαις, καθάπερ ὁ τῆς μελῳδίας ἐκείνης συγγραφεὺς καὶ διδάσκαλος τὸ πονηρὸν ἐκεῖνο κατέπαυε πνεῦμα τὸ τῷ Σαοὺλ ἐνοχλοῦν.* Am besten lässt uns Basilius in seiner Homilie über den ersten Psalm erkennen, wie innig die Psalmen mit dem Leben des Volkes verwachsen waren: es war der Theil der Bibel, der ihm am nächsten stand; man sang sie nicht nur in der Kirche, man lernte sie auswendig als ein beständiges Vademecum in der bürgerlichen Welt so gut wie im Kloster [148]).

Bis jetzt haben wir nur die Psalmen berücksichtigt; es wurden aber ausserdem, wie wir auch schon mehrfach angedeutet haben, noch andere in der heiligen Schrift enthaltene Gesänge gebraucht. Chrysostomus [149]) zählt, indem er vom Gesang der Mönche spricht, zugleich mit mehrern Psalmen auch Jesaj. 26, 9 auf. Auch der Gesang der drei Männer im feurigen Ofen wird als allgemein gebräuchlich aufgeführt [150]). Auch werden noch der Gesang der Engel (Luc. 2, 14), das Dreimalheilig der Seraphim (Jes. 6) u. a. m. erwähnt. Jedoch, die zwei letzten Stellen ausgenommen, wissen wir nichts Bestimmteres über die Anwendung dieser Gesänge beim Cultus [151]). Vom „Ehre sei Gott in der Höhe" ist bei Chrysostomus die Rede [152]). Er berichtet uns, daß die Mönche des Morgens, nachdem sie aufgestanden, Hymnen singen; und fährt dann also fort: *ὥςτε εἰ δοκεῖ.... ἐρωτήσωμεν, τί τῶν ἀγγέλων οὗτος διέστηκεν ὁ χορὸς τῶν ἐπὶ γῆς ᾀδόντων καὶ λεγόντων· Δόξα ἐν*

---

[147]) a. a. O. D. — Ausserdem vgl. man noch *Constit. apost.* I, 5. 6. Für den Gebrauch der Psalmen in den Klöstern: *Chrysostomus*, hom. 14 in 1 Tim., T. XI. p. 630. — *Basilius*, lib. reg. fus. disput., T. II. p. 586 D. 587 B. etc.

[148]) Vgl. *Basilius*, hom. 14. in ebrietatem et luxum, T. I. p. 427 A. — homil. 19. in Gord. mart., p. 449 B. — animadvers. adversus canonicos delinq., T. II. p. 740 C. — de temper. et incontin. conc. 19, p. 574 D.

[149]) Ad 1 Tim. hom. 14, T. XI. p. 630 B. Vgl. die Notiz des *Lambecius* oben S. 202.

[150]) *Chrysost.*, quod nemo laeditur, c. 16, T. III. p. 462 E: *ᾠδὴν τὴν καὶ μεχρὶ τοῦ νῦν ἐξ ἐκείνου πανταχοῦ τῆς οἰκουμένης ᾀδομένην, ᾀσθησομένην δὲ καὶ εἰς τὰς μετὰ ταῦτα γενεάς.* Cf. *Concil. Tolet.* IV. can. 14.

[151]) Auch vom Gesang der drei Männer im feurigen Ofen heisst es in den Beschlüssen des vierten tolet. Concils (can. 14): Proinde hoc sanctum concilium instituit, ut per omnes Ecclesias Hispaniae et Galliae in omnium *missarum* solemnitate idem in pulpito decantetur; welche Verordnung auf den alten Gebrauch der Kirche gestützt wird.

[152]) In Matth. hom. 58 (59), T. VII. p. 674 C.

ὑψίστοις θεῷ καὶ ἐπὶ γῆς κ. τ. λ.; jedenfalls eine passende Anwendung dieses Hymnus, bei jedem neuen Erwachen der Erde, den Segensspruch der Engel über sie zu wiederholen. In der *Liturgia Jacobi* [153]) erscheinen dieselben Worte in der Abendmahlsfeier. Bei derselben, und zwar bei ihr allein, wurde auch das Dreimalheilig gesungen. Es ist, sagt Chrysostomus [154]), der heiligste Gesang der Kirche (*φρικωδεστάτη φωνή*), den Getauften allein bekannt, und konnte also offenbar nur in der missa fidelium gesungen werden, und zwar wie es scheint von der ganzen Gemeinde [155]). Seine Stellung in der Liturgie können wir einigermaaßen aus folgenden Worten des Chrysostomus erkennen [156]): *διὰ τοῦτο καὶ ὁ μέγας οὗτος ἀρχιερεὺς, ἐπειδὰν ἐπὶ τῆς ἁγίας ταύτης ἑστήκῃ τραπέζης τὴν λογικὴν ἀναφέρων λατρείαν, τὴν ἀναίμακτον προσφέρων θυσίαν, οὐχ ἁπλῶς ἡμᾶς ἐπὶ τὴν εὐφημίαν ταύτην καλεῖ, ἀλλὰ πρότερον τὰ Χερουβὶμ εἰπὼν καὶ τῶν Σεραφὶμ ἀναμνήσας οὕτω παρακελεύεται πᾶσιν ἀναπέμψαι τὴν φρικωδεστάτην φωνήν ... καὶ μονονουχὶ βοῶν πρὸς ἕκαστον ἡμῶν καὶ λέγων μετὰ τῶν Σεραφὶμ ᾄδεις, μετὰ τῶν Σεραφὶμ στῆθι.* Klarer sehen wir noch, daß dieser Hymnus, wie auch das „Ehre sei Gott in der Höhe", eine Antwort der Gemeinde auf ein Gebet des Bischofs war, wenn wir die Liturgia Jacobi in den apostolischen Constitutionen vergleichen, mit welcher die eben angeführte Stelle sehr schön übereinstimmt. Nach einigen Responsorien spricht der Bischof ein längeres Gebet, welches mit folgenden Worten schliesst [157]): *Σὲ προσκυνοῦσιν ἀνάριθμοι στρατίαι ἀγγέλων .... τὰ Χερουβὶμ καὶ τὰ ἑξαπτέρυγα Σεραφίμ· ταῖς μὲν δυσὶ κατακαλύπτοντα τοὺς πόδας, ταῖς δὲ δυσὶ τὰς κεφαλάς, ταῖς δὲ δυσὶ πετόμενα καὶ λέγοντα ἅμα χιλίαις χιλίασιν ἀρχαγγέλων καὶ ἀγγέλων ἀκαταπαύστως καὶ ἀσιγήτως βοώσαις.* Dann spricht das ganze Volk: *ἅγιος, ἅγιος, ἅγιος κύριος Σαβαώθ, πλήρης ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ γῆ τῆς δόξης αὐτοῦ· εὐλογητὸς εἰς τοὺς αἰῶνας. Ἀμήν.* Dann folgt ein Gebet mit den Einsetzungsworten, und wieder Responsorien. Zuletzt spricht der Bischof: *Τὰ ἅγια τοῖς ἁγίοις*, und das Volk antwortet darauf: *εἷς ἅγιος, εἷς κύριος, εἷς Ἰησοῦς Χριστὸς εἰς δόξαν θεοῦ πατρὸς εὐλογητὸς εἰς τοὺς αἰῶνας. Ἀμήν. Δόξα ἐν ὑψίστοις θεῷ καὶ ἐπὶ γῆς*

---

153) *Constit. apost.* VIII, 13.

154) *Chrysost.*, de sanctis martyr. §. 2., T. II. p. 715 A. — in Col. hom. 9., T. XI. p. 392 D. Vgl. *Chrysost.* in illud, vidi dom., hom. I., p. 100 E (vgl. *ἀγγ. ᾆσμα*, p. 96 A).

155) *Chrysost.* in illud, vidi dom., hom. I., p. 95 D. 100 B. 97 B.

156) *Chrysost.* in illud, vidi dom., hom VI., T. VI. p. 141 B.

157) a. a. O. p. 402. ed. Clerici.

εἰρήνη· ἐν ἀνθρώποις εὐδοκία. Ὡσαννὰ τῷ υἱῷ Δαβίδ· εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος ἐν ὀνόματι Κυρίου, Θεὸς κύριος, καὶ ἐπεφάνη ἡμῖν. Ὡσαννὰ ἐν τοῖς ὑψίστοις. Endlich folgt das Abendmahl selbst.

Nach Chrysostomus scheint die Gemeinde noch einen andern aus Psalmstellen zusammengesetzten Hymnus angestimmt zu haben, wenn wir anders folgende Stelle richtig verstehen [158]): ἐλέησόν με ὁ θεὸς (Psalm 51, 3) λέγεις .... σῶσόν με (Psalm 3, 8 oder 6, 6) βοᾷς .... πῶς δὲ οὐκ αἰδῇ ταύτην τὴν φωνήν, ἣν ἐκεῖ ἐκφέρεις: δουλεύσατε τῷ κυρίῳ ἐν φόβῳ, λέγων, καὶ ἀγαλλιᾶσθε αὐτῷ ἐν τρόμῳ (Psalm 2, 11). Offenbar musste dieser Gesang als ein Flehen um Hülfe den Lob- und Triumphliedern der Gemeinde vorausgehen.

Die Responsorien in der Liturgia Jacobi haben für uns noch eine besondere Wichtigkeit. Wir finden hier den Grundsatz, den Athanasius [159]) für das Singen der Psalmen aufstellt, nicht befolgt. Denn in beiden Gesängen sind nicht allein verschiedene Bibelstellen zusammengetragen, sondern die einzelnen sind auch in sich verändert. So finden wir im ersten Hymnus Jesaia 6, 3 angewandt; aber zuerst sind die Worte ὁ οὐρανὸς καί und dann Röm. 1, 25 eingefügt. Mehr findet das noch beim zweiten statt; der Anfang εἷς ἅγιος — Χριστός ist Epheser 4, 4 ff. (vgl. 1 Kor. 8, 6) nachgebildet; dann ist εἰς — πατρός aus Phil. 2, 11 entlehnt; darauf folgt Röm. 1, 25; hierauf Luk. 2, 14 u. Matth. 21, 9 f. mit Einschaltung der Worte: θεὸς κύριος καὶ ἐπεφάνη ἡμῖν. Es liegt hier jedenfalls der Keim des spätern freien Kirchenliedes vor, welcher sich in diesen ersten Versuchen an der heiligen Schrift emporzuarbeiten anfängt. Nun frägt sich aber, wie wir den Widerspruch mit den Worten des Athanasius erklären. Das siebente und achte Buch der apostolischen Constitutionen sind aus dem vierten Jahrhundert; ganz neu konnte damals auch die Liturgia Jacobi nicht mehr sein; wie hätte sie sonst einem Apostel zugeschrieben werden können? Mit einer Zeitverschiedenheit lässt sich also die Sache nicht erklären. Vielleicht ein Weg öffnet sich uns, wenn wir die Regel des Athanasius, wie sie auch gemeint ist, auf die Psalmen beschränken, was sich durch einen unten [160]) zu besprechenden Unterschied zwischen Psalmen und Hymnen rechtfertigen wird. Ist dies der Fall, so finden wir schon in dem geringen Umfange von Jesaia 6, 3 und Luc. 2, 14 eine Ursache dieser Verlängerung; die alte griechische Kirche war auch in ihren Gebeten nicht so einsylbig, sollte sie es in ihren

---

[158]) *Chrysost.* in illud, vidi domin., hom. I., p. 97 D. E.

[159]) *Athanas.* ad Marcellin. c. 31, T. I. p. 799: οὕτως ἀπεχνῶς τὰ γεγραμμένα λεγέτω ἢ ψαλλέτω ὥσπερ εἴρηται.

[160]) Seite 206. 207.

Lobgesängen sein? Das Zusammenhäufen doxologischer Formeln war ihr viel zu sehr Bedürfniß. Auch mag nicht zu übersehen sein, daß diese Lobgesänge eigentliche ὑπακοαί, Antworten auf die Gebete des Bischofs waren; wir haben ja schon oben Beispiele einer größern Freiheit bei den Akroteleutien des Psalmengesanges gefunden. Endlich ist noch das zu bemerken, daß das Abweichende in den angewandten Stellen der heiligen Schrift nicht als Erfindung des Einzelnen erscheint, sondern aus dem Gesammtbewusstsein, aus der Sprache der ganzen Kirche herausgenommen ist; es war den Christen nicht ein Werk von gestern her, sondern ein Vermächtniß früher Jahrhunderte, ja, wie sie meinten, eines Jüngers des Herrn; sodaß nicht einmal diese Hymnen zu Gunsten der Annahme eines freien Kirchengesanges angeführt werden könnten [161]).

Anders verhält es sich freilich mit einem Hymnus, der sich bei Chrysostomus findet [162]): es ist dies ein Hymnus, den die Mönche nach der Mahlzeit anstimmten. Zwar wird der Vortrag von Chrysostomus durch λέγειν, nur Einmal durch ἐπᾴδειν bezeichnet; aber er nennt ihn selbst einen Hymnus und spricht dabei von einer πνευματικὴ μελῳδία, sodaß wir doch nicht wagen denselben als bloses Gebet anzusehen. Dieser Hymnus ist nun ziemlich unabhängig verfasst; die Bibelstellen machen nicht einmal die Hälfte desselben aus. Doch glauben wir nicht, daß man sich auf denselben stützen könne, um die hier über den griechischen Kirchengesang aufgestellte Meinung zu widerlegen. Denn seiner Natur nach ist er gar kein Kirchenlied; auch kennt ihn die Gemeinde vor welcher Chrysostomus predigt gar nicht; er spricht von demselben als von etwas für sie ganz Neuen, den Mönchen Eigenthümlichen; und ganz natürlich herrschte im Privatgottesdienste, zu welchem ja auch derjenige der Mönche gehört, immer mehr Freiheit.

Merkwürdig ist, daß diese Verschiedenheit des freiern und des strengern Gesanges mit der andern zwischen Hymnen und Psalmen zusammenfällt. Dieser Unterschied wird für den öffentlichen Gottesdienst [163]),

---

[161]) Daß man so die Sache ansah, beweist noch der Tadel, welcher *Concil. Tolet.* IV. can. 13 ausgesprochen wird: Et quia nonnulli hymni humano studio in laudem Dei atque Apostolorum et Martyrum triumphos compositi esse noscuntur, sicut hi quos beatissimi doctores Hilarius atque Ambrosius ediderunt, quos tamen quidam specialiter reprobant, *pro eo quod de Scripturis Sanctorum Canonum vel apostolicâ traditione non existunt* ....

[162]) *Chrysost.*, hom. 55 (56) in Matth., T. VII. p. 560 E.

[163]) *Chrysost.*, de SS. Bernice et Prosdoce, T. II. p. 638 E: *νῦν δὲ ψαλμοὶ καὶ ὑμνῳδίαι.*

für den des Klosters [164]) und endlich für den häuslichen [165]) von Chrysostomus gemacht. Dieser belehrt uns auch über die Natur desselben in einer seiner Homilien [166]): Zuerst, sagt er, sollen die Kinder mit den Psalmen und den trefflichen darin enthaltenen Sittenregeln bekannt gemacht werden. *Ὅταν δὲ τούτοις*, fährt er dann fort, *ἐκ παιδὸς ἐνάξῃς αὐτὸν κατὰ μικρὸν, καὶ ἐπὶ τὰ ὑψηλότερα ἄξεις· οἱ ψαλμοὶ πάντα ἔχουσιν, οἱ δὲ ὕμνοι πάλιν οὐδὲν ἀνθρώπινον· ὅταν ἐν τοῖς ψαλμοῖς μάθῃ, τότε καὶ τοὺς ὕμνους εἴσεται, ἅτε θειότερον πρᾶγμα· αἱ γὰρ ἄνω δυνάμεις ὑμνοῦσιν, οὐ ψάλλουσιν.* Die Psalmen also sind auf den zu heiligenden Menschen berechnet, sie dienen zur Belehrung, zur Erziehung; weit höher stehen die Hymnen, diese singt der geheiligte Christ, als Erlöseter in Einem Chor mit den himmlischen Heerschaaren; es sind Lobgesänge, deren Inhalt nur Ausdruck der Seligkeit, Anbetung Gottes im Geist und in der Wahrheit sein kann. Möchte nicht auch in diesem Unterschiede ein Grund der größern Freiheit des Hymnengesanges und der größern Gebundenheit des Psalmengesanges liegen?

Dieses führt zu der letzten Frage, nämlich woher in der griechischen Kirche dieser Mangel an Freiheit in der Wahl der Lieder kam.

Gewöhnlich führt man als Hauptursache dieser Beschränkung die Gefahr an, welche in dieser Hinsicht die Kirche von Seite der Ketzerparteien bedrohte: das Verbot der nicht-kanonischen Lieder sollte der Verführung durch ketzerische Hymnen begegnen [167]). In der That finden wir bei den Ketzern, vorzüglich den Gnostikern, die Neigung durch Singen nicht-kanonischer Lieder mit großem Glanze der Musik und Poesie ihren Cultus zu verherrlichen. So bei Bardesanes [168]), Harmonius [169]), Valentinus [170]), den Ophiten [171]), Basilides [172]), den Donatisten [173]). Die Gedichte des Apollinaris [174]) scheinen nur theilweise für den Cultus bestimmt gewesen zu sein; die des Arius, welche nicht

---

[164]) *Chrysost.*, hom. 14 in 1 Tim., T. XI. p. 631 A.

[165]) *Chrysost.*, de terrae motu, T. II. p. 719 E: *τοῦ μὲν ψάλλοντος, τοῦ δὲ ὑμνοῦντος.*

[166]) *Chrysost.*, hom. 9 in Col., T. XI. p. 392 sq.

[167]) Augusti, Denkwürdigkeiten, B. V. S. 272.

[168]) Rambach a. a. O. S. 34.

[169]) *Theodoret.*, H. E. IV, 19. *Sozom.*, H. E. XIII, 16.

[170]) *Tertullian.*, de carne Christi, c. 20.

[171]) Buchegger a. a. O. S. 18.

[172]) Münter a. a. O. S. 47.

[173]) *Augustin.*, epist. 55. ad Jan., c. 18.

[174]) *Sozomen.* VI, 25.

mit seiner Thalia, einem Lehrgedichte[175]), zu verwechseln sind, waren nur für das gewöhnliche Leben bestimmt[176]). Die Furcht vor diesen gnostischen Hymnen mochte nun mit ein Beweggrund gewesen sein, welcher die griechische Kirche zu dem in ihr herrschend gewordenen liturgischen Gebrauche führte; ebenso wie der Gebrauch apokryphischer Bücher bei den Ketzern zur Bildung des neutestamentlichen Kanons antrieb. Aber für sich allein war diese Furcht nicht hinreichend. Sehen wir doch Ephräm in der syrischen und Augustin in der afrikanischen Kirche, Beide nicht durch Verbot, sondern durch Nacheifern, durch Verfertigung orthodoxer Hymnen die Ketzerei bekämpfen.

Wir wollen versuchen einen tiefern Grund dieser Erscheinung anzugeben. In der ganzen alten Kirche finden wir nämlich der Natur der Sache gemäß die Betrachtung des Göttlichen in der Heilsordnung vorwiegend; dies musste zuerst im Menschenherzen recht befestigt werden, wenn die menschliche Seite eine gesunde Entwickelung gewinnen sollte. Dies bedingte aber einen absoluten Supranaturalismus; milder zwar in der lateinischen Kirche, wo man das Anthropologische in der Heilsordnung (ganz analog dem „anima naturaliter christiana") mehr berücksichtigte, freilich auch dies nicht ohne den Menschen zu sehr in den Hintergrund treten zu lassen (Prädestination). Viel strenger war der Supranaturalismus in der griechischen Kirche. Aber, wird man sagen, waren denn nicht hier die speculativen Theologen von Alexandrien? Beurtheilte denn nicht ein Justin die Weisen Griechenlands auf eine viel freiere Weise, als Tertullian es that? Dem ersten Anscheine nach hat diese Einwendung ihr volles Recht; sieht man aber der Sache auf den Grund, so ist und bleibt in der Anschauungsweise der Griechen Alles absolute Offenbarung. Die Gnosis eines Origenes tritt nicht als eigne Speculation über die Thatsachen, die im Glauben gegeben sind, auf, nicht als christliche Philosophie, sondern als esoterische Tradition, die von Christo und den Aposteln abgeleitet wird. Hätte es eigentliche Speculation sein sollen, wie hätten sich jene Männer bei jedem Schritt auf Exegese stützen müssen? Selbst die griechische Philosophie wurde ja als Offenbarung durch den *λόγος σπερματικός* oder als der alttestamentlichen Offenbarung entnommen angesehen. Gehen wir zur Liturgie über, so sind die Gebete selbst oft kaum mehr als Centonen biblischer Sprüche. Die Predigt, das individuellste Element im ganzen Cultus, hielt sich so streng an die heilige Schrift, daß sie nur in der ganz abhängigen Form

---

[175]) *Athanas.*, Oratio I. c. Arian. §. 4 sqq., p. 322 sqq.

[176]) *Philostorgius*, H. E., II, 2. (*ᾄσματά τε ναυτικὰ καὶ ἐπιμύλια καὶ ὁδοιπορικὰ καὶ τοιαῦτ' ἕτερα*).

der Homilie erscheint. Ueberhaupt ist der griechischen Kirche die Offenbarung, die Belehrung, Hauptsache; selbst die ethische Seite des Christenthums erscheint hier mehr als Belehrung, als Gesetz, ohne Zusammenhang mit der bevorzugten Dogmatik. Bei dieser Tendenz ist es nicht auffallend, wenn auch der Kirchengesang sich stark zur Belehrung hinneigte. Dies tritt nun vorzüglich im allgemeinen Gottesdienste der missa catechumenorum hervor. Hier sollte vor Allem gelehrt werden. Lehren konnte aber kein Mensch mit hinlänglicher Auctorität. Soll es uns wunder nehmen, wenn man bei solchen Ansichten zum Psalmbuche griff, welches sich gleichsam von selbst darbot? Aus demselben Grunde erklärt sich auch, warum die Gemeinde so wenig theilnahm am Gesange. Denn ist Dieser nicht Darstellung des Glaubenslebens in der Gemeinde, so ist eigentlich gar kein Grund vorhanden, daß Diese singe.

Daß die Psalmen aber hauptsächlich zur Belehrung dienen sollten, dessen war sich die griechische Kirche ganz bewusst; wie aus der Vergleichung der Homilien des Basilius über den ersten Psalm, des Briefes des Athanasius an Marcellinus über die Erklärung der Psalmen, und der Exposition des Chrysostomus über den 41. Psalm hervorgeht. Die Psalmen enthalten alle Erkenntniß: „der Psalter umfasst das Nützliche aus allen Büchern der heiligen Schrift: er prophezeiet die Zukunft, bringt die Geschichte in's Gedächtniß, gibt dem Leben ein Gesetz [177]); die Psalmen umfassen die ganze Christologie [178]); sie sind ein Spiegel, darin wir alle Bewegungen der Seele erkennen können [179]); im Psalmbuch ist das ganze Menschenleben und alle Zustände der Seele, und alle Bewegungen der Vernunft abgemessen und umfasst, und Mehreres ist davon nicht im Menschen zu finden [180]); sie sind uns Leitsterne im Leben, enthalten die reinsten Sittenregeln [181]); in den Psalmen findet man Erzählung, Ermahnung, Prophetie, Gebet, Bekenntniß [182]); die Psalmen erheben das Herz, ziehen ab von der Welt und ihrer Versuchung, heiligen Seele und Haus, wo sie erschallen [183]).

Fragen wir nun, warum man bei solchen Voraussetzungen die Psalmen nicht blos vorlas, sondern auch sang, so geben uns Basilius

---

177) *Basilius*, hom. in psalm. 1, T. I. p. 107. Cf. *Athan.* ad Marcellin., p. 794 sq.

178) *Athan.* l. l. p. 786 sq. Cf. *Tertull.*, de carne Christi, c. 20.

179) *Athan.* l. l. p. 789.

180) *Id.* l. l. p. 799.

181) *Chrysost.* in Col. hom. 9, T. XI. p. 392 C.

182) *Athan.* l. l. p. 790 sq.

183) *Chrysost.*, Expositio in psalm. 41, p. 132.

und Chrysostomus so ziemlich dieselbe Antwort. Die Psalmodie ist eine *ψυχαγωγία ἐμμελής*[184]). Basilius schreibt sogar dem heiligen Geiste, wenn wir den Ausdruck gebrauchen dürfen, eine Art geistlicher Contrebande zu. Als er nämlich die Menschen so verdorben und nachlässig sah, was thut er?: *τὸ ἐκ τῆς μελῳδίας τερπνὸν τοῖς δόγμασιν ἐγκατέμιξεν, ἵνα τῷ προσηνεῖ καὶ λείῳ τῆς ἀκοῆς τὸ ἐκ τῶν λογίων ὠφέλιμον λανθανόντως ὑποδεξώμεθα*[185]). Die Melodie der Psalmen beschwichtigt auch die Leidenschaften der Seele (*γαλήνη ψυχῶν*)[186]). Durch beständiges Singen in und ausser dem Hause prägt sich das Evangelium tiefer ein[187]). Chrysostomus findet in dem Psalmensingen auch noch den Zweck, schlechte Lieder zu verdrängen[188]). Diese praktischen Gründe bestätigen ganz, was wir von der lehrhaften Tendenz des Kirchengesanges sagten. Schöner und wahrer aber fasst Athanasius die Sache auf, wenn er sagt[189]): „daß man die Psalmen singt, ist nicht sowol ein Streben nach Wohllaut als ein Zeugniß der Harmonie der Gedanken in unserer Seele"; Worte, welche der richtigen Ansicht vom Kirchengesange bedeutend näher stehen, als das vorhin aus Chrysostomus und Basilius Angeführte.

Was nun die Hymnen betrifft, so fehlt hier freilich das Element der Belehrung; dagegen aber werden sie von einem übermenschlichen Ursprunge hergeleitet. In seiner neunten Homilie über den Kolosserbrief führt Chrysostomus zwei Beispiele an: den Gesang der Seraphim (Jes. 6) und den Gesang der Engel (Luk. 2). Von dem erstern sagt er anderswo[190]): „Die Engelschaaren preisen Gott, und auf Erden ahmen die Menschen ihren Lobgesang nach." Dasselbe wird sogar noch stärker in folgenden Worten ausgedrückt[191]): „Zuerst wurde der Hymnus blos im Himmel gesungen; da aber der Herr für gut fand auf die Erde zu kommen, brachte er auch diesen Gesang zu uns herab." Also tritt auch hier das supranaturalistische Element im Kirchengesange wieder mit derselben Gewalt hervor. Deshalb mochte auch in jener Zeit noch kein Hymnus, welcher mit derselben Freiheit zusammengesetzt wäre wie das

---

[184]) *Basil.* l. l. p. 107. *Chrysost.* l. l. p. 131.

[185]) l. l. p. 108 A.

[186]) l. l. p. 108 B.

[187]) Ibid. Cf. *Chrysost.* in Es. V, Opp. T. VI. p. 51 D.

[188]) In psalm. 41. p. 131.

[189]) Ad Marcell. p. 798. — Cf. p. 797 B: *ὅτι ἔπρεπεν τὴν θείαν γραφὴν μὴ μόνον διεξοδικῶς, ἀλλὰ καὶ τῇ κατὰ πλάτος φωνῇ θεὸν ὑμνεῖν.*

[190]) *Chrysost.* in illud, vidi domin., hom. I., p. 95 D.

[191]) Ibid. homil. VI. p. 141 B.

angeführte Tischgebet der Mönche, in der Kirche gesungen worden sein. Auch wenn der Mensch in Hymnen singt, so kommt ihm in der griechischen Kirche das Lob Gottes nicht aus eigner Brust; er stimmt nur mit schwacher Stimme ein in die Lobgesänge der höhern Chöre, um einst in Herrlichkeit daran theilzunehmen [192]). Die Hymnen stehen den Psalmen gegenüber etwa wie die *γνῶσις* der *πίστις*: wie die *γνῶσις* nicht das Erzeugniß des durch die Erlösung freigewordenen Menschengeistes ist, sondern nur eine höhere Offenbarung, so sind auch die Hymnen nicht Lobgesänge in denen der zum Kind Gottes gewordene Mensch zum Vater aufjauchzt, sondern ein bloses Nachstammeln Dessen, was die himmlischen Heerschaaren zum Preise des Herrn singen.

So beengt auch auf dieser Seite der absolute Supranaturalismus die Gemeinde und hindert sie an der vollkommenen Entfaltung ihres Lebens. Freilich hat später die griechische Kirche eigne Lieder ihrer *ἅγιοι μελῳδοί* und Anderer in ihre Liturgie aufgenommen, obgleich ihr noch der absolute und jetzt zwar verknöcherte Supranaturalismus anklebte. Dies ist aber nur das nothwendige Umschlagen der Einseitigkeit in ihren Gegensatz; wie auch die Bullen der Päpste und die Decrete der Concilien sich in der Kirche mit gleicher Geltung neben die heilige Schrift stellten. Auch waren diese Hymnen noch weit von jener Blüthe des christlichen Kirchengesanges entfernt, die sich entfaltete, als das Evangelium zu den jugendlichen germanischen Völkern überging und hier immer mehr durch ein tieferes Gemüth von den Schlacken und Einseitigkeiten gereinigt wurde, die mit der Zeit sich daran angesetzt hatten.

---

[192]) *Chrysost.*, de sanctis martyr., p. 715 A.

VI.

Die Patriarchen von Konstantinopel im Zeitalter der Glaubenskämpfe.

Eine kirchenhistorische Charakteristik,

von

Heinrich Julius Kämmel,

Subrector am Gymnasium in Zittau *).

Nach der frommen Sage war Andreas von Bethsaida, der Brudes des Petrus, im Dienste seines Herrn bis an den Bosporus gedrungen; hier, in der Gegend des heutigen Galata, soll er dann mit eigener Hand das Kreuzeszeichen dem starren Felsen aufgeprägt, bald auch das Wort der Wahrheit in die Herzen der Umwohner geschrieben haben. „Zwei Jahre lang bewohnte der Apostel, als die Tyrannei des damaligen Herrschers von Byzanz, des Zeuxippus, aus der Stadt selber ihn vertrieben, die Landschaft, welche nordwestwärts von Galata, diesseits Piri Pascha, auf der thracischen Seite des Hafens liegt, und säete von hier aus den ersten Samen einer byzantinischen Christengemeinde, die nachmals unter Sonnenhitze und Sturm so manche gute Garbe trug. Und so nennt die Christenkirche der östlichen Roma als den ersten ihrer Engel Andreas, den Bruder jenes Apostels, den die westliche Roma als ihren Engel verehrt [1]."

---

*) Der Hr. Verfasser hat hier den besondern Zweck sich gesetzt, eine in der Kirchengeschichtschreibung oft zurückgesetzte Seite hervorzuheben, welche mit der Dogmen-Entwicklung und Polemik doch eng verknüpft gewesen: die der kirchlichen Verwaltungs- und Cultur-Geschichte näher angehörende Seite. Vornehmlich die Eigenthümlichkeit des byzantiner Patriarchats, im Unterschiede vom römischen Papstthum, tritt daran hervor; aber auch die Bedeutsamkeit jener Glaubenskämpfe für unsre Gegenwart.

Der Herausgeber.

[1]) v. Schubert, Reise in das Morgenland, I. Bd. S. 217 f. Das Ausführliche bei (Pseudo-)Dorotheus, de LXX Domini discipulis Commentt. in der Ausgabe des Chronicon Paschale von Dufresne (Venet. 1729), S. 345 ff. Vgl. Nicephor. Callist. VIII. 6. Nach Philostorgius (III. 2.)

Die so gebildete Sage ist allerdings spätern Ursprungs und unter dem Einflusse der Eifersucht gegen das kühn aufstrebende alte Rom entstanden; aber sinnreich ist sie immer, so sehr, daß man sich wundern muß, wie sie nicht früher hat hervortreten und in dem neuen Rom, das so bald in einen kirchlichen Gegensatz zum alten sich gestellt sah, eine festere Heimath hat gewinnen können [2]). Dem Dome von St. Peter gegenüber hat sich am Bosporus keine Andreaskirche von entsprechender Bedeutung erhoben [3]). Allein das lag wol eben daran, daß die Andreas-Sage noch viel weniger historischen Grund hat, als Dasjenige, was über des Petrus Aufenthalt und Wirksamkeit in Rom erzählt wird; vielleicht auch daran, daß selbst aus den Evangelien das Bild des Andreas uns ungleich weniger bestimmt entgegentritt, als das seines Bruders, des Felsenmannes. Das Verhältniß der beiden Brüder sollte in der Erinnerung späterer Geschlechter demjenigen entsprechen, welches zwischen ihnen, als sie an der Seite Jesu wandelten, bestanden hatte.

Und so nun doch auch die Kirchen, als deren Repräsentanten die dichtende Sage beide Apostel hingestellt hat. Bei aller Bedeutung, welche wir der oströmischen Kirche zugestehen mögen, als der Pflegerin einer reichen geistigen Ueberlieferung, als der Leiterin eines unter schweren Kämpfen und Leiden mühsam sich aufrechthaltenden Geschlechts, als der Vermittlerin christlicher Bildung für einen weitgedehnten Völkerkreis, — immer tritt sie für uns hinter die weströmische zurück, diese so frühzeitig und noch immer die Menschheit mit ihren Gedanken und Planen umspannende Herrscherin. Die Entwickelung dieser zu verfolgen, ist also gewiß auch ein viel anziehenderes und belohnenderes Geschäft, als den Entwickelungsgang jener zu betrachten; und wundern dürfen wir uns eben nicht, wenn die Geschichte der Kirche von Ostrom verhältnißmäßig nur selten Gegenstand gründlicher Forschung und Würdigung gewesen ist. Indeß wird doch auch Niemand leugnen, daß diese Geschichte solcher

---

u. A. hatte Konstantius die Leiber des Andreas, Lukas und Timotheus nach Konstantinopel bringen und in der Apostelkirche beisetzen lassen. Unter Justinian I. wollte man beim Neubaue der Apostelkirche jene Ueberreste wieder aufgefunden haben. Procopius, de aedif. p. 188. ed. Bonn.

[2]) Die von Jakob Grimm herausgegebene Apostellegende, Andreas und Elene (angelsächs.) 1840, wird auf byzantin. Ursprung zurückgeführt. Aber den Andreas hat sich besonders Paträ angeeignet. Vgl. die interessanten Notizen bei Pouqueville, Reise durch Griechenland, übers. von Sickler II. 1. 177. 183. 192.

[3]) Eine Kirche des heil. Andreas hat es in Konstantinopel allerdings gegeben, gegründet von Arkadia, der Schwester Theodosius II.; aber sie hat nie Bedeutung erlangt.

Forschung und Würdigung in hohem Grade werth ist. Das Folgende führt nun in den Mittelpunct der oströmischen Kirche und an einer Reihe von Kirchenfürsten vorüber, die, ob auch in ihren Bewegungen durch die Nähe eines despotischen Hofes oft gehemmt und durch die Entartung der Bevölkerung, unter welche sie gestellt waren, ausser Stand gesetzt, einen tiefer greifenden, umbildenden Einfluß zu üben, doch als Träger der kirchlichen Tradition, als Handhaber der kirchlichen Disciplin, zum Theil auch als besonnen und kräftig waltende Staatsmänner, öfter als entschiedene religiöse Charaktere, nachdrücklich genug sich geltend gemacht haben. Und es sind edle und liebenswürdige, großartige und imponirende Gestalten unter diesen Patriarchen von Konstantinopel; Männer, denen zum Besten nicht der Wille, zum Schwersten nicht der Muth, zu erschütternder, fortreissender Thätigkeit nur die Basis fehlte. Mönchischen Gepräges freilich sind die meisten, und keiner ist frei von den Gebrechen seiner Zeit; aber so ruchlose und verwerfliche Menschen als Rom hat Konstantinopel unter seinen Erzhirten doch auch nicht gesehen. So würde der Versuch einer charakterisirenden Darstellung dieser Kirchenhäupter des östlichen Rom schon dann auf eine gewisse Theilnahme rechnen dürfen, wenn derselbe auch nur das Persönliche berücksichtigte; liesse er nun aber hinter den Persönlichkeiten auch die Zeitverhältnisse im rechten Lichte hervortreten und jene aus der fortschreitenden Entwickelung dieser theils an sich, theils in ihren Conflicten mit feindlichen Mächten und Richtungen verstehen und würdigen, so müsste sich damit das Interesse nothwendig steigern. Ob nun die hier gegebene Charakteristik als eine der letztern Art bezeichnet werden dürfe, darüber wagt ihr Verfasser kein Urtheil; derselbe ist zufrieden, wenn sein Versuch als solcher der Beachtung werth gefunden wird und zu erneuter Prüfung Diesen oder Jenen anregt.

Die Geschichte der Patriarchen von Konstantinopel zerfällt von selbst in drei Abschnitte. Der erste umfasst das Zeitalter der Glaubenskämpfe: er führt demnach, vom arianischen Streite ausgehend, durch die kirchlichen Bewegungen des fünften, sechsten und siebenten Jahrhunderts bis zur Beendigung des monotheletischen Streites; bis zu einem Zeitpuncte also, wo durch die Siege des Islam ein großer Theil der östlichen Kirche in Knechtschaft gesunken und damit das Patriarchat von Konstantinopel zum gesammten Osten in eine ganz neue und eigenthümliche Stellung getreten war. Der andere Abschnitt hat sich mit der immer entschiednern Lostrennung von der Kirche des Westens zu beschäftigen; mit einer Spaltung, welche, in der vorhergehenden Periode schon eingeleitet, durch den Bildersturm beschleunigt, unter den macedonischen

Kaisern entschieden, in den Erschütterungen der Kreuzzüge unversöhnlich wurde und nachher wesentlich dazu beitrug, daß die östliche Kirche dem Islam vollends erlag und unter osmanischem Joche, in trauriger Isolirtheit, mehr und mehr verkümmerte. Die Geschichte dieser Verkümmerung würde einen dritten Abschnitt bilden.

Hier zunächst vom Zeitalter der Glaubenskämpfe. Während desselben mussten natürlich die Inhaber des Stuhls von Konstantinopel in alle Bewegungen hineingezogen werden, welche durch die Kirche des Ostens gingen. Als Bischöfe der Hauptstadt des Reichs standen sie in so enger Verbindung mit dem Kaiserhofe, konnten sie auf die Herrscher selbst, die den Glaubensstreitigkeiten mit der regsten Theilnahme folgten, einen so bedeutenden Einfluß ausüben, hatten sie obendrein über so reiche Hülfsmittel zu verfügen, daß jede in der Kirche anspruchsvoller hervortretende Partei das Bedürfniß fühlen musste, sie zu sich herüberzuziehen, daß selbst die mächtigen Kirchenhäupter von Alexandria, Antiochia und Rom, sowenig dieselben auch geneigt sein mochten der Kirche der Hauptstadt den Rang einer apostolischen zuzugestehen und deren Lenker neben oder über sich emporkommen zu lassen, immer ein hohes Gewicht darauf legten, welche Stimme ihre Nebenbuhler in der Hauptstadt abgaben. Je schwieriger aber die Stellung war, in welcher diese sich befanden, je mehr sie auf der einen Seite die Meinung des Hofes und der Kaiser über die verhandelten Glaubensfragen zu schonen hatten, und je mehr sie auf der andern Seite das durch Eifersucht geschärfte Auge der großen Patriarchen fürchten mussten: desto weniger konnten sie es wagen eine selbständige Ansicht rücksichtslos auszusprechen oder zu vertreten, — die Initiative zu ergreifen. Wir dürfen uns daher auch gar nicht wundern, wenn sie in dieser Weise nur sehr selten hervorgetreten sind. Selbst Nestorius ist zu der Bedeutung eines Parteihaupts mehr durch den Ungestüm der Gegner, als durch eigene Wahl und Entschliessung gekommen [4]). Derselbe Mann, welcher gegen die von der Kirche schon gerichteten Häretiker mit schonungsloser Strenge verfuhr und auch vor blutiger Gewaltthat nicht zurückbebte [5]), bewies eine seinem Charakter wenig entsprechende

---

[4]) Neander II. 640. Die Darstellung des Theophanes p. 76. ed. Par. darf man nur lesen, um das Unhistorische derselben zu fühlen: *ἅμα δὲ τῷ θρόνῳ ἐπέβη, παραυτίκα ἡ αὐτοῦ κακοπιστία καὶ τὸ ἐν δόγμασι διεστραμμένον φρόνημα ἐδείκνυτο. Ὁμιλίαν γὰρ περὶ πίστεως ἔδωκεν ἑαυτοῦ Συγκέλλῳ, κελεύσας αὐτῷ ταύτην ἐπ' ἐκκλησίας κηρύξαι* ꝛc. Die Spätern freilich meist so.

[5]) Sokrates VII. 29. 31. u. A. Auf seine Anregung führt man auch das Gesetz Theodosius' II. vom 30. Mai 428, welches man als eine Recapi=

Vorsicht und Mäßigung, als der Streit über die Gottesmutter und die beiden Naturen in Christo ausbrach und die Kirche durch die Arglist und den Ungestüm seiner Widersacher in eine ungeheure Bewegung kam. Die Thätigkeit des Sergius im monotheletischen Streite war allerdings von großer Bedeutung; aber bei Lösung der ihm gewordenen Aufgabe wurde er von dem Verlangen des Heraklius, durch Einigung der Kirche den von dem aus Arabien hervorbrausenden Sturme bedrohten Staat widerstandsfähiger zu machen, überdies von der Kampfmüdigkeit der Monophysiten und der milden Gesinnung des Papstes Honorius so wesentlich unterstützt, daß er ganz unbedenklich in den Vordergrund treten konnte. Auch möchte er, ein unter den schlimmsten Verhältnissen erprobter Staatsmann, bei der Veröffentlichung der Ekthesis ebensosehr durch politische als durch religiöse Interessen geleitet worden sein. — Die allermeisten Patriarchen Konstantinopels während dieser ganzen Zeit hielten sich vorsichtig und mit glücklichem Tacte in dem von der Orthodoxie gezogenen Kreise. Daher kam es nun auch, daß, während die Kirchen von Antiochia und Alexandria oft genug ihre Erzhirten gestürzt, verjagt, wol selbst gemordet sahen, während auch in Rom Doppelwahlen wiederholt Verwirrung anrichteten, die Kirche von Konstantinopel in ziemlicher Stetigkeit sich bewegte [6]). Allerdings war solches Festhalten an der Orthodoxie und solche Stetigkeit der Entwickelung zu einem guten Theile dadurch bedingt, daß die Herrscher selbst mit wenigen Ausnahmen der Rechtgläubigkeit huldigten; aber daß diese Patriarchen bei dem kirchlichen Lehrsysteme mit Bewußtsein und aus Ueberzeugung beharrten, ergibt sich theils daraus, daß sie auch häretischen Kaisern gegenüber die Kirchenlehre in Schutz nahmen, theils auch daraus, daß sie durch den mehrmals zu größter Heftigkeit gediehenen Conflict mit Rom nie sich bestimmen liessen auf die entgegengesetzte Seite zu treten.

Die Stellung der Patriarchen zu den Kaisern war in dieser ganzen Zeit für jene keineswegs so gefährlich, als man es wol zuweilen dargestellt hat. Die Patriarchen repräsentirten den Kaisern gegenüber eine ungeheure Macht, die Kirche; sie wurden, wo sie den Glauben und die Zucht der Kirche gegen Eingriffe schirmten, fast immer durch das Volk gehalten, welches, aller politischen Rechte beraubt, das Recht, in kirchlichen Angelegenheiten mitzureden, sich nicht nehmen ließ und auf diesem

---

tulation aller bis dahin erlassenen Strafbestimmungen gegen die Häretiker ansehen kann, nicht ohne Grund zurück (Cod. Theod. XVI. tit. 5. leg. 65.).

[6]) In Konstantinopel erscheinen Doppelwahlen nur während der arianischen Zeit, wo die geistliche Macht unter erst sich bildenden Zuständen noch keine Festigkeit gewonnen hatte. Vgl. Nicephor. XIV. 29 über die Bewegungen bei der Wahl des Sisinnius; s. auch Cap. 37.

Gebiete um so lieber der Oppositionslust nachgab, je weniger sonst ein Auflehnen gegen den absoluten Herrscherwillen möglich schien. Und die Kaiser selbst, von Konstantin an meist eifrige Theologen, späterhin auch nicht selten mönchischen Sinnes, ordneten sich willig, wenn sie nicht unter besondere Einflüsse geriethen, dem Ansehn der Patriarchen in allen kirchlichen Dingen unter; und diese Unterordnung stellte sich wol auch selbst äusserlich und vor den Augen des ganzen Volks, an den großen Kirchenfesten, bei den prachtvollen Processionen ꝛc. dar [7]). Wenn es freilich einmal zu einem Conflicte zwischen dem Kaiser und dem Patriarchen kam, so war die Stellung des Letztern unhaltbar; einem Kaiser zum Trotz hat sich nie ein Patriarch behauptet. In ihrer speciellen kirchlichen Wirksamkeit wurden die Patriarchen kaum je durch die Kaiser beschränkt; dafür mischten sie sich auch sehr selten in die weltliche Administration und hielten sich klüglich von aller Theilnahme an den Thronrevolutionen fern [8]). Die seit Leo dem Thracier übliche Krönung der Kaiser durch die Patriarchen war zunächst ein rein kirchlicher Act; wie schon daraus sich ergibt, daß öfter auch die Kaiserinnen gekrönt wurden. Sie erhielt aber freilich durch den allmälig damit sich verbindenden Brauch, den zu Krönenden über seine Rechtgläubigkeit eine feste Zusage abgeben zu lassen [9]), in den Augen des Volks eine sehr ernste Bedeutung und wenigstens mittelbar politische Wichtigkeit.

Versetzen wir uns nun, zu Speciellerem übergehend, in die Zeit von der Gründung Konstantinopels bis zur Synode von 381: so bemerken wir freilich sehr bedenkliche Anfänge, — Unruhen und Verwirrungen, unter welchen eine festere Begründung geistlicher Macht in

---

7) Hier möge auch erwähnt werden, daß die irdischen Ueberreste der Patriarchen neben denen der Kaiser in der Vorhalle der Apostelkirche beigesetzt wurden. Sozomenus II. 5 f.

8) Ganz vereinzelt steht der Patriarch Pyrrhus mit seiner Theilnahme an der Vergiftung Konstantin's III. Theophanes p. 275 u. 283. ed. Venet. u. A. Ein sehr zweideutiger Charakter war Pyrrhus jedenfalls. Kallinikus hatte nach dem Sturze Justinian's II. so schnell und willig den Leontius gekrönt, daß jener ihn später als einen Mitschuldigen bestrafen zu müssen glaubte.

9) Eine solche (schriftliche) Zusage erzwang zuerst Euphemius vom Kaiser Anastasius, der ihm als Eutychianer verdächtig war. Euagrius III. 32. Theophanes p. 117. Justinian I. scheint schon freiwillig ein solches Versprechen gegeben zu haben. Doch erfolgte weder die Krönung in dieser Zeit allemal durch den Patriarchen, noch wird die Zusage immer gefordert worden sein. Indeß wagte sie der Patriarch Cyriakus selbst von dem brutalen Phocas zu verlangen. Theophylaktus Simokatta VIII. 10 erwähnt dies zwar nicht; wol aber Theophanes p. 243, dem in solchen Dingen zu glauben ist.

Konstantinopel und dem naturgemäß dazu gehörigen Kreise nicht gut möglich schien. Kaum hatte der hochbetagte Bischof Alexander, der Konstantin's Prachtstadt als eine von vornherein durchaus christliche [10]) sich hatte erheben sehen und dessen Eifer gegen Arius auch da noch fest geblieben war, als der Kaiser diesen hatte zurückkehren lassen [11]), im J. 337 die Augen geschlossen, als auch sogleich eine Doppelwahl erfolgte. Während die Arianer den schon bejahrten Diakonus Macedonius erhoben, setzten die Bekenner der nicänischen Lehrformel den jugendlich-unbedachtsamen Paulus ein. Als die stärkere Partei, erlangten die Letztern zunächst das Uebergewicht und bewirkten des Paulus Weihung in der Friedenskirche. Da sie aber dabei etwas tumultuarisch zu Werke gegangen, so hatte schon dies bei dem alternden Kaiser Mistrauen erweckt. Als nun die Bischöfe Theodorus von Heraklea und Eusebius von Nikomedia, die als versteckte Arianer die Erhebung des Paulus nur mit Verdruß betrachteten, darüber Klage erhoben, daß die Weihung desselben auf unkanonische Weise erfolgt und ihnen die herkömmliche Mitwirkung unmöglich gemacht worden sei [12]); als zugleich Macedonius vor Konstantin den Charakter seines Nebenbuhlers zu verdächtigen gewusst hatte: da wurde Paulus zwar nicht förmlich entsetzt, wie die Gegner gewollt, aber in den Pontus verwiesen und so der bischöfliche Stuhl von Konstantinopel einstweilen unbesetzt gelassen [13]). Erst als Konstantius zum Throne gelangt war und die Arianer entschiedener hervortreten konnten, erfolgte auf einer Synode die eigentliche Absetzung; und durch diese gelangte nun, mit Uebergehung des Macedonius, der feine und gewandte Eusebius von Nikomedia zum bischöflichen Stuhle der Hauptstadt, welcher schon lange Gegenstand seines Strebens gewesen war. Aber schon im J. 342 starb er, und damit kam es zu neuen, heftigern Bewegungen. Die Orthodoxen wollten den verdrängten Paulus wieder einsetzen; die

---

[10]) Vgl. Augustinus, de civit. Dei V. 25. Eusebius, vit. Constant. III. 471. IV. 36. Sozomen. II. 2. Doch kann die Zahl der Kirchen in Konstantinopel bis auf die Zeit des Arkadius nicht bedeutend gewesen sein. Die Apostelkirche und die Friedenskirche waren die größten. Eusebius a. a. O. IV. 58 f. Sokrates I. 12.

[11]) Theodoret. I. 14. Nicephor. VIII. 51.

[12]) Die Bischöfe von Byzanz waren Suffraganei der Bischöfe von Heraklea gewesen. S. unten.

[13]) Nach Sokrates II. 6 und Sozomen. III. 37 fällt der Tod Alexander's in die erste Zeit des Konstantius, und so wäre nun nach Baronius dieser Tod und die darauf folgende Bewegung in das J. 340 zu verlegen. Aber Philostorgius II. 10 und Theodoret. I. 19 begünstigen die gegebene Darstellung; und so auch H. Valesius.

Arianer, unter Führung der Bischöfe Theodorus von Heraklea und Theognis von Nicäa, erhoben ihre Stimme wieder für Macedonius. Die ganze Stadt wurde erregt, in den Straßen Blut vergossen. Konstantius, damals mit Rüstungen gegen die Perser beschäftigt, sendet den eben nach Thracien abgehenden Magister Militum Hermogenes, die Ruhe in Konstantinopel durch abermalige Vertreibung des Paulus wiederherzustellen. Hermogenes sucht den Bischof aus der Kirche, in welche Derselbe sich geflüchtet, hinwegzuführen. Da erhebt sich das Volk, stürzt auf Hermogenes und seine Krieger, verfolgt ihn in sein Haus, steckt dieses in Brand, mordet den Unglücklichen und schleppt seine Leiche durch die Straßen in das Meer! Heftig erzürnt fliegt der Kaiser selbst herbei. Nun erbitten zwar der Senat und das Volk Verzeihung für den blutigen Frevel; aber Paulus muß zum zweiten Male weichen. Indeß kam Macedonius auch jetzt noch nicht zum vollen Besitze der bischöflichen Würde; der Kaiser betrachtete ihn als Mitschuldigen und erlaubte ihm nur eine beschränkte Ausübung der bischöflichen Functionen [14]). Aber noch einmal sollte Paulus emporkommen. Anfangs nach Mesopotamien verwiesen, dann nach Tessalonich, seiner Vaterstadt, entlassen, hatte er sich endlich an den Hof des Constans in Gallien gewendet; denn Constans galt als Beschützer der Rechtgläubigen und stand namentlich auch mit Athanasius, dem großen Vorfechter derselben, in naher Verbindung. Eine Synode zu Rom sprach sich zu Gunsten der von den Arianern verfolgten Prälaten, also auch des Paulus aus; und endlich erzwang der ungestüme Constans von seinem Bruder das Zugeständniß, daß neben den andern Bischöfen auch Paulus zu seinem Sitze zurückkehren konnte (348). Allein als mit dem Tode des Constans (349) die Orthodoxen ihre kräftigste Stütze verloren hatten und Konstantius nun wieder nach seiner Leidenschaftlichkeit gegen sie handeln konnte, kam neues und schlimmeres Unheil auch über den Bischof von Konstantinopel, ja die neue Verfolgung richtete sich gerade gegen ihn zuerst. Philippus, der Präfect des Orients, erhielt Befehl, den Paulus aus der Hauptstadt wegzubringen und den Macedonius einzusetzen. Der Präfect, dem der grauenvolle Tod des Hermogenes vor Augen stand, begab sich in die Thermen des Zeuxippus und beschied hieher den Bischof, ihm die Befehle des Kaisers kund zu thun. Eile that Noth; schon lärmte das Volk vor den Thermen. Da wurde Paulus durch ein Fenster zum Meeresufer gebracht und von hier rasch nach der asiatischen Küste geführt; Philippus aber geleitete den Macedonius sofort in seinem Wagen zur Kirche, mit ihm Bewaffnete.

---

[14]) Sokrates II. 12 f. Sozomenus III. 6. Nicephorus IX. 7. Cedrenus I. p. 528 f. ed. Bonn. u. A.

Das Volk drängt sich herbei; der Zugang zur Kirche wird versperrt. Jetzt geschieht Entsetzliches. Die Soldaten brechen in die wehrlose Menge, und in einem furchtbaren Gemetzel fallen über dreitausend Menschen. Ueber ihre Leichen gelangte Macedonius zur Kirche! — Paulus aber, nach Kappadocien gebracht, erlag bereits am Anfange des Jahres 352 seinen Mühsalen [15]).

Wie hätte der viermal zurückgedrängte Macedonius jetzt, wo er endlich zum sichern Besitze seines Stuhls gelangt zu sein schien, sich mild und duldsam erweisen können! Er verfolgte die Bekenner der Homousie mit bitterem Hasse, übte namentlich gegen die Novatianer schreiende Gewaltthat. Aber die Gedrückten vergalten ihm dies. Als er gegen die Novatianer in Paphlagonien Kriegsknechte ausgesendet, griffen Jene in der Verzweiflung zu den Waffen und hieben die Werkzeuge der Verfolgung nieder. Als später Macedonius bei Ausbesserung der Apostelkirche den Leichnam Konstantin's willkürlich in die Kirche des heiligen Acacius bringen ließ, benutzten dies seine Gegner in der Hauptstadt zu einem heftigen Angriffe auf ihn; es kam zu wildem Getümmel, der Hof der Kirche und die nahen Straßen wurden mit Blut befleckt. Da hielt selbst Konstantius den harten Mann nicht mehr; Macedonius musste zum fünften Male weichen (360) [16]).

Das entweihte Amt überließ der Kaiser dem Eudoxius [17]), der als Bischof von Antiochia schon Alles aufgeboten hatte, den strengen Arianismus des Aëtius und Eunomius zur Geltung zu bringen, und der nun seine neue Stellung mit großer Gewandtheit benutzte, um diese Lehrform zu weitern Siegen zu führen. So wagte er kurz nach seiner Einsetzung, als er die von Konstantius erbaute (ältere) Sophienkirche einzuweihen hatte, vor diesem den Eunomianern keineswegs günstigen Herrscher ziemlich unverholen seine eigenthümlichen Lehrsätze vorzutragen [18]); so zog er den Eunomius als Bischof nach Cyzicus, und der Klugheit

---

[15]) Athanasius, Ep. ad Solit. Sokrates II. 26. Sozomenus IV. 2. Theodoret. II. 5. Nicephorus IX. 9. u. A. Es herrscht in den Berichten über die Schicksale des Paulus mancherlei Verwirrung.

[16]) Sokrates II. 27. Sozomen. IV. 19 f. Nicephor. IX. 30. 45. Ueber seine Häresie, die erst nach seiner Entsetzung hervorgetreten zu sein scheint, s. Nicephor IX. 46 f.

[17]) *μεῖζον, κακῷ μέγα κακὸν ἀμειψάμενος*, klagt Theophanes. Dagegen nennt Philostorgius IV. 4 den Eudoxius *ἐπιεικῆ καὶ κόσμιον τὰ ἤθη καὶ τὰ ἄλλα δεξιόν;* doch tadelt er seine Schüchternheit (*δειλίαν*). Er war aus Arabissus in Kleinarmenien. Ueber seinen Vater Cäsarius s. auch Suidas s. v., der seine Nachrichten wol aus Philost. hat.

[18]) Sokrates II. 10 u. 42. Vgl. Nicephor. IX. 46.

Beider gelang es, die durch den Presbyter Hesychius in Konstantinopel selbst gegen Eunomius hervorgerufene Aufregung vollständig zu beschwichtigen [19]); so benutzte er namentlich auch die Regierungszeit Julian's, den er freilich nicht hindern konnte in dem so durchaus christlichen Konstantinopel der Fortuna zu opfern, um in Verbindung mit Geistesverwandten jene Lehre emporzubringen [20]). Als er jedoch den Aëtius und Eunomius, denen er nicht entschieden genug war, in unmittelbarer Nähe, in Konstantinopel selbst (unter Jovian) durchgreifen und neben sich sogar einen Bischof einsetzen sah, trat er ihnen entgegen [21]); er zerfiel völlig mit ihnen unter Valens, dessen ganzes Vertraun er gewann; und so wurde es ihm möglich, Beide aus Konstantinopel zu verdrängen, obwol er nicht hindern konnte, daß sie hier als Gegenbischof nach dem Tode des Pömenius den Florentius zurückließen [22]). Indeß wurde ihnen später doch die Rückkehr nach der Hauptstadt verstattet, wo Aëtius starb und von seinen Anhängern prachtvoll beigesetzt wurde [23]). Allein bald nachher, als Eudoxius im Gefolge des Kaisers zu Marcianopolis sich befand, erhob sich der Klerus der Residenz gegen Eunomius, der nun von Chalcedon aus vergeblich an Eudoxius um Hülfe sich wandte [24]), ja sogar, als er durch Vermittelung des Bischofs Valens von Mursa beim Kaiser Eingang schien finden zu können, durch Eudoxius die Thüren sich versperrt sah. — Die Verfolgungen, welche Valens besonders auch über die Vertheidiger der Homousie verhängte [25]), dürfen zu einem großen Theile auf Rechnung des Prälaten gebracht werden, der ihn in kirchlichen Dingen leitete. Ja in Konstantinopel selbst wurden damals die Rechtgläubigen in die Stellung einer rechtlosen Secte gedrängt; sie hatten eine Zeit lang weder Kirche noch Hirten.

---

[19]) Philostorg. V. 3. VI. 1—3.

[20]) Derselbe VII. 5 f.

[21]) Derselbe VIII. 2.

[22]) Derselbe IX. 3 f.

[23]) Derselbe IX. 6.

[24]) Derselbe IX. 7: *ὁ δὲ οὐ μόνον οὐκ ἐπεστράφη τοῖς γεγραμμένοις, ἀλλ' ὅτι μὴ καὶ μεῖζον πάθος δυσχεραίνων ἀπεδείκνυτο.*

[25]) Theophanes p. 49: *Ἑλληνικοῦ δὲ διωγμοῦ πλείονα συνέβη τοῖς ὀρθοδόξοις ἐπὶ Οὐάλεντος καὶ Εὐδοξίου τῶν ἀσεβῶν.* Natürlich wurden dabei am wenigsten die Novatianer verschont, welche damals der wahrhaft apostolische Agelius als Bischof leitete. S. über ihn Sokrates und aus Diesem Nicephor. XI. 5. vgl. Cap. 14; dann auch Sozomen. VII. 12 u. Nicephor. XII. 15. Ueber seinen geistig gewandten Nachfolger Sisinius s. Sokrates VI. 22. Sozom. VIII. 1. Nicephor. XII. 36.

Es ist zu begreifen, daß Dieselben den Tod des Eudoxius (370)[26]) sofort zu einem Versuche benutzten, wieder emporzukommen; sie liessen durch den Antiochener Eustathius, der, aus seinem Sprengel verjagt, heimlich in der Hauptstadt lebte, den Euagrius zum Bischofe weihen. Aber die Arianer, bei weitem zahlreicher, erhoben zugleich unter Mitwirkung des Dorotheus von Heraklea, freilich unter großem Tumulte[27]), den bisherigen Bischof von Beröa, Demophilus, auf den bischöflichen Stuhl und schickten sich an, ihr bisheriges Uebergewicht durch Waffengewalt zu behaupten. So schien es zu neuem Kampfe kommen zu müssen. Da sandte Valens, der kaum die Hauptstadt verlassen hatte, um nach dem Osten zu reisen, und erst bis Nikomedia gekommen war, Soldaten, den Euagrius zu vertreiben; Eustathius wurde nach Cyzicus verbannt. Aber die Spannung der Gemüther war so groß, daß der Kaiser seine Reise nicht fortzusetzen wagte, sondern wieder nach Konstantinopel zurückkehrte. Da er indeß doch nicht lange nachher in das Morgenland sich begab und hier nun mehre Jahre durch die Angelegenheiten Armeniens und Persiens in Anspruch genommen wurde, scheint Demophilus nicht im Stande gewesen zu sein, einen größern Einfluß bei ihm zu gewinnen. Allein die Rechtgläubigen der Hauptstadt hielt er nieder, wie sein Vorgänger, und nicht minder bedrängte er die Eunomianer, über deren Häupter er das Anathema sprach[28]); Valens aber war so fanatisch geworden, daß er auch ohne Antrieb von aussen gegen Andersdenkende barbarische Härte übte[29]).

Und doch hatte der Arianismus im Römerreiche seine Kraft bereits erschöpft. Die Semiarianer waren gerade durch die Verfolgungen, welche

---

26) Er starb, als er eben sich anschickte, in Nicäa einen neuen Bischof zu ordiniren. Philostorg. IX. 8.

[27]) Philostorg. IX. 10: *Πολλοὶ δὲ τοῦ παρόντος ὄχλου ἐν τῇ τοῦ Δημοφίλου καθιδρύσει ἀντὶ τοῦ ἄξιος ἀνεβόων ἀνάξιος.* Demophilus war aus Thessalonich und edlen Geschlechts. Philost. IX. 14. Vgl. Sokrates IV. 13 f. Sozomen. VI. 13.

[28]) Philostorg. IX. 13 f. vgl. 18. Kein Wunder, wenn Philostorgius, selbst ein Eunomianer (IX. 9), sehr hart über Demophilus urtheilt: *φύρειν τε πάντα καὶ συγχεῖν ἀκρατέστατον καὶ μάλιστά γε τὰ ἐκκλησιαστικὰ δόγματα· ὥστε ποτὲ τοῖς κατὰ Κωνσταντινούπολιν ἐκκλησιάζοντα φᾶναι, τὸ σῶμα τοῦ υἱοῦ ἀνακραθὲν τῇ θεότητι εἰς τὸ ἀδηλότατον κεχωρηκέναι, ὃν τρόπον καὶ γάλακτος ξέστης τῷ παντὶ τῆς θαλάσσης ἐπιβληθεὶς συστήματι.* Vgl. Fragmenta Philostorg. bei Valesius p. 546 f.

[29]) Sokrates IV. 16 f. Sozomen. VI. 13. Theodoret. IV. 22. Theophanes p. 50. Welche Opposition solche Härte in Konstantinopel selbst hervorgerufen, läßt sich aus der Erzählung bei Theodoret. IV. 31 (Niceph. XI. 50) schliessen.

die letzte Regierung auch über sie verhängt hatte, mehr und mehr zu den Orthodoxen hinübergedrängt worden; und als nun die arianischen Gothen verheerend über die Länder im Süden der Donau sich ergossen, da fiel der Haß, der gegen Diese sich wandte, zum Theil auch auf die Arianer im Reiche selbst, die mit den Feinden sympathisiren zu müssen schienen. So konnte es der streng orthodoxe Theodosius wagen, von seinem Krankenlager in Thessalonich aus, wahrscheinlich bald nach seiner Taufe durch den Bischof dieser Stadt, an das Volk in Konstantinopel das berühmte Gesetz zu erlassen, in welchem er als seinen Willen aussprach, daß von allen seiner Herrschaft unterworfenen Völkern der Glaube bekannt werden solle, der nach sicherer Ueberlieferung den Römern von dem Apostel Petrus mitgetheilt worden sei und jetzt von den Bischöfen Damasus in Rom und Petrus von Alexandria bekannt werde: Vater, Sohn und Geist eine einige Gottheit, von gleicher Macht, in anbetungswürdiger Dreieinigkeit; als katholische Christen werde er nur Diejenigen ansehen, welche diesem Gesetze nachkommen würden, die Andern aber als Ketzer behandeln und ihren Versammlungen Titel und Recht der Kirchen entziehen [30]).

In Konstantinopel hatten unterdeß die Rechtgläubigen, ermuthigt durch den Fall des Valens in der Gothenschlacht bei Adrianopel, wieder das Haupt erhoben und den gefeierten Gregorius von Nazianzus in ihre Mitte gerufen. Die Rednerkraft, mit welcher er die nicänische Lehre zumal gegen die Eunomianer vertheidigte, konnte in einer für oratorische Kunst so empfänglichen Stadt nicht ohne Wirkung bleiben; und was er hierdurch nicht erlangte, schien er durch seine Milde und Mäßigung vollbringen zu können. Indeß war die Zahl der um ihn sich Sammelnden, neben den Arianern unter Demophilus, noch immer gar sehr in der Minorität [31]); und bald fand er sogar in dem scheinheiligen Cyniker Maximus aus Alexandria, der, als Eiferer für die Rechtgläubigkeit sich darstellend [32]), neben ihm die bischöfliche Würde von Konstantinopel in Anspruch nahm, einen neuen gefährlichen Gegner.

Solche Spaltung herrschte in der Hauptstadt des Reichs, als Theodosius am 24. November 380 daselbst seinen Einzug hielt. Sein ihm vor Monaten vorausgegangenes Gesetz hatte die Gemüther hinreichend

---

[30]) Cod. Theod. L. XVI. t. 1. leg. 3. Das Gesetz ist vom 28. Febr. 380.

[31]) Das Haus, in welchem Gregor seine Gemeinde erbaute, wurde später eine stattliche Kirche, die Anastasia genannt, wegen der damals eingetretenen Wiedererhebung des nicänischen Glaubens. Nicephor. XII. 7. Vgl. *Surii* Act. Sanct. 10. Jan.

[32]) Nach Hieronym. de vir. illustr. 127 hatte er eine Schrift de fide contra Arianos geschrieben. Ueber seine Ordination s. Valesius zu Theodoret. V. 8. Theodoret bezüchtigt ihn übrigens des Apollinarismus.

vorbereiten können; und was er nun that, konnte den dadurch Getroffenen nicht unerwartet kommen. Demophilus erhielt die Weisung, entweder das nicänische Bekenntniß anzunehmen, oder alle Kirchen der Stadt aufzugeben. Der Bischof blieb seiner Ueberzeugung treu und wich der Gewalt; begleitet von Lucius, dem arianischen Bischofe von Alexandria, verließ er die Stadt und ging nach Beröa zurück. Den Arianern blieb als Stätte der Andacht nur die Kirche des heil. Moses vor den Thoren. Den Nazianzener aber führte Theodosius selbst, von den Großen des Reichs und seinen Leibwächtern umgeben, zur Hauptkirche, die er ihm, mit allen andern Kirchen der Stadt, überließ [33]).

Die hier erzählten Anfänge mussten allerdings vor den Augen eines spätern Geschlechts in einem sehr üblen Lichte erscheinen: die Rechtgläubigen zu Boden gedrückt, ihre Häupter entweder verjagt oder beim ersten Emporstreben zurückgestoßen; dagegen durch lange Jahre arge Häretiker, und unter ihnen der Führer der Pneumatomachen, auf dem bischöflichen Stuhle! Dennoch waren alle Verhältnisse der Entwickelung geistlicher Macht zu günstig, als daß die bisherigen Wirren lange hätten nachwirken können. Gleich nach dem durch Theodosius herbeigeführten Umschwunge erhob sich das Bisthum von Konstantinopel mit herausfordernder Hoheit.

Dies konnte schon bei der allgemeinen Synode des Jahres 381 nicht verkannt werden. Und von da bis zur Synode von Chalcedon (451) steigt die bischöfliche Macht unaufhaltsam. Auf jener Synode führte nun zwar zunächst der greise Meletius von Antiochia den Vorsitz, und Dieser war es auch, der den Gregorius als Bischof einsetzte; aber nach dem bald erfolgten Tode des ehrwürdigen Mannes musste die Leitung der Verhandlungen wie von selbst in die Hände des Gregorius kommen, in dessen Stadt die Versammlung gehalten wurde und der durch seine äussere Stellung wie durch seine innere Tüchtigkeit wol dazu berechtigt war, den Vorsitz in Anspruch zu nehmen. Aber der große „Theologe" sah jetzt die schlimmsten Leidenschaften gegen sich geschäftig. Nicht blos arbeitete ihm noch immer der Cyniker Maximus entgegen, der selbst den römischen Bischof zu gewinnen verstanden hatte; auch im Schooße der Versammlung konnte er mit seinen Anträgen nicht durchdringen, sah sich vielmehr in seinen Bemühungen, die Kirchenspaltung in Antiochia zu heben, so ganz verlassen, daß er endlich allein stand. Und als nun die Rechtmäßigkeit seiner eigenen Ordination angefochten wurde, — schon diesmal machte sich die Eifersucht der Alexandriner in sehr verständlicher

---

[33]) Gregor. Naz., Rede 25 u. 32. Sokrates V. 5 u. 7. Sozomenus VII. 5 f. Philostorgius IX. 19. Theophanes p. 58. Niceephor. XII. 8.

Weise geltend, — blieb ihm kaum etwas Anderes übrig, als seine Würde niederzulegen. Der Hang zum beschaulichen Leben erleichterte ihm den Entschluß, „wie Jonas für das Schiff der Kirche sich aufzuopfern"; der Kaiser willigte widerstrebend ein [34]). Aber mit seiner Entfernung schien der Eifersucht Genüge geleistet. Der neue Bischof Nectarius, ein Tarsenser, von der Laufbahn eines Staatsbeamten wie durch Zufall in die geistliche Wirksamkeit gezogen und erst kurz vor seiner Ordination getauft, in kirchlichen Dingen ziemlich unerfahren, schien nicht gefährlich und war auch klug genug, an sich zu halten. Er scheint nun freilich auf der Synode neben Männern wie Gregorius von Nyssa, Diodorus von Tarsus, Amphilochius von Iconium, Cyrillus von Jerusalem [35]), eine ziemlich unbedeutende Rolle gespielt zu haben; doch um so leichter waren die versammelten Väter zu bewegen, im dritten Kanon dieser Synode der Kirche von Konstantinopel (als der neuen Roma) [36]) den ersten Rang nach der römischen zu geben. Sie konnten noch kaum ahnen, welche Folgen dies haben würde.

Das so bestimmte Rangverhältniß gab nun zwar zunächst, wie es scheint, noch keine wirkliche Kirchengewalt über den Kreis von Konstantinopel hinaus; aber es lag ganz in der Natur der Verhältnisse, daß auf der einen Seite Thracien, auf der andern Kleinasien in eine immer entschiednere kirchliche Abhängigkeit von Konstantinopel kommen mußten, von dem sie ja auch in vielen andern Beziehungen abhängig waren. Die Würde selbst aber war für die Inhaber eine stete Aufforderung, nach und nach eine Macht zu erobern, die jener entspräche; und der Blick auf die Erzhirten in Alexandria und Antiochia fand genug, was ein solches Streben rege erhalten, für das Verfahren Fingerzeige geben konnte. Freilich fehlen uns, wenn wir die Nachrichten über die Unterwerfung der Kirchen von Asia und Pontus unter den Stuhl der Hauptstadt, welche Johannes Chrysostomus zu Stande brachte [37]), ausnehmen, genauere Angaben über die Art und Weise, in welcher von 381 — 451, wo die volle Entscheidung eintrat, das Verhältniß der Kirchen von Thracien und Kleinasien zu der von Konstantinopel sich entwickelte. Wir können nur anführen: daß nach dem Sturze des Chrysostomus in Ephe-

---

34) Gregor. Naz., Carmen de vita sua. Sokrates V. 8 f. Sozomen. VII. 7. Theodoret. V. 8. Nicephor. XII. 10 f.

35) Theodoret. V. 8. Theophanes p. 59.

36) *ἣν ὥσπερ ἐκ στόματος λέοντος τῆς τῶν αἱρετικῶν βλασφημίας ὑπόγυον ἐξηρπάσαμεν διὰ τῶν οἰκτιρμῶν τοῦ θεοῦ,* — sagen die Bischöfe in dem Synodalschreiben bei Theodoret. V. 9.

37) Sozomen. VIII. 6. Theodoret. V. 28. Vgl. Bower II. 211 f.

sus eine heftige Reaction eintrat, deren Opfer der von Jenem ordinirte Metropolitan Heraklides wurde [38]); daß dennoch der Patriarch Atticus in gleicher Weise wie Chrysostomus die Hoheit über die Kirchen Kleinasiens in Anspruch nahm [39]); daß zwar noch der Patriarch Sisinius von den Cyzicenern den Proclus zurückgewiesen sah, welchen er ihnen zum Bischof gegeben hatte, auch nicht durchzugreifen wagte [40]); daß dagegen an eben diesen Proclus, als er auf den Stuhl von Konstantinopel erhoben worden, die Bewohner von Cäsarea in Kappadocien nach dem Tode ihres Bischofs Deputirte sandten, um einen neuen Bischof zu erbitten [41]). Daß der Metropolitan Memnon von Ephesus als ein so eifriger Freund Cyrill's im Kampfe gegen Nestorius dasteht, möchte am einfachsten sich erklären, wenn man bei Demselben Eifersucht gegen den Patriarchen in Konstantinopel voraussetzt; auch konnte Cyrillus, um gegen Nestorius, in welchem auch er mehr den Patriarchen als den Häretiker hasste, zu wirken, kaum einen bessern Bundesgenossen finden, als den Metropolitan von Ephesus, durch dessen Abfall Jener in höchst bedenklicher Weise blosgestellt wurde. Die alte Metropolis Heraklea aber scheint frühzeitig und ohne Widerstand ihre Würde und Macht an Konstantinopel abgetreten zu haben.

Daß Alexandria die Erhebung der Kirche von Konstantinopel ungern sah, lässt sich begreifen. Mit gerechtem Stolze blickte Dasselbe auf die glänzende Reihe der Kirchenlehrer, welche es in seiner Mitte groß gezogen und neben welche keine andere Metropole der Christenheit Aehnliches zu setzen hatte. In Athanasius hatte es der Kirche einen Helden gegeben, der fast durch ein halbes Jahrhundert für die Rechtgläubigkeit gerungen und, unter allen Stürmen ungebeugt, den Sieg derselben entschieden hatte. Bis nach Aethiopien hinauf, bis nach Arabien und weithin nach Libyen reichte Alexandria's Einfluß; seine kirchlichen Institutionen dienten im ganzen Morgenlande als Vorbilder und Normen. Jetzt schien diese geistige Macht von einer Kirche her bedroht, die keine glänzenden Erinnerungen aufzuweisen hatte, deren bischöflicher Stuhl zu derselben Zeit, wo Athanasius als eine unerschütterliche Säule der Rechtgläubigkeit dagestanden, durch Arianer befleckt worden war, und die doch, durch äusserliche Verhältnisse so überaus begünstigt, mehr und mehr eine die andern Kirchen lähmende Gewalt ausüben zu können schien. Hinzukam, daß auf den Stuhl von Konstantinopel wiederholt Männer

---

38) Nicephor. XIII. 29.

39) Sokrates VI. 28.

40) Sokrates VII. 28. Nicephor. XIV. 29.

41) Nicephor. XIV. 42.

gelangten, welche die antiochenische Geistesrichtung, deren Einfluß bisher neben der alexandrinischen ein untergeordneter gewesen war, leicht zum vorherrschenden machen konnten. (Chrysostomus; Nestorius). Die leidenschaftliche Herrschsucht von Männern, wie Theophilus, Cyrillus, Dioscurus, vollendete die Spannung [42]).

Das Verhältniß Konstantinopels zu Rom war anfangs weniger gespannt. Zwar sah Nectarius von den Bischöfen des Abendlandes die Rechtmäßigkeit seiner Ordination bestritten [43]), und den Cyniker Maximus, der schon seinen Vorgänger bedrängt hatte, in Rom als den eigentlichen Bischof von Konstantinopel aufgenommen; aber die Festigkeit des großen Theodosius bewog endlich den Papst Damasus zur Nachgiebigkeit. Für den verfolgten Chrysostomus erhob sich Innocenz I., der doch mit dem Verfolger Theophilus in der Verdammung des Origenes einig war. Er verlangte mit gutem Rechte, daß die Sache des durch unwürdige Cabalen Gestürzten von einer allgemeinen Synode untersucht werden sollte; aber freilich dabei weniger von herzlicher Theilnahme oder lebendigem Rechtsgefühle, als vielmehr von dem allen seinen Bestrebungen zu Grunde liegenden Gedanken geleitet, daß der christliche Erdkreis die höchste Entscheidung vor dem Stuhle des heiligen Petrus zu suchen habe. Es war nur Consequenz, daß er dann den Nachfolger des Verdrängten, den greisen Arsacius, der obendrein, indem er sich zum Bischofe machen ließ, einem früher auf das Evangelium geleisteten Eide untreu wurde, nicht anerkannte, hierbei vom ganzen Abendlande unterstützt. Dies aber musste um so gefährlicher erscheinen, als auch im Osten viele Bischöfe, und selbst in Konstantinopel eine starke Partei, über das dem Chrysostomus widerfahrene Unrecht grollend, von seinem Nachfolger sich lossagte und sogar durch herbe Gewaltmaaßregeln nicht zu einer Sinnesänderung bewogen werden konnte [44]). Natürlich stützten sich die „Johanniten" auf Rom [45]); und so darf es uns nicht Wunder nehmen, daß Atticus, des Arsacius Nachfolger (406—426), ein geistig gewandter, reich gebildeter, vorurtheilsfreier und im Reden gewaltiger Mann [46]), nachdem er die Erfolglosigkeit der Gewaltmaaßregeln gesehen, die feindlichen Gemüther da-

---

[42]) Für die Beurtheilung dieser zuletzt genannten Alexandriner scheint mir sehr beachtenswerth, was Dähne in seiner „Geschichtlichen Darstellung der jüdisch-alexandrinischen Religions-Philosophie" I. S. 5 angedeutet hat.

[43]) S. das von Sirmond edirte Synodalschreiben im Appendix Cod. Theod. p. 104.

[44]) Vgl. das strenge Urtheil über Arsacius bei Nicephorus XIII. 28.

[45]) Vgl. Bower I. 459 ff.

[46]) Niceph. XIII. 29. XIV. 24. Atticus war aus Sebastia in Armenien.

durch wieder zu gewinnen suchte, daß er den Namen des Chrysostomus wieder in das Kirchengebet aufnehmen ließ [47]) und unter Zustimmung des Cyrillus allen Verehrern des Chrysostomus unter den Klerikern völlige Amnestie bewilligte [48]). Auf der andern Seite aber ließ er auch wieder den römischen Bischof seinen Verdruß empfinden, indem er seinen Kaiser, Theodosius II., bestimmte zu verordnen, daß künftig alle die Kirchendisciplin des östlichen Illyriens berührende Angelegenheiten, welche seit längerer Zeit der Bischof von Thessalonich als Vicar des römischen Stuhles zu ordnen gehabt hatte, von der dortigen Provinzialsynode unter Oberaufsicht des Bischofs von Konstantinopel, „als der Stadt, welche die Rechte des alten Roms geniesst", entschieden werden sollten. Freilich war der römische Bischof Bonifacius sehr unzufrieden mit dieser Anordnung, und er bewog seinen Gebieter Honorius, dem kaiserlichen Neffen in Konstantinopel deshalb Vorstellungen zu machen. Allein, wenn auch Theodosius II. endlich in die Aufhebung seines Gesetzes willigte, so kam doch die Widerrufsverordnung nicht in das später von ihm herausgegebene Gesetzbuch, während das erstere Gesetz sogar in den Codex Justinianeus aufgenommen worden ist. So blieb also ein sehr bedenklicher Streitpunct unausgeglichen stehen.

Nach dem Gesagten kann es nun allerdings nicht befremden, daß der römische Bischof Cölestinus dem Cyrillus gegen Nestorius die Hand bot, der, während Jener in schlauester Berechnung dem Römer die oberrichterliche Gewalt in der Kirche zugestanden, wie der Gleiche zum Gleichen geredet hatte. Ebenso kann es nicht gerade auffallen, daß Cölestin, nachdem Nestorius auf der Synode zu Ephesus (431) abgesetzt worden, den Kaiser dringend aufforderte den Gotteslästerer aus den Kreisen der Menschen zu entfernen und so ihn ganz unschädlich zu machen. Um so näher legte sich das Bedürfniß, in der Kirche von Konstantinopel selbst völlige Einheit herzustellen. Nur mit Mühe hatte sich der anstatt des Nestorius eingesetzte Maximianus den Freunden seines Vorgängers gegenüber behauptet; damit nicht eine offenbare Spaltung entstände, wurde eilfertig nach Maximian's bald erfolgtem Tode der milde und beredte Proclus eingesetzt. Und nachdem Derselbe nun die Nestorianer beschwichtigt, suchte er auch die schroffern Johanniten, welche die Concession des Atticus noch nicht hatte versöhnen können, zum Wiedereintritt in seine Kirche zu bewegen. Er brachte Theodosius II. dahin (438), die Ueberreste des Chrystomus von Comana in Pontus nach Konstantinopel

[47]) *ἐν τοῖς διπτύχοις ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ μνημονεύεσθαι προσέταξε.* Theophanes p. 72. Vgl. Nicephor. XIV. 25—28.

[48]) Sokrates VII. 25 u. a.

bringen zu lassen, und nahm, wie der Kaiser selbst und dessen fromme Schwester Pulcheria, an der prachtvollen Procession Theil, welche den Sarg zur Apostelkirche brachte [49]). Und wirklich gewann diese der Tugend des Chrysostomus nach einem Menschenalter noch gewährte Genugthuung die widerstrebenden Gemüther.

Aber die schlimmste Gefahr drohte immer wieder von Alexandria her. Als im J. 444 an des Cyrillus Stelle Dioscurus getreten war, erhob sich sofort gegen den Patriarchen von Konstantinopel der heftigste Sturm. Der von unbändigen Leidenschaften erfüllte Prälat verhehlte es gar nicht, daß er darauf ausgehe, die Kirche des heiligen Marcus zur ersten im Oriente zu machen und die Nebenbuhlerin in der Kaiserstadt zu erschüttern; der Dogmenkampf über die Eine Natur des Gottmenschen war für ihn nur Mittel zur Erreichung jenes Zwecks. Aber freilich ein sehr wirksames Mittel. Während nun der ungestüme Mann auf der einen Seite die syrische Kirche mit dem Vorwurfe des Nestorianismus schreckte und durch die ihm ergebenen Mönche selbst den milden und besonnenen Theodoretus in die Enge trieb, sicherte er sich auf der andern Seite auch in Konstantinopel eine starke Partei, bot er auch hier streitlustige Mönche gegen den vermeintlich wiederhervorgetretenen Nestorianismus auf, wusste er durch Ebendiese sogar in der unmittelbaren Nähe des Kaisers Bundesgenossen zu gewinnen. Der Patriarch Flavianus, des Proclus Nachfolger, übersah die ganze Größe der Gefahr, erkannte, wie dicht neben ihm die Hand eines furchtbaren Feindes geschäftig sei, die Säulen zu erschüttern, auf denen seine Macht ruhte, und er suchte daher in dem neu aufbrausenden Dogmenstreite so lange als möglich eine neutrale Stellung zu behaupten. Doch ihm besonders galt die ganze Bewegung, und dem Alexandriner kam Alles darauf an, ihn in den Kampf hineinzuziehen. Allein Flavianus wurde von seinen eigenen Freunden in die Bewegung gestoßen, — zu entschiedenem Auftreten gegen den Monophysiten Eutyches genöthigt, damit aber einer wohlgerüsteten Masse von Widersachern gegenübergestellt. Da unter diesen selbst der Kaiser mit seinem ganzen Hofe stand, konnte der Ausgang nicht zweifelhaft sein; durch die Räubersynode von Ephesus erlangte Dioscurus, was er gewollt: Flavian's Sturz und den Sieg des Monophysitismus.

Unter diesen Bewegungen hatte nun Leo der Große eine durchaus würdige Haltung beobachtet. Ungeirrt durch die vorhergegangenen Reibungen zwischen Konstantinopel und Rom, hatte er sich zu Gunsten Flavian's gegen Eutyches entschieden und in seinem berühmten Sendschreiben

---

[49]) Sokrates VII. 45. Theodoret. V. 36. Theophanes p. 80. Nicephor. XIV. 43.

an den Erstern die Lehre von den zwei Naturen Christi in der Einen Person so entwickelt, daß Dasselbe als eine wissenschaftliche Rechtfertigung des von Flavian über den stolzen Abt gefällten Verdammungsurtheils angesehen werden konnte. Vertrauensvoll appellirte daher auch der gemishandelte Patriarch an eine in Italien zu haltende Synode. Nichts aber konnte Leo dem Großen willkommener sein als diese Appellation, welche die von ihm mit so großer Entschiedenheit beanspruchte oberrichterliche Gewalt in der Kirche so unumwunden anerkannte. Und als nun bald nachher Valentinian III., der Kaiser des Westens, mit seiner Mutter Placidia von Ravenna zum Grabe des heiligen Petrus kam, ergriff Leo sofort die Gelegenheit, dem Herrscher die in Ephesus verübten Frevel, deren Opfer ja auch seine Legaten geworden waren [50]), darzustellen und auf die Nothwendigkeit einer in Italien zu haltenden ökumenischen Synode hinzuweisen. Auch ging Valentinian auf diesen Gedanken ein, und seine Schuld war's nicht, wenn Leo die Freude nicht erlebte, die Bischöfe des Ostens und des Westens unter seiner unmittelbaren Leitung zur Berathung über die großen Angelegenheiten der Kirche versammelt zu sehen. Indeß waren die Verhältnisse jener Zeit so eigen verwickelt, daß die Kirche die Oberleitung und schiedsrichterliche Entscheidung des römischen Bischofs nicht schien entbehren zu können. Namentlich schien auch das Patriarchat von Konstantinopel jetzt so erschüttert, daß auf dieser Seite nur Fügsamkeit erwartet werden konnte. Selbst der durch die Räubersynode eingesetzte Anatolius musste darauf bedacht sein, den römischen Bischof zu gewinnen, um durch Dessen Anerkennung in den Augen des Abendlandes aus der bedenklichen Stellung eines Schismatikers herauszukommen; und Leo konnte getrost darauf dringen, daß der neue Patriarch von Eutyches ebensowol als von Nestorius sich lossage und das in dem Briefe an Flavian Entwickelte unterschreibe. Bald nachher traten am Hofe zu Konstantinopel entscheidende Veränderungen ein. Durch die Entfernung des Eunuchen Chrysaphius, der bisher die Monophysiten vor dem Kaiser besonders vertreten hatte, kam die der Orthodoxie geneigte Pulcheria wieder zum höchsten Einfluß; unerwartet schnell starb dann Theodosius II. hinweg (28. Juli 450), und damit gelangte Pulcheria selbst auf den Thron, den sie aber nur bestieg, um an ihre Seite den wackern Marcian zu rufen. Ihre Gesinnung offenbarten nun Beide sogleich, als sie die Ueberreste Flavian's unter großer

---

[50]) Einer derselben, der Diakonus Hilarius, nach Leo's Tode Papst, ließ die Decke einer Kapelle mit einem Gemälde schmücken, welches die Misbandlungen Flavian's, deren Zeuge er gewesen war, darstellte. *Baron.* Ann. a. 449. n. 99.

Pracht von Ephesus nach der Hauptstadt bringen und in der Kirche der Apostel beisetzen ließen[51]). Dem Patriarchen blieb unter diesen Umständen nichts übrig, als mit Leo in enge Verbindung zu treten; Dieser aber konnte sich der Hoffnung hingeben, daß die Beilegung der Wirren entweder seiner ausschließlichen Entscheidung überlassen, oder einer in Italien zu veranstaltenden Synode zugewiesen werden würde. Freilich erlangte er weder das Eine noch das Andere, da Marcian nur durch eine unter seinen Augen zusammengetretene Kirchenversammlung den Frieden herstellen zu können glaubte. Aber auf der Synode zu Chalcedon (451) nahm er nun doch durch seine Legaten eine so ausgedehnte Kirchengewalt in Anspruch, daß er hinreichend zeigte, wie wenig er einen Gleichen neben sich anzuerkennen geneigt sei. Anatolius betrachtete sich zwar auch als Vorsitzenden bei der Synode; hatte aber seinen Sitz doch nach den Legaten des römischen Stuhls und musste jedenfalls, als ein von Dioscurus Erhobener, sich so vorsichtig benehmen, daß er neben den rücksichtslos sprechenden Legaten aus Rom ziemlich zurücktrat.

Und doch entschied sich gerade auf dieser Synode das Rangverhältniß zwischen Rom und Konstantinopel auf eine für Ersteres sehr ärgerliche Weise[52]). Was auf der Kirchenversammlung zu Konstantinopel (381) bereits bestimmt worden war, daß dem Bischofe der Kaiserstadt der erste Rang nach dem römischen gebühre, erhielt jetzt in Chalcedon durch den 28. Kanon nicht blos eine Bestätigung, sondern auch insofern eine Erweiterung, als dem Patriarchen von Konstantinopel die geistliche Gerichtsbarkeit über die drei Diöcesen Thracien, Asien und Pontus förmlich zugesprochen und ausserdem auch das Recht, Appellationen aus allen Theilen der Kirche anzunehmen, gegeben wurde[53]). Vergeblich protestirten Leo's Legaten gegen diesen Beschluß; vergeblich machte Leo selbst bei Marcian und Anatolius die dringendsten Vorstellungen, indem er darauf hinwies, daß Konstantinopel, da es keine sedes apostolica sei, gar kein

---

[51]) Daß dies wirklich erst nach dem Tode des Theodosius und nach der Erhebung Marcian's geschah, beweist Goar zu Theophanes p. 88 aus einem Briefe der Pulcheria an Leo d. Gr. Wie schnell der Hof sich umstimmte, darüber s. Theodoret's Briefe 138 f.

[52]) Es ist unzweifelhaft, daß gerade die Arroganz der päpstlichen Legaten, indem sie die morgenländischen Bischöfe verstimmte und mistrauisch machte, dem Anatolius die Erhebung erleichterte.

[53]) In einzelnen Fällen hatten die Patriarchen von Konstantinopel schon aus dem Patriarchate von Antiochia Appellationen angenommen und in demselben Anordnungen sich erlaubt. Bower II. 214 f. Dagegen war ein Versuch, Illyrien von Konstantinopel abhängig zu machen, von Papst Bonifacius (421) vereitelt worden.

Recht zu solcher Würde habe, während durch solche Erhebung den Kirchen von Alexandria und Antiochia, mittelbar oder unmittelbar auch St. Peters Stiftungen, das größte Unrecht geschehe [54]). Anatolius hielt fest, was seinem Sitze durch die Uebereinstimmung der Bischöfe des ganzen Morgenlandes zugestanden worden war [55]); er konnte dies um so leichter, da Alexandria, bald nachher durch den Fanatismus der Monophysiten auf das ärgste zerrüttet, an eine Erneuerung der Angriffe auf das jetzt über den dortigen Stuhl erhobene Patriarchat von Konstantinopel nicht mehr denken konnte, also auch nicht mehr im Stande war dessen Inhaber in eine so verzweifelte Lage zu bringen, daß sie, wie Flavian, unter Roms Schutz sich hätten stellen müssen. Aber freilich, — während jetzt Alexandria mit seiner Eifersucht zurückwich, trat immer gewaltiger die Eifersucht Roms hervor: schon unter des Anatolius Nachfolger kam es zum Bruche.

Daß die Stellung des Patriarchen zum Kaiserhofe auch in dieser Zeit manches Bedenkliche gehabt habe, ist aus dem Bisherigen schon ersichtlich. Einerseits waren freilich die Kaiser darauf bedacht, dem Patriarchen ihrer Residenz einen hohen Platz in der Kirche zu sichern, — und in demselben Grade mehr, als die Trennung der beiden Römerreiche entschiedener wurde; — andererseits aber gebot ihre Nähe auch wieder eine genaue Berücksichtigung der individuellen Stimmungen und Wünsche. Das Schicksal des Chrysostomus beweist dies. Nicht minder das Unglück Flavian's. Daß gegen Diesen Theodosius II. so schnell sich einnehmen ließ, hatte seinen Grund wahrscheinlich in persönlicher Empfindlichkeit. Gleich anfangs war der Kaiser und dessen Günstling Chrysaphius dadurch verletzt worden, daß er, erinnert, für die erhaltene Würde das Dankgeschenk [56]) dem Kaiser zu übersenden, nach dem bisherigen Brauche eben nur geweihte Brode sandte und, als der Eunuch „goldenen Dank" in Anspruch nahm, erklärte, daß er Nichts besitze als die heiligen Gefäße, über welche er nicht verfügen könne [57]). Als dann später Chrysaphius, in Verbindung mit der Kaiserin Eudoxia, die bisher neben ihrem

---

[54]) Daß die Bischöfe von Cäsarea und Ancyra, neben denen Illyriens, jenen Kanon nicht unterschrieben, ist bezeichnend als ein Versuch, die alte Selbständigkeit neben Konstantinopel zu wahren; aber von Erfolg war dies natürlich nicht.

[55]) Auf sein demüthiges Schreiben an Leo, welches in dessen Werken sich befindet (T. I. ep. 105), hätte nie Gewicht gelegt werden sollen. Anatolius schrieb so aus Connivenz gegen Marcian und Pulcheria, welche Leo durch seine nachdrücklichen Protestationen etwas aus der Fassung gebracht hatte.

[56]) *τὰς ὑπὲρ τῆς χειροτονίας εὐλογίας.*

[57]) Theophanes p. 84. Euagrius II. 2. Nicephor. XIV. 47.

Bruder allmächtige Pulcheria zu verdrängen strebte und, nach endlich erlangter Einwilligung des Theodosius, durch den Patriarchen zu einer Diakonissin weihen lassen wollte, vereitelte Dieser durch eine feine List den Anschlag, obwol er wusste, daß nun der Haß des Hofes nur um so heftiger gegen ihn selbst sich kehren werde [58]).

Und doch gewann in ebendieser Zeit der Geist der Askese am Hofe immer größern Einfluß, immer weitern Spielraum; nothwendig stieg damit auch die geistliche Gewalt der Patriarchen [59]). Man kann den Eintritt Pulcheriens in die Regierung (414) als den Anfang zu mönchischer Gestaltung des Hoflebens betrachten. Pulcheria selbst that das Gelübde der Jungfrauschaft und bestimmte ihre beiden Schwestern, Arkadia und Marina, ihrem Beispiele zu folgen; sie bezeugte den Bischöfen die größte Ehrerbietung, baute Kirchen [60]), Klöster und Hospitäler in Menge, war unermüdlich in Andachtsübungen und frommen Spendungen. In gleichem Sinne erzog sie ihren jugendlichen Bruder. Nie wagte Derselbe auch in spätern Jahren die Fasten zu brechen oder eine Gebetsstunde zu versäumen. Als einst während der Spiele im Hippodrom ein drohendes Ungewitter heraufzog, ließ er sogleich die Rennwagen zur Seite schaffen und stimmte vor allem Volke einen Psalm an, der rasch zum tausendstimmigen Chorus wurde, sodaß der Schauplatz ausgelassener Freude in ein Gotteshaus verwandelt schien. Ebenso bewies er den Klerikern eine übermäßige Devotion. Das Obergewand des Bischofs Abraham von Karrhä, der am Hofe gestorben war, bewahrte er als theures Angedenken und legte es zuweilen selber an. Als eines Tags ein frecher Asket, dem der Kaiser eine Bitte abgeschlagen hatte, von ihm gegangen war mit der Erklärung, daß er ihn von der Gemeinschaft der Kirche ausschliesse, wagte er sich nicht zur Tafel zu setzen, bevor der Unverschämte ihm nicht die Absolution ertheilt hatte [61]). Unter andern Verhältnissen würde es einem kräftigen Patriarchen leicht geworden sein, den gutmüthigen, lenksamen, kindlich-harmlosen [62]) Mann zu beherrschen; aber freilich konnte gerade

---

[58]) Theophanes p. 85.

[59]) Ueber die Devotion Theodosius' I. dem Nectarius gegenüber s. Nicephor. XII. 41. Cedrenus T. I. p. 559 der bonner Ausg.

[60]) Allein der Gottesmutter erbaute sie zu Konstantinopel drei Kirchen. Nicephor. XIV. 2. XV. 14. Vgl. Theodor. Lector p. 552. ed. Vales. Charakteristisch für diese Zeit ist auch die Auffindung vieler Reliquien. Sozomen. IX. 2. Nicephor. XIV. 8—10.

[61]) Theodoret. V. 36. Sokrates VII. 22. 41. 42. Sozomen. IX. 13. Cedrenus T. I. p. 586 f. der bonner Ausg. Nicephor. XIV. 2 f. Suidas s vv. *Πουλχερία* u. *Θεοδόσιος*.

[62]) Hinreichend charakterisirt ihn in dieser Beziehung das von Theophanes p. 87 erzählte Geschichtchen.

ein solcher Fürst auch am ehesten zu schlimmen Maaßregeln gegen die Patriarchen gebracht werden. — Die Klöster müssen damals in Konstantinopel schon zahlreich, wohl ausgestattet und sehr bevölkert gewesen sein. Im nestorianischen Streite üben die Mönche bereits großen Einfluß aus; sie bewegen das Volk, sie bestürmen den Kaiser, entscheiden die Verurtheilung des Nestorius. Im eutychianischen Streite treten sie wieder gegen Flavianus auf und werden in der Hand der Leidenschaft furchtbare Werkzeuge zu Dessen Untergange. Die Klöster erheben sich neben dem Patriarchate als eine imponirende Macht. Bald sollte der Unterschied zwischen Mönch und Priester, den Chrysostomus noch mit so großer Klarheit bestimmt hatte [63]), verschwinden, die Mönche, nach eben Jenem zum Episkopate nicht tauglich [64]), alle Kirchenwürden erlangen. Es war ein gut gemeinter, aber vergeblicher Versuch, daß Marcian noch auf der Synode zu Chalcedon zur Beschränkung des Uebermuths der Mönche Anordnungen treffen ließ. Uebrigens war auch er ein Mann von großer äusserer Frömmigkeit, in seiner Güte gegen die Armen unerschöpflich und so demüthig, daß er bei den Processionen der Kirchenfeste stets zu Fuße sich anschloß, wodurch er freilich auch den Patriarchen nöthigte ein Gleiches zu thun [65]).

Die Arianer, nach der Synode von 381 in Konstantinopel noch sehr zahlreich, wurden auch durch die in Folge einer merkwürdigen Disputation [66]) erlassenen harten Gesetze des großen Theodosius nicht niedergebeugt, durch die feierliche Zurückführung der Leiche des im Elende gestorbenen Bischofs Paulus und die Beisetzung derselben in einer von seinem Verfolger Macedonius erbauten Kirche nur erbittert [67]). Der Kaiser erneuerte seine Verordnungen fast jedes Jahr, untersagte alle Zusammenkünfte der Ketzer, selbst in Privathäusern, und erlaubte den Rechtgläubigen sogar solche Versammlungen mit Gewalt zu sprengen; er verbot Jenen zugleich Bischöfe und Priester zu ordiniren und verlangte, daß die aufgegriffenen Geistlichen der Ketzer aus Konstantinopel entfernt werden sollten. Was aber hierdurch zunächst bewirkt wurde, das zeigte sich im J. 388, als der Kaiser gegen den Usurpator Maximus nach dem

---

[63]) De sacerdot. VI. 5 sq.

[64]) Ebend. 7 f.

[65]) Theophanes p. 94: *Πάνυ δὲ ἦν εὐλαβὴς καὶ φοβούμενος τὸν θεὸν Μαρκιανός, ὥστε ἐν ταῖς λιταῖς τοῦ κάμπου πεζὸς ἐξήει, πολλὰ τοῖς δεομένοις εὖ ποιῶν· ὅθεν τοῦτον ὁρῶν ὁ πατριάρχης Ἀ. καὶ αὐτὸς οὐκέτι φορείῳ φερόμενος, κατὰ τὸ ἔθος, ἐλιτάνευεν, ἀλλὰ πεζός.* Vgl. Theodor. Lector. p. 552. ed. Vales.

[66]) Sozomen. VII. 12. Nicephor. XII. 15.

[67]) Nicephor. XII. 11.

Westen gezogen war. Da kam die falsche Kunde, daß der Kaiser geschlagen worden, nach Konstantinopel. Sofort versammelten sich die Arianer, steckten die Wohnung des Nectarius in Brand und richteten ihren Grimm selbst gegen die Sophienkirche. Nur die Ankunft widerlegender Berichte verhütete ärgere Ausschweifungen [68]). Bemerkenswerth ist, daß Theodosius noch im letzten Jahre seines Lebens den Eunomianern wieder gewisse bürgerliche Rechte zugestand; unstreitig war gerade diese Fraction der Häretiker besonders stark und schien deshalb für den Fall eines Thronwechsels beschwichtiget werden zu müssen. Aber unter der Regierung des Arkadius richteten sich gegen sie wieder die strengsten Gesetze; ein Versuch derselben, die Ueberreste des Eunomius aus Kappadocien nach Konstantinopel zu bringen, wurde dadurch vereitelt, daß die Leiche auf Befehl des Eunuchen Eutropius, welcher des Kaisers ganze Gunst besaß, aufgehoben und den Mönchen zu Tyana übergeben wurde; die Bücher welche die Lehre des Eunomius enthielten, sollten allenthalben weggenommen und verbrannt, Der welcher sie heimlich bewahren würde, sollte mit der Todesstrafe belegt werden [69]). Freilich scheint damals unter den Eunomianern, wie auch unter den Macedonianern, Arianern und Novatianern, mannichfacher innerer Streit stattgefunden und der Staatsgewalt die Durchführung strenger Maaßregeln erleichtert zu haben [70]). Johannes Chrysostomus sah die einige Zeit vorher unter Anregung des Consularis Plinthas auf einer Synode geeinigten Arianer noch einmal drohend sich erheben; die Menge der arianischen Gothen, welche unter Gainas in Konstantinopel sich befanden und den Thron des Kaisers bald aufrecht hielten bald erschütterten, machte dem Hofe Schonung ihres Glaubens zur Pflicht, und auch der Patriarch schien aus politischen Gründen Duldung üben zu müssen. Indeß hatten solche Gründe für Chrysostomus kein Gewicht. Er richtete vielmehr seinen ganzen Eifer darauf, die Gothen zu bekehren. Zu dem Ende bildete er Einzelne derselben zu Priestern und Katecheten und sandte Diese theils in die Landschaften an der Donau, um die dort wohnenden Volksgenossen zum rechten Glauben zu leiten, theils gebrauchte er sie, um aus der Masse der in Konstantinopel befindlichen Gothen ein Häuflein Rechtgläubiger zu sammeln. Dieser Gothengemeinde überließ er die Kirche, in welcher die Ueberreste des Bischofs Paulus ihre Ruhestätte gefunden hatten, ließ hier ausgewählte Stellen der Schrift in gothischer Sprache vorlesen und

---

[68]) Sokrates V. 13. Sozom. VII. 14. Nicephor. XII. 21. Ambrosius Epp. 40.

[69]) Vgl. Philostorg. XI. 5.

[70]) Sozomen. VII. 17. Nicephor. XII. 30 f.

lehrte wol auch selbst, durch einen Dolmetscher, an dieser Stätte. Unterdeß musste der stolze Gainas mit seinen arianisch bleibenden Kriegsleuten vor der Stadt unter Zelten seinen Gottesdienst halten. Aufgebracht verlangte er endlich eine Kirche für sich und sein Gefolge. Aber was Arkadius selbst ihm nicht abzuschlagen wagte, verweigerte der Patriarch auf das entschiedenste; und man weiß hier nicht, ob man sich mehr über die Festigkeit des Prälaten, oder über die Nachgiebigkeit des Barbaren wundern soll. Allerdings konnte Diesem nicht entgehen, daß Jener auf den größten Theil der Bevölkerung sich stützen könne, ein Versuch also, gewaltsam für den arianischen Gottesdienst Kirchen zu besetzen, den heftigsten Widerstand finden müsse [71]). Bald nachher befreite die Verdrängung und der Untergang des Gothenführers den Patriarchen von aller Sorge. Aber freilich war in der römischen Bevölkerung selbst noch immer eine große Anzahl Arianer. Ob zwischen Diesen und den Gothen des Gainas eine engere Verbindung stattgefunden habe, ist schwer zu sagen. Bei so großer Verschiedenheit in Sitte und Sprache konnte die Freude über die Einheit des Glaubens keine lebendige sein und zu keiner Einheit der Bestrebungen führen [72]). Den römischen Arianern gegenüber war übrigens Chrysostomus noch weniger zu Concessionen geneigt; aber als einen sehr unglücklichen Versuch muß man es bezeichnen, daß er, um Jenen ihre Processionen zu verleiden, in welchen sie bei der ersten Morgenfrühe der Sonn- und Festtage durch die Straßen der Stadt vor die Thore hinaus zur Andachtsstätte zogen, ähnliche Processionen der Rechtgläubigen veranstaltete, deren Glanz die Aufzüge der gedrückten Arianer allerdings weit überstrahlte. Die Folge war, wie leicht zu denken, mannichfaches Skandal, endlich blutiger Straßentumult, sodaß die Processionen gänzlich verboten werden mussten [73]). Indeß hatten noch unter Theodosius II. die Arianer in Konstantinopel ein geordnetes Gemeindewesen und wissenschaftlich tüchtige Vertreter [74]). Ebenso standen damals auch die Eunomianer noch unter einem besondern Bischofe [75]). Indeß absorbirten bald

---

[71]) Sozomen. VIII. 4. Theodoret. V. 30 f. Hieronym. Epp. 7.

[72]) Philostorgius (XI. 8) verräth keine Sympathie für Gainas.

[73]) Sokrates VI. 8. Sozomen. VIII. 8.

[74]) Nicephor. XIV. 13.

[75]) Unter Lucianus, dem Neffen des Eunomius. Derselbe aber, durch Habsucht und andere Laster seiner Gemeinde verhasst geworden, trennte sich und bildete eine besondere Secte, die zahlreich genug war, *πάντων τῶν ἐπιῤῥήτων τε καὶ ποικίλοις πάθεσι καθωπλισμένων πρὸς αὐτὸν ἀπεῤῥυηκότων.* Philostorg. XII. 11. — Doch hatten die Arianer noch in der Zeit des Anastasius einen Bischof, wiewol die wunderliche Erzählung in den Frag-

die nestorianischen und eutychianischen Bewegungen alle Theilnahme und Aufmerksamkeit so sehr, daß die Arianer immer mehr in den Hintergrund kamen. Die Verfolgung welche Nestorius über die Häretiker seines Sprengels verhängte, traf auch die Arianer; aber die ganze hierauf bezügliche Erzählung zeigt, daß sie schon damals zu völliger Bedeutungslosigkeit herabgesunken waren. Die Macedonianer, vom Patriarchen Atticus noch mild behandelt (414)[76], wurden ebenfalls ein Opfer der Unduldsamkeit des Nestorius; man entzog ihnen die Kirchen, die sie bisher auf dem Lande noch gehabt hatten. Was endlich die fort und fort ehrenwerthen Novatianer anlangt, so erhielten sie sich noch in der Zeit des zweiten Theodosius, wo sie zu Rom und Alexandria arg beschränkt wurden, zu Konstantinopel in großem Ansehn[77]).

Gern erführen wir Näheres über das Verhältniß der Patriarchen dieser Zeit zum Volke und zum Volksleben. Aber mit Ausnahme Dessen, was aus des Chrysostomus Homilien zusammengestellt werden könnte[78]), sind wir auf dürftige Notizen beschränkt. Die Spiele der Rennbahn, die Ausgelassenheit der Bühne zu mäßigen, versuchten die Bischöfe umsonst. Das Familienleben zu veredeln, den Luxus zu beschränken, war eine fast unlösbare Aufgabe in einer Stadt, in welcher die Schätze und Genüsse der halben Welt zusammenflossen. Die Predigten der Bischöfe, mit Lust gehört und beklatscht, mochten im Einzelnen zwar viel Gutes wirken, wurden aber doch häufiger bewundert, als für Besserung des Herzens und Lebens benutzt; sie mussten, wenn sie, wie oft geschah, polemischen Zwecken dienten, mehr aufregen und verwirren, als belehren und aufklären. Daß der Klerus der üppigen und verderbten Hauptstadt nicht fleckenlos dastand, lässt sich ohne Beweis annehmen; aber man erfährt auch, daß das Volk das sittliche Leben des Klerus streng überwachte und durch Excesse der Priester heftig aufgeregt werden konnte[79]). Dem durch den Klerus begünstigten Misbrauch der Asylfreiheit suchte die Staatsgewalt zu steuern, obgleich noch Theodosius II. diese

---

mentis *Theodor. Lect.* p. 582 sq. zeigt, wie die Arianer in den Augen des Volkes durchaus ein Gegenstand des Abscheus geworden.

[76]) Sokrates VII. 3. Nicephor. XIV. 11.

[77]) Ueber den edeln Bischof Chrysanthus und dessen Nachfolger Paulus s. Nicephor. XIV. 13. 17. 41. Sokrates VII. 17. Milde des Atticus auch gegen die Novatianer: Nicephor. XIV. 24.

[78]) Wie viel man aus den Werken des Chrysostomus über die Sitten jener Zeit lernen kann, sieht man aus der Abhandlung Montfaucon's in den Mémoires de l'Acad. des inscript. T. XIII.

[79]) Sozomen. VII. 16. Nicephor. XII. 28.

Freiheit in großer Ausdehnung anerkannte, indem er nicht blos das Innere der Kirchen, sondern auch die dazu gehörigen Wohnungen, Bäder, Hallen und Gärten als Freiort betrachtet wissen wollte [80]). Daß die Patriarchen reiche Almosen spendeten, versteht sich [81]). In Zeiten großer Unglücksfälle, z. B. bei den in Konstantinopel so häufigen Erdbeben, erschienen die Patriarchen tröstend und aufrichtend in der Mitte des Volks; so Chrysostomus, so Proclus [82]).

Das Zeitalter bis zur Synode von 553 ist besonders durch den Streit um die Schlüsse von Chalcedon bewegt, und hierin liegt der Charakter dieser Zeit. Dabei ist es nun für die Patriarchen von Konstantinopel wieder von großer Bedeutung, daß Dieselben, einen Eindringling abgerechnet, sämmtlich als Beschützer der Orthodoxie sich darstellen. Und es war keine leichte Sache, Diese zu vertheidigen; in einer Zeit, wo Syrien und Aegypten durch den Kampf zwischen Monophysiten und Rechtgläubigen furchtbar erschüttert wurden und für die Erstern selbst Kaiser sich erklärten. Man kann wol sagen: ohne die Standhaftigkeit der Patriarchen von Konstantinopel wäre die Partei der Rechtgläubigen in der ganzen östlichen Kirche zu Boden gedrückt, dadurch aber ein völliger Bruch zwischen dem Osten und dem Westen schon damals herbeigeführt worden. Was hinderte nun aber jene Patriarchen, für die Monophysiten sich zu erklären und dadurch den Primat in der gesammten Kirche des Ostens, den ihnen unter den damaligen Umständen Antiochia und Alexandria gar nicht hätten streitig machen können, zu ergreifen? Gerade der in jener Zeit so gespannte Gegensatz hätte sie leicht auf die andere Seite hinübertreiben können. Da ist nun aber doch anzuerkennen, daß die hier in Frage stehenden Patriarchen innerlich durchdrungen waren von der Wahrheit des von ihnen Verfochtenen; Euphemius und Macedonius zumal waren Männer voll Redlichkeit der Gesinnung und lebendiger Ueberzeugungstreue. Ausserdem war unstreitig in den siebenzig Jahren zwischen der zweiten und vierten ökumenischen Synode die Bevölkerung im Ganzen so entschieden auf den Standpunct

---

80) Cod. Theod. L. IX. l. 4 u. 5. Die Veranlassung dazu s. bei Sokrates VII. 33.

81) Von Atticus wird dies ausdrücklich gerühmt, der übrigens die verschämten Armen besonders bedachte, dagegen an den *ἐμπόριον τοῦ βίου τὴν γαστέρα προτεθεικόσιν* Aergerniß nahm. Nicephor. XIV. 24. Vgl. über Sisinius XIV. 29.

82) Theophanes p. 80 mit Goar's Note. Nicephor. XIV. 46. Eine ungemein lebendige Schilderung der durch ein Erdbeben bewirkten Eindrücke auf die Bevölkerung von Konstantinopel gibt Agathias p. 288 f. der bonner Ausg.

der Rechtgläubigkeit gestellt worden, daß der Monophysitismus, soweit er sich in Konstantinopel geltend machte, nur äusserlich aufgedrängt erschien und eben deshalb umsomehr zur Opposition herausforderte. Wie es hier stand, zeigt der von Vitalian erregte Krieg.

Zunächst war noch eine vom Arianismus ausgehende Gefahr abzuwehren. Als nämlich nach dem Tode Marcian's Leo I. auf den Thron gelangt war, flößte zwar nicht er selbst, wol aber der Alane Aspar, dessen starker Arm ihn zur Herrschaft erhoben hatte und neben ihm das Reich regierte, den Orthodoxen die lebhafteste Besorgniß ein. Derselbe war dem Arianismus eifrig ergeben und in keiner Weise geneigt dem politischen Interesse seine Ueberzeugung zu opfern. Noch war den Gemüthern die einstige Furchtbarkeit der Arianer allzu gegenwärtig und der von den Vätern ererbte Haß gegen sie noch viel zu frisch, als daß nicht Aspar's einflußreiche Stellung und die (vom Mistrauen vorausgesetzte?) Verbindung desselben mit dem gewaltigen Könige der Vandalen [83]) fortwährend hätte Besorgnisse einflößen sollen. Als daher Leo nach langem Zögern sich entschloß (469) Aspar's zweiten Sohn Patricius zum Cäsar zu wählen, gerieth die ganze Hauptstadt in Bewegung. Der Archimandrit der Akoimeten, Marcellus, umgeben von Mönchen und begleitet von einer großen Menge Volks, erschien im Hippodrom und bat den überraschten Kaiser dringend, nicht durch Erhebung eines Häretikers die Tage des Konstantius und Valens über das Reich zurückzuführen. Der Kaiser, auch früher niemals geneigt dem Aspar zu Gunsten des Arianismus Concessionen zu machen [84]), gab den aufgeregten Haufen gern beruhigende Versicherungen und mag vielleicht sogar versprochen haben, daß Patricius dem Arianismus entsagen werde. Indeß war die Aufregung in der Stadt so stürmisch gewesen, daß Aspar mit den Seinen erschrocken nach Chalcedon in die Kirche der heiligen Euphemia entflohen war und sogar dem Patriarchen Gennadius, der nach Beschwichtigung der Volksmassen ermunternd zu ihm kam, nicht zu folgen wagte, sodaß der Kaiser selbst nach der Hauptstadt ihn zurückholen musste [85]). Bald nachher brach mit dem Sturze Aspar's auch das Glück seines Sohnes zusammen [86]). Seitdem drohte der Arianismus nur noch aus der Ferne, hier freilich mächtig

---

[83]) Nicephor. XV. 27.

[84]) Cedrenus I. p. 607.

[85]) Baronius trennt diese Erzählung, indem er das unter Marcell's Leitung Geschehene in das J. 469, die Flucht Aspar's nach Chalcedon erst in das J. 470 verlegt; wol mit Unrecht.

[86]) Besonders die Acta Marcelli bei *Surius* 29. Dec. Ausserdem Procopius Vandal. I. 6. Euagrius II. 16. Nicephor. XV. 27.

in den Ländern der Vandalen und Gothen. Die grausame Verfolgung, welche die Könige der Erstern über die Rechtgläubigen in Nordafrika verhängten, dürfte allerdings zum Theil durch den Zorn über die Unterdrückung der Arianer im Römerreiche hervorgerufen sein, und Theodorich der Große wurde vielleicht nur durch den Tod gehindert für die erneuten Gewaltmaaßregeln gegen seine Glaubensgenossen unter Justin I. an den Orthodoxen in Italien Rache zu üben.

Die Patriarchen wurden jetzt fast ausschließlich durch das Andringen der Monophysiten in Anspruch genommen. Daß Leo I. so nachdrücklich der Schlüsse von Chalcedon sich annahm, ist wol besonders auf Rechnung des Gennadius zu bringen. Vielleicht geschah es auch auf des Letztern Rath, daß der durch die stürmische Erhebung der Monophysiten in Alexandria erschreckte Kaiser, auf die Zusammenberufung eines neuen Concils verzichtend, alle Bischöfe des Ostens, sowie die im Rufe besonderer Heiligkeit stehenden Asceten, zu Erklärungen über die chalcedonische Synode und über die nach Ermordung des Patriarchen Proterius in Alexandria erfolgte Einsetzung des Timotheus Aelurus aufforderte. Kaum zu bezweifeln ist, daß Gennadius den Kaiser zu strengen Maaßregeln gegen den Timotheus drängte, hierbei in Uebereinstimmung mit dem Papste Leo [87]), sodaß dann jener wirklich erst nach Gangra, dann in den taurischen Chersones verwiesen wurde [88]). Dagegen nahm Gennadius den von dem Stuhle zu Antiochia verdrängten Martyrius kräftig in Schutz und vermittelte eine ehrenvolle Aufnahme desselben beim Kaiser, war aber freilich nicht im Stande eine Wiedereinsetzung seines Schützlings zu bewirken [89]). Immer hatte er Grund, trüben Ahnungen sich zu überlassen [90]). Doch sollte er in seiner unmittelbaren Nähe keine Verwirrung ausbrechen sehen; er starb noch vor dem Kaiser Leo (471), und solange dieser lebte blieb die Orthodoxie im Uebergewichte.

Als aber im J. 476 eine Revolution Leo's kopflosen Nachfolger

---

86) Leo's Briefe 99. 100.

88) Cedrenus I. p. 609. Theophanes p. 96.

89) Theodorus Lector p. 554 f. Theophanes p. 98.

90) Daß er dies that, sieht man aus dem seltsamen Geschichtchen, welches Theodorus Lector p. 555 und Theophanes p. 97 erzählen. Es charakterisirt den Mann. *Τοῦ δὲ Γενναδίου τῇ νυκτὶ εὐχομένου ἐντὸς τοῦ θυσιαστηρίου ἰδεῖν λέγεται φάντασμα δαιμονίου, ὃ καὶ ἐπιτιμήσας ἤκουσεν αὐτοῦ κράζοντος, ὡς αὐτοῦ μὲν ζῶντος ἐνδίδωσι· μετὰ δὲ θάνατον αὐτοῦ κρατήσει πάντως τῆς ἐκκλησίας· ὅπερ δείσας Γ. πολλὰ ὑπὲρ τούτου τὸν θεὸν ἐδυσώπει.* Seine Geistesrichtung ergibt sich übrigens auch aus seiner fleissigen Beschäftigung mit dem Propheten Daniel. Gennadius Massil., de scriptt. eccl. 95.

Zeno gestürzt und den Basiliscus auf den Thron geführt hatte, ward schnell auch die Kirche erschüttert. Der neue Kaiser erklärte sich für die Monophysiten. Daß er durch Diese bei seiner Erhebung unterstützt worden sei, sieht man aus den vorhandenen Erzählungen über jene Thronveränderung nicht. Aber er hoffte allerdings wol durch die mächtige Partei sich behaupten zu können, welche, bisher niedergehalten, das höchste Interesse dabei zu haben schien, einen Fürsten zu unterstützen, der sie zum Siege emporführte. Und merkwürdig genug war der Umschwung, den er durch sein gleich nach der Thronbesteigung erlassenes Umlaufschreiben hervorbrachte. Hunderte von Bischöfen, unter ihnen auch der Patriarch Anastasius von Jerusalem, unterzeichneten dasselbe und verdammten damit das chalcedonische Symbol und das Sendschreiben Leo's an Flavian [91]); alle versteckten Monophysiten traten jetzt triumphirend hervor; Timotheus Aelurus, schon unter Zeno aus dem taurischen Chersones zur Kaiserstadt gekommen und hier weniger durch den (seit 471 waltenden) Patriarchen Acacius [92]), als durch die Aeltesten der Kirche und die Aebte, die auch nach Rom an den Papst Simplicius sich wandten, gehemmt, vereinigte jetzt zahlreiche Alexandriner um sich, fand im Palaste huldvolle Aufnahme und ritt in feierlicher Procession zur Hauptkirche, um dann in seinen Sprengel und zu dem verlornen Sitze zurückzukehren. Acacius selbst scheint geschwankt zu haben. Aber die Masse der Rechtgläubigen raffte sich bald aus der Betäubung auf. Als Acacius fast schon auf dem Puncte stand in seiner Kirche das kaiserliche Umlaufschreiben zu verlesen, drängten sich selbst Weiber und Kinder in dichten Schaaren herbei und machten durch ihren Ungestüm die Vorlesung unmöglich. Und fortgerissen von der allgemeinen Bewegung, legte jetzt der Patriarch gegen allen Kirchengebrauch jener Zeit schwarze Gewänder an und ließ seinen Sessel in der Kirche, ja selbst den Altar schwarz verhüllen. Zugleich stürzten sich auch die Mönche mit Leidenschaft in die brausende Bewegung; der Stylit Daniel, seit Jahren an der Mündung des Bosporus Gegenstand der Volksverehrung [93]), stieg von seiner Säule herab, feuerte den Patriarchen wie das Volk an und ward die Seele der immer gewaltiger gegen Basiliscus hervorbrechenden Opposition. Acacius, fast wider Willen in dieser Richtung vorwärts gedrängt, predigte endlich ganz offen

[91]) S. bes. Euagrius III. 4 ff.

[92]) Er war Vorsteher des großen Waisenhauses in Konstantinopel gewesen. Euagrius II. 11. Bei Leo I. scheint er in großem Ansehn gestanden zu haben; von ihm erlangte er auch volle Bestätigung seines Patriarchats. Baronius a. 472.

[93]) S. besonders die Acta Danielis ap. *Surium* 11. Dec.

gegen den Kaiser und entfesselte dadurch die Wuth des Volkes dergestalt, daß Basiliscus erschrocken aus der Stadt wich [94]). Aber der Stylit, von Mönchen und Volkshaufen umgeben, erschien auch im Palaste von Hebdomon vor Basiliscus, um wegen der Begünstigung der Häretiker mit rauhem Freimuthe ihm Vorwürfe zu machen. Bald darauf wüthete in der Stadt eine entsetzliche Feuersbrunst, welche, wenn auch nicht von der Volkswuth ausgegangen, die Aufregung doch jedenfalls noch steigern musste [95]). Endlich bereitete sich in des Kaisers unmittelbarer Nähe neuer Verrath. Dieselben welche ihn erhoben, arbeiteten in der Stille schon wieder an seinem Untergange. Da verlor Basiliscus die Fassung; er kehrte in die Stadt zurück, bezeugte dem Patriarchen die freundlichste Gesinnung und widerrief sein Umlaufschreiben durch ein neues Edict, um so wenigstens die Bevölkerung der Hauptstadt wieder auf seine Seite zu ziehen. Es war zu spät. Schon eilte der vor zwanzig Monaten von ihm verdrängte Zeno gegen Konstantinopel heran; er fand die Thore offen, das Volk zu neuer Huldigung bereit. Bald sah der Patriarch den angsterfüllten Basiliscus mit Gemahlin und Kindern als Flüchtling in der Kirche der heiligen Irene; indem er den Unglücklichen zu bestimmen suchte der Gnade Zeno's sich zu überliefern, konnte er nicht ahnen, daß der Sieger seine Zusagen durch eine schändliche Sophisterei umgehen würde.

Aber durch den Sieg der Orthodoxie kam Acacius, obwol ein halb unfreiwilliger Verfechter derselben, zu einem Ansehn, das ihn nach Osten hin einen ungewöhnlichen Einfluß üben, nach Westen ein überaus starkes Selbstgefühl geltend machen ließ. Die Bischöfe Kleinasiens, die kurz vorher, als scheinbar eifrige Monophysiten, den Basiliscus aufgefordert hatten den widerspenstigen Acacius abzusetzen, demüthigten sich jetzt vor Ebendiesem und wandten sich wieder den Beschlüssen von Chalcedon zu [96]). Als sodann in Antiochia die leidenschaftlich erregten Monophysiten den Patriarchen Stephanus im Baptisterium der Barlaamskirche gemordet hatten, beauftragte der erzürnte Kaiser den Acacius einen neuen Oberhirten für Antiochia zu weihen, und Derselbe setzte sofort den

---

[94]) Die Worte bei Theophanes *κελεύσας τῷ συγκλήτῳ μηδένα τυχεῖν Ἀκακίῳ*, die zu manchen seltsamen Deutungen Anlaß gegeben (s. Combefis z. d. St.) erklären sich aus Theodor. Lector p. 556.

[95]) Cedrenus I. p. 616.

[96]) Euagrius III. 9. Sehr wahr bemerkt über diese Bischöfe Baronius mit Bezug auf die von ihnen vorgebrachten Entschuldigungen: Sed turpis plane est excusatio ista tum quibuscunque Christianis, tum maxime episcopis totius Asiae, in quibus omnibus emarcuisset penitus vigor pristinus et quae insidebat olim in ejusdem provinciae episcopis sacerdotalis constantia penitus enervata esset.

jüngern Stephanus ein [97]). Zu derselben Zeit aber konnte Acacius auch in die Angelegenheiten der Kirche von Alexandria eingreifen. Hier kämpften in Folge einer Doppelwahl der Monophysit Petrus Mongus und der Rechtgläubige Johannes Talaia um die Patriarchenwürde. Der Letztere schien nun zwar von Konstantinopel her die nachdrücklichste Unterstützung erwarten zu können. Allein er hatte durch eine grobe Rücksichtslosigkeit den Patriarchen Acacius beleidigt; und zugleich wusste Petrus Mongus, der selbst nach der Hauptstadt geeilt war, dem Kaiser auf der einen Seite so lebhaft die Gefahren vorzustellen, welche mit dem Versuche, den zahlreichen Monophysiten einen unerwünschten Patriarchen aufzunöthigen, verbunden sein würden, auf der andern Seite zeigte er ein so einfaches Mittel, in die zerrüttete Kirche des Ostens Einheit zurückzuführen, daß Acacius, der sehr schnell seinen frühern Haß gegen Petrus aufgegeben hatte [98]), ohne Mühe den Kaiser bestimmen konnte für Petrus Mongus sich zu erklären. Und so kam nun auch das berühmte Henotikon des Jahres 482 zu Stande [99]), — ein Versuch, durch Beseitigung der Parteiwörter und durch Verdeckung der Gegensätze die beiden Parteien, in welche die östliche Kirche gespalten war, zu versöhnen. Aber diese Maaßregel fand ebenso strenge Misbilligung bei den eifrigen Monophysiten, als bei den eifrigen Anhängern der chalcedonischen Beschlüsse, und die Gemäßigten beider Parteien sahen sich bald von zwei Seiten angefallen [100]). Je entschiedener nun der Papst für die Synode von Chalcedon sich aussprach, desto gespannter musste sein Verhältniß zu Konstantinopel werden, wo man gerade durch das hitzige Eifern für Chalcedon den Zweck des Henotikon am meisten vereitelt sah; und als nun der Papst Felix II. endlich gar den Acacius in den Bann zu thun gewagt hatte [101]), war eine Kirchenspaltung die Folge. Der Patriarch,

---

97) Ueber eine hier stattfindende Verschiedenheit der Relationen s. H. Valesius zu Euagrius III. 16.

98) Liberatus, Breviar. 17 f.

99) Euagrius III. 14.

100) Unter diesem Gewirr scheint Petrus Mongus ziemlich schwankend sich benommen zu haben. Daher sagt auch Euagrius III. 17, er sei gewesen *ὡς κόθορνος καὶ παλίμβολος καὶ τοῖς καιροῖς συνδιατιθέμενος.* Aber in Aegypten mögen auch wirklich die Mönche sehr ungestüm gewesen sein. Petrus klagt in einem Briefe an Acacius darüber (a. a. O.): *καὶ περιέρχονται φήμας θρυλοῦντες διαφόρους καθ' ἡμῶν καὶ κατὰ τῆς ἐκκλησιαστικῆς τοῦ Χριστοῦ εἰρήνης καὶ μηδὲν ἡμᾶς συγχωροῦντες κανονικῶς καὶ πρεπόντως τῇ ἁγίᾳ τοῦ θεοῦ καθολ. ἐκκλησίᾳ πράττειν.*

101) S. *Valesius*, de duabus synodis Romanis, in quibus damnatus est Acacius, in der Ausgabe des Theodoret rc. p. 179 ff.

gestützt auf die Macht des Kaisers und gehalten durch die Zustimmung einer imponirenden Majorität im Morgenlande, wurde wenig bewegt durch den auf ihn geschleuderten Fluch [102]), und so konnte ihn auch die Opposition einiger Klöster der Hauptstadt nicht irre machen. Er starb im J. 489.

Sein Tod änderte zunächst nichts. Denn obwol Fravita (Flavitas), sein Nachfolger, ein durch sehr zweideutige Mittel zur Patriarchenwürde gelangter Mann [103]), durch ein überaus schmeichelhaftes Schreiben den römischen Bischof zu gewinnen versucht hatte, so versagte Dieser ihm doch die Aufnahme in seine Gemeinschaft, weil er den Namen des Acacius nicht aus den Diptychen entfernt hatte. Aber Euphemius, der schon nach vier Monaten ihm folgte, näherte sich den Eiferern für Chalcedon wieder, strich eigenhändig den Namen des Petrus Mongus aus den Diptychen und stellte den des Felix wieder her. Weil er aber die Namen seiner beiden Vorgänger nicht tilgen wollte, verschmähte Felix, obwol an seiner Rechtgläubigkeit nicht zweifelnd, ihn als Bischof anzuerkennen. Doch ließ sich Euphemius dadurch nicht auf die andere Seite hinüberdrängen; vielmehr war er selbst ein schonungsloser Eiferer für die katholische Lehre. Dies ergibt sich theils daraus, daß er weder den monophysitischen Nachfolger des Mongus in Alexandria, Anastasius, noch den neuen Patriarchen von Antiochia, Palladius, in seine Gemeinschaft aufnahm [104]), theils aber auch und ganz besonders aus der Art und Weise, wie er in seiner unmittelbaren Nähe den Silentiarius Anastasius, der ihm als Häretiker verdächtig war, behandelte [105]). Und als nun eben Dieser nach Zeno's Tode (April 491) auf den Thron gelangte, weigerte sich Euphemius durchaus dem ketzerischen Manne die Krone aufzusetzen; und so bedeutungsvoll erschien bereits der beim Regierungsantritte Leo's I. zum ersten Male vorgekommene Krönungsact, daß der Patriarch es wagen konnte selbst den Bitten des Senats und der Kaiserin Ariadne sich zu verschliessen, bis endlich Anastasius die schriftliche Erklärung abgab, daß er die chalcedonischen Schlüsse als Regel des Glaubens anerkenne und in der Kirche keine Neuerungen vornehmen wolle [106]). Nach

---

[102]) Theophanes p. 114: *Ἀ. δὲ ἀναισθήτως ἔσχε περὶ τὴν καθαίρεσιν καὶ τὸ ὄνομα αὐτοῦ* (des Felix) *ἐξῆρε τῶν διπτύχων.*

[103]) Nicephor. XVI. 18. Diese Erzählung zeigt aber doch, daß in Konstantinopel solche Mittel der Erhebung mit Abscheu angesehen wurden und selten zur Anwendung kamen.

[104]) Liberatus, Breviar. 18. Euagrius III. 23. Nicephor. XVI. 19.

[105]) Theophanes p. 115. Suidas unter *φαρία*.

[106]) S. oben S. 217. Anm. 9.

solchen Vorgängen war nun aber freilich der Patriarch zum Kaiser von vorn herein in ein so übles Verhältniß getreten, daß es nicht auffallen kann, wenn Jener auch dem neuen Papste Gelasius sich zu nähern suchte. Da er aber noch immer sich nicht entschliessen konnte den Namen des Acacius aus den Diptychen zu streichen, so stieß ihn Jener mit nicht geringerer Härte als sein Vorgänger Felix zurück und gab ihn dem lauernden Grolle des Kaisers Preis. Sind nun auch die wiederholten Attentate auf das Leben des Patriarchen gerade in dieser Zeit aus dem Fanatismus der durch des Anastasius zweideutige Haltung ermuthigten Monophysiten zu erklären: so zeigte doch der Kaiser selbst gar bald seinen tiefen Haß gegen den strengen Prälaten. Denn als Derselbe durch eine Unvorsichtigkeit in den Verdacht gekommen war, daß er die gegen Anastasius rebellischen Isaurier begünstige, ließ er ihn von den zu Konstantinopel versammelten Bischöfen absetzen und, obwol das hierdurch aufgeregte Volk in lärmender Procession zum Circus sich drängte und die Wiedereinsetzung des Patriarchen forderte, nach Paphlagonien in's Elend wandern (495) [107].

An seine Stelle trat der bisherige Skeuophylax Macedonius, ein Neffe des Gennadius und daher entschieden der Rechtgläubigkeit zugethan [108]; aber, wie es scheint, ein mild gesinnter Mann und des Friedens halber zur Anerkennung des Henotikon bereit [109]. Auch die Schonung, mit welcher er die für Chalcedon eifernden und jede Verbindung mit ihm weigernden Klöster der Hauptstadt fort und fort behandelte, zeigt, wie sehr es ihm darum zu thun war den Frieden in die Kirche zurückzuführen [110]. Gern hätte er auch mit Rom die Eintracht hergestellt, und willig nahm er die von dort an ihn ergehende Forderung auf, das Fest des Petrus und Paulus mit höherem Glanze zu begehen [111]. Allein der Kaiser verhinderte geradezu die Absendung eines Schreibens an den nicht minder friedfertigen Papst Anastasius II., den er selbst zur

---

[107]) Theodorus Lector p. 559. Die Leichtfertigkeit, mit welcher die Bischöfe hier zur Entsetzung des Patriarchen schreiten, lässt um so ehrenwerther die Festigkeit des Letztern erscheinen. Die griechischen Bischöfe dieser Zeiten sind doch im Ganzen ein recht feiges Geschlecht; Muth zu kirchlicher Opposition war fast nur in den Klöstern.

[108]) Theod. Lect. p. 559. Theophanes p. 121. Wie edel er sich gegen den gestürzten Euphemius bewies, davon siehe ebenda das Nähere.

[109]) Baronius will dies (aus *Cyrill.* vit. S. Sabae c. 69, ap. *Sur.* T. VI.) bestreiten; woher dann aber der Widerstand der Klöster gegen Macedonius?

[110]) Euagrius III. 31. Theodor. Lect. a. a. O. Theophanes p. 122.

[111]) *πανηγυρικώτερον ἐπιτελεῖσθαι.* Theodor. Lect. p. 560. Theophanes p. 123.

Annahme des Henotikon auffordern ließ; und wenn bald nachher durch die Thätigkeit des Senators Festus, welcher als Unterhändler eine Zeit lang am Kaiserhofe sich aufgehalten hatte und von Anastasius gewonnen worden war, der wahrscheinlich zu einer Annäherung willige Laurentius die päpstliche Würde erhielt, so war dabei ganz unverkennbar der Einfluß des Kaisers geschäftig. Freilich erkannten die Orthodoxen, was man beabsichtigte, und hielten daher den von ihnen erwählten Papst Symmachus mit Entschlossenheit aufrecht; aber es kam nun in Rom zu so wilder Verwirrung, daß der Kaiser, wenn er auch seinen Zweck nicht vollständig erreichte, doch für mehre Jahre die Kraft des Papstthums gelähmt sah, das ohnehin, unter den Einfluß der arianischen Ostgothen gerathen, eine sehr gefährdete Stellung hatte. Von dieser Seite also ziemlich sicher und der Nachgiebigkeit der gesinnungslosen Bischöfe des Orients gewiß, betrachtete Anastasius die Festigkeit des Macedonius mit um so größerem Aerger. Dieser nämlich ließ sich durch keine Vorstellung bewegen, dem Kaiser die bei der Krönung dem Euphemius eingehändigte Bekenntnißschrift wieder herauszugeben; und, obwol sonst durchaus gemäßigt und besonnen, reizte er doch theils hierdurch, theils durch seine Hinneigung zu den Vertheidigern der chalcedonischen Beschlüsse den Kaiser dergestalt, daß Dieser, sobald er durch einen Friedensschluß mit Persien freie Hände bekommen hatte, die Monophysiten ganz unverholen begünstigte. Hatte nun aber schon das Eine, daß er durch einen syropersischen Künstler in seinem Palaste manichäische Bilder [112]) anbringen ließ, in der Bevölkerung eine so heftige Bewegung hervorgerufen, daß der Kaiser selbst bei kirchlichen Aufzügen nicht mehr ohne Bedeckung der Leibwache sich zu zeigen wagte: so musste die Aufnahme des strengen Monophysiten Xenajas (Philoxenus) von Hierapolis, der schon ganz Syrien gegen den schwankenden Patriarchen Flavianus von Antiochia erregt hatte, einen noch viel heftigern Sturm heraufführen. Macedonius weigerte sich durchaus mit diesem Manne in irgend eine Berührung sich einzulassen; der Klerus, die Menge der Mönche, das Volk gerieth in Aufruhr, und Anastasius sah sich genöthiget nach wenigen Tagen den Verabscheuten wieder aus der Hauptstadt hinwegbringen zu lassen. Allein die Aufregung dauerte fort: ein Fanatiker, Acholius mit Namen, ver-

---

[112]) Nach Theodorus Lector war des Kaisers Mutter den Manichäern zugethan gewesen, und es scheint deshalb ihn selbst der Argwohn des Volkes getroffen zu haben. Aber jene Bilder, obwol von den Chronisten ausdrücklich als manichäische bezeichnet, waren vielleicht gut christliche und wurden nur durch den Künstler verdächtig, der allerdings wol ein Monophysit war. Andere denken freilich an gnostische oder manichäische Allegorien. Vgl. Cedrenus I. p. 629 f.

suchte den Patriarchen zu morden; bald kamen unter Führung des Pisidiers Severus wilde Mönchsbanden in der Hauptstadt an, um den Macedonius zu stürzen, während zugleich aus Palästina auch rechtgläubige Mönche herbeieilten, den Patriarchen aufrecht zu halten, welcher jetzt wie eine Säule in einem brausenden Meere dastand. Offenbar hatte in dieser Zeit die Partei der eifrigen Monophysiten im ganzen Oriente das Uebergewicht erlangt; da musste ihnen Alles daran liegen den Macedonius zu verderben, der allein noch im Osten die ihnen so widerwärtigen Schlüsse von Chalcedon kräftiger schirmte; und leicht konnte dem Kaiser, dem wol auch jetzt noch immer mehr an der Herstellung des Friedens als am Siege der einseitigen Monophysiten gelegen war, die Ueberzeugung eingeflößt werden, daß nur durch Beseitigung jener Schlüsse und des Macedonius der Kirche und dem Staate die Ruhe wiedergegeben werden könne. Also gedrängt, glaubte auch Macedonius nicht mehr schonen zu dürfen: er belegte den zweideutigen Flavianus mit dem Banne, schloß sich enger an die rechtgläubigen Mönche an, hemmte nicht, als das Volk endlich tobend und höhnend gegen den Kaiser sich erhob, und hatte die Genugthuung, daß der erschrockene Anastasius ihn zu sich in den Palast beschied und auf dem Wege dahin der freudige Zuruf des Volkes und selbst der Leibwachen ihn umrauschte. Als aber jetzt vor seinem strafenden Worte der Kaiser sich beugte und eine Erklärung abgab, welche die chalcedonischen Schlüsse zu sichern schien, kehrte er zu der ihm natürlichen Mäßigung zurück. Dank freilich verdiente er sich damit weder bei seiner Partei, noch selbst beim Kaiser. Die Rechtgläubigen zürnten über seine Nachgiebigkeit und zwangen ihm die Erklärung ab, daß er den chalcedonischen Schlüssen fortdauernd zugethan sei; Anastasius aber ließ die Originalacten der so leidenschaftlich angefochtenen Synode, die im Schatze der großen Kirche aufbewahrt wurden, obwol der Patriarch sie versiegelt auf den Altar gelegt und so unter göttlichen Schutz gestellt hatte, wegnehmen, um sie in Stücke zu zerreissen und dem Feuer zu übergeben. Einmal so weit gegangen, wagte Anastasius auch den Patriarchen wegzustoßen. Er ließ ihn bei Nacht aus der Hauptstadt fortführen und nach Euchaites in Paphlagonien bringen, eben dahin, wo Euphemius in der Verbannung lebte (511). Und nun wurde auch Flavianus von seinem Stuhle verjagt, dessen zweideutiges Wesen die eifrigen Monophysiten gar wohl durchschaut hatten, und an seiner Statt Severus eingesetzt; gleiches Schicksal hatte Elias von Jerusalem, der allein im ganzen Osten bisher zu Macedonius gestanden hatte [113]).

[113]) Wir haben über die so wichtigen Ereignisse dieser Zeit nur fragmentarische Berichte und müssen es daher beklagen, daß das Geschichtswerk

An die Stelle des Macedonius kam der Presbyter und Skeuophylax der großen Kirche, **Timotheus**. Aber vergeblich suchte Dieser bald durch Güte, bald durch Gewaltthaten den Klerus und die Mönche zur Anerkennung zu bewegen; selbst am Hofe fand er lebhaften Widerstand [114]). Endlich kam es zu einem neuen und wildern Tumulte; der Kaiser war in Gefahr, die Krone zu verlieren [115]). Und kaum war die Ruhe einigermaaßen hergestellt, als der Ehrgeiz und der Fanatismus Vitalian's einen förmlichen Religionskrieg entzündete. Anastasius, von ungeheurer Heeresmacht bedroht, in seiner Hauptstadt, ja selbst in seinem Palaste ohne Sympathien, willigte endlich in den vollständigen Sieg der Orthodoxie und trat nun auch in neue Unterhandlungen mit Rom; wobei er den Papst Hormisdas auch dadurch zu gewinnen suchte, daß er sich zu einer neuen allgemeinen Synode, welche zu Heraklea, der alten Metropolis von Thracien, gehalten werden sollte, bereit zeigte. Allein auch jetzt verlangte Rom, daß der Name des Acacius aus den Diptychen gestrichen werde; dies aber wollte selbst das rechtgläubige Volk von Konstantinopel nicht, und so konnte Anastasius, der nur durch den Drang der Noth zu so großer Nachgiebigkeit sich hatte bringen lassen, mit gutem Scheine die Verhandlungen wieder abbrechen. Timotheus scheint unter den Erschütterungen des Glaubenskriegs keine einflußreiche Rolle gespielt zu haben; die Schimpfnamen, die er sich durch seinen frühern Wandel verdient hatte [116]), erlauben den Schluß, daß er als Patriarch nicht die nöthige Kraft und die sittliche Würde werde gehabt haben, um einen tiefer greifenden Einfluß ausüben zu können. Er starb noch vor Anastasius im J. 517.

---

eines Zeitgenossen, des Presbyters **Basilius** aus Cilicien (s. über ihn *Voss.* de hist. graec. IV. 22), nicht erhalten worden ist. Vgl. die Erzählungen bei **Marcellinus**, **Theodor. Lector** p. 561 f. **Euagrius** III. 31 f. **Theophanes** p. 132 ff. **Nicephor.** XVI. 26. **Joh. Malela** p. 44 f. Daß der Kaiser gegen Macedonius in sehr kleinlicher Weise machinirte, ergibt sich auch aus **Liberatus**, breviarium 19. (zugleich ein sicherer Beleg für die Lesart ὅς statt *θεός* in 1 Timoth. III. 16).

[114]) Wie Timotheus sich benahm, schildert besonders **Theodor. Lect.** p. 563. Daß die Bilder der Patriarchen in den Kirchen aufgehängt wurden, zeigt übrigens nicht blos diese Stelle. Merkwürdig ist, was **Suidas** von Acacius erzählt.

[115]) **Marcellinus**, Chron. zum J. 512. **Cedrenus** I. p. 631.

[116]) S. z. B. **Theophanes** p. 133: *Τὸ ἐπίκλην Λιτροβούλην καὶ Κήλωνα, διά τινας πράξεις προσφόρους τοῖς ὀνόμασιν.* Der erstere Name scheint auf Habsucht zu gehen; *κήλωνα* erklärt **Suidas** durch *θερμὸν εἰς συνουσίαν.*

Ihm folgte sein Syncellus [117]), der Presbyter Johannes von Kappadocien, bisher schon, wie es scheint, im Stillen der Orthodoxie ergeben. Bald führte der Tod des Anastasius (1. Juli 518) und die Erhebung Justin's I. einen völligen Umschwung herbei. Als Dieser am 15. Juli zum ersten Male in der Hauptkirche erschien, verlangte das Volk mit großem Geschrei, daß die Kirchenspaltung aufgehoben, der Führer der Monophysiten, Severus von Antiochia, entsetzt, das Ansehn der Synode von Chalcedon wiederhergestellt, das Andenken der Manichäer vertilgt werden solle. Da trat der Patriarch entschlossen hervor, bekannte sich feierlich zu den Schlüssen von Chalcedon und sprach das Anathema über Severus aus. Und schon am nächsten Tage wurde der chalcedonischen Synode zu Ehren ein Fest gefeiert und dabei vom Volke dem Patriarchen das Zugeständniß abgenöthigt, die Gebeine des Macedonius nach der Hauptstadt zurückführen und die Namen des Euphemius und Macedonius, wie den des Papstes Leo und der vier Synoden in die Diptycha wieder eintragen zu wollen. Einige Tage später ließ Johannes in einer Versammlung der gerade zu Konstantinopel anwesenden Bischöfe die vom Volke erzwungenen Maaßregeln in aller Form bestätigen [118]). Der Kaiser aber, unstreitig damals besonders den Eingebungen Vitalian's folgend [119]), erließ ein Edict, welches die allgemeine Anerkennung der Synode von Chalcedon, die Zurückführung der rechtgläubigen Bischöfe, die Entfernung der häretischen verlangte. Bald nachher schritt er zur Aussöhnung mit Rom; er bat den Papst Hormisdas, Legaten nach Konstantinopel zu schicken, um an der Wiedervereinigung beider Kirchen zu arbeiten; in gleichem Sinne schrieben des Kaisers Neffe Justinian, der Patriarch und die um Diesen vereinigten Bischöfe. Hormisdas sah sich aber gerade jetzt so sehr im Vortheile, daß er Alles erzwingen zu können glaubte; und so erklärte er, daß er den neuen Patriarchen nicht eher in die Gemeinschaft der Kirche aufnehmen werde, als bis Derselbe das Andenken des Acacius verdammt und die Namen des Euphemius und Macedonius, welche, obwol sonst von unbestrittener Orthodoxie, doch

---

[117]) Goar gibt folgende Erklärung: Patriarchae concellaneus, mensae, consiliorum, secretorumque conscius et animae fidus moderator, qui et spiritualis pater. In spätern Jahrhunderten war die Würde des Syncellus gewöhnlich die Vorstufe zur Patriarchenwürde, auch dadurch dann Stetigkeit der Kirchenverwaltung gesichert

[118]) Wie vorsichtig der Patriarch, der doch mit dem Volke völlig sympathisirte, zu Werke ging, das machen die von Baronius ad a. 518 mitgetheilten Acten der gegen Anthimus (s. unten) versammelten Synode sehr anschaulich. Nur Schritt vor Schritt gibt er nach.

[119]) Dies deutet Cedrenus T. I. p. 637 an.

gegen Acacius sich nicht hatten erklären wollen, aus den Diptychen gestrichen habe. Auch hatte er sich nicht verrechnet. Als die von ihm gesandten Prälaten im März des Jahres 519 zu Konstantinopel angekommen waren, fügte sich der Patriarch auch in die letzte herbe Forderung [120]); und nachdem er mit allen anwesenden Bischöfen und Archimandriten die von Rom gekommene Glaubensformel unterschrieben hatte, schloß unter großer Theilnahme des Volks ein feierlicher Gottesdienst in der Hauptkirche — es war am Osterfeste — den bedeutungsvollen Act der Versöhnung. Und so hatte Rom, das unter einem arianischen Herrscher stehende Rom, durch seine starre Consequenz einen so glänzenden Sieg errungen, daß die gesammte Kirche mehr als jemals seiner Leitung sich hingeben zu müssen schien. Denn obgleich die Aufregung des Volkes eine consequente Durchführung der päpstlichen Forderung verhinderte, sodaß namentlich das Andenken des Euphemius und Macedonius im ganzen Osten gefeiert blieb: so hatte Hormisdas doch immer erreicht, was er eigentlich wollte, ein förmliches Nachgeben der östlichen Kirche. Da konnte das Widerstreben Einzelner, wie des Bischofs von Thessalonich, Dorotheus, nicht von Erfolg sein. Bald brach auch in Syrien die Macht des Monophysitismus zusammen, dem vor der Hand nur Eine Burg blieb, aber eine unantastbare, Aegypten.

Das Patriarchat von Konstantinopel schien einstweilen in entschiedene Abhängigkeit von Rom versetzt. Aber gerade jetzt nahm Johannes, der Unterstützung des Hofes gewiß, den Titel eines ökumenischen Patriarchen an [121]); er glaubte wol durch gesteigerte Ansprüche zeigen zu müssen, daß er durch die beim Friedenswerke bewiesene Nachgiebigkeit seiner Stellung als Kirchenfürst in keiner Weise etwas habe vergeben wollen. Das konnte auch des Kaisers Wille nicht gewesen sein; und so darf es nicht auffallen, daß Justin, ohne den Einspruch Roms zu beachten, jenen bedeutungsvollen Titel anerkannte und durch Aufnahme desselben in seine Edicte officiell machte. Nicht lange nachher gerieth Rom, durch den zwischen dem Kaiser und Theodorich entstandenen Conflict wegen der im Osten über die Arianer verhängten Verfolgungen, in eine sehr schlimme Lage. Im J. 525 um die Osterzeit erschien der Papst Johannes,

---

[120]) Weislich sind in der von den Römern vorgelegten Formel Euphemius und Macedonius nicht genannt. Man durfte den Patriarchen dem Volke gegenüber nicht allzu sehr compromittiren.

[121]) In den oben (Anm. 118) erwähnten Acten, die eine so charakteristische Darstellung der Scenen enthalten, durch welche der Patriarch Johannes zu entschiedenen Erklärungen über die chalcedonische Synode gedrängt wird, nennt Diesen das Volk durchgängig einen ökumenischen Patriarchen. Baronius denkt dabei freilich ohne Weiteres an eine Verfälschung.

der Nachfolger des Hormisdas, im Namen Theodorich's als Intercessor für die Arianer in Konstantinopel; und obwol er mit den höchsten Ehren aufgenommen wurde, auch neben dem neuen Patriarchen Epiphanius [122]) seinen Vorrang auf eine fast kleinliche Weise geltend machte, so war doch seine Rolle eine zu zweideutige, als daß er nicht selbst sich tief niedergedrückt hätte fühlen sollen. Ob er, im Widerspruche mit den ihm gewordenen Aufträgen vor Justinus gegen die Arianer sich erklärt habe, möchte sich schwer bestimmen lassen; die Mishandlung, welche er, nach Italien zurückgekehrt, von Seite des verdüsterten Theodorich erfuhr, erlaubt jedenfalls die Annahme, daß er seiner Stellung als Beschirmer der Orthodoxie gemäß handelte, aber beweist auch zugleich, auf welchem gefährlichen Boden die Päpste damals standen [123]).

Und noch lange schwankte der Boden unter ihren Füßen. Der wechselvolle Krieg zwischen den Oströmern und Ostgothen nöthigte sie zu höchster Vorsicht; und als Italien wieder römische Provinz geworden, da war es zwar ein Glück, daß nicht Rom, sondern Ravenna Sitz der Statthalter wurde; aber die von diesen immer mehr oder weniger abhängigen Bischöfe der durch den Gothenkrieg furchtbar mitgenommenen, entvölkerten und verarmten Roma schienen doch bei jeder Vergleichung mit den Erzhirten der Kaiserstadt am Bosporus zurücktreten zu müssen.

Unter der langen Regierung Justinian's I. (527—565) hatten Diese kaum je nöthig, als Streiter für die Rechtgläubigkeit aufzutreten. Der Kaiser selbst, welcher gleich beim Antritte seiner Regierung vor Epiphanius sein Glaubensbekenntniß abgelegt hatte, nahm persönlich so regen Antheil an allen dogmatischen Verhandlungen [124]) und zeigte dabei einen so heissen Eifer für die chalcedonische Lehre, daß den Patriarchen neben ihm Wenig zu thun übrig blieb. Auch wagten die von den härtesten Edicten getroffenen Häretiker kaum noch das Haupt zu erheben; selbst die vor kurzem noch so mächtigen Monophysiten beschränkten sich jetzt, wo

---

[122]) Seit 520; auch er war bisher Presbyter und Syncellus gewesen. **Theophanes** p. 142. Er hatte noch mit dem Papste Hormisdas freundliche Verbindung angeknüpft, eine Gesandtschaft mit Geschenken nach Rom geschickt ꝛc. Daß die Austilgung der Namen des Euphemius und Macedonius nicht durchzusetzen war, sieht man aus dem schönen Briefe Justinian's, den dieser 520 an Hormisdas schrieb. **Baronius** a. 520 n. 35 f.

[123]) Eine spätere Zeit hat die bedenkliche Reise durch Wundererzählungen zu verherrlichen gesucht. **Gregor. M.**, Dialog. III. 2.

[124]) S. **Procopius**, goth. Krieg, S. 409 f. (der bonner Ausg.): ὃς *δὴ κάθηται ἀφύλακτος ἐς ἀεὶ ἐπὶ λέσχης τοὺς ἀωρὶ νυκτῶν, ὁμοῦ τοῖς τῶν ἱερέων ἐσχατογέρουσιν ἀνακυκλεῖν τὰ χριστιανῶν λόγια σπουδὴν ἔχων.* Vgl. S. 429. Das sind übrigens wol ziemlich die einzigen Stellen, in denen Procopius der dogmatischen Thätigkeit des Kaisers gedenkt.

sie obendrein unter sich zerfallen waren, auf Vertheidigung ihrer letzten Positionen. Daß die Kaiserin Theodora ihnen günstig war, half ihnen wenig, da Justinian in Glaubenssachen am wenigsten sich lenken ließ und jeden Versuch, ihn von dem Pfade der Rechtgläubigkeit hinwegzuziehen, mit seiner schwersten Ungnade würde bestraft haben. Das Festhalten an der Rechtgläubigkeit erschien ihm stets als ernsteste Gewissenssache. Daher legte er auch die höchste Ehrfurcht gegen den römischen Stuhl an den Tag, dessen Inhaber bisher unter allen Glaubenskämpfen unwandelbar fest in der rechten Mitte sich gehalten hatten. Er gab im J. 533 dem Papste Johannes II. ausdrückliche Versicherungen wegen der Reinigkeit seines Glaubens und sprach dabei die Erwartung aus, daß die Bischöfe des Orients mit dem römischen Stuhle in steter Vereinigung sich erhalten und demselben unterthänig sein würden [125]). Auch in einer an den Patriarchen Epiphanius gerichteten Verordnung, worin er Diesem allerdings auch wieder den Titel eines ökumenischen Bischofs beilegte, gab er die Erklärung ab, daß er sich verpflichtet achte, dem Papste als dem Haupte aller Bischöfe alles den Zustand der Kirche Angehende mitzutheilen, und umsomehr, weil die römische Kirche jederzeit durch rechtgläubige Entscheidungen die im Oriente hervorgetretenen Ketzereien zu unterdrücken bemüht gewesen sei. Eine damals ausgebrochene Mönchsstreitigkeit, welche ein Schisma herbeizuführen drohte, ließ der Kaiser, nicht zufrieden mit dem Anathema, welches der Patriarch Epiphanius bereits über die Neuerer ausgesprochen hatte, noch besonders durch den Papst mit dem Bannfluche belegen [126]).

Zunächst war also die Stellung der Päpste noch eine ziemlich günstige. Dies zeigte sich auch bei den Streitigkeiten, zu welchen im J. 535 die nach dem Tode des Epiphanius erfolgte Erhebung des Anthimus Veranlassung gab. Dieser, ein heimlicher Monophysit, hatte seinen bischöflichen Stuhl in Trapezus verlassen und, als Asket in Konstantinopel lebend, die Gunst der Kaiserin so sehr gewonnen, daß er durch ihre Vermittelung die Patriarchenwürde erhielt [127]). Alle Führer der

[125]) Daß der Kaiser gerade damals, wo er sich zur Wiedereroberung der weströmischen Länder rüstete, in diesem Sinne an den Papst schrieb, der wegen seines Ansehns unter den Rechtgläubigen des Westens bei den bevorstehenden Kämpfen mit den arianischen Vandalen und Ostgothen ein sehr wichtiger Bundesgenosse war, darf hierbei nicht übersehen werden.

[126]) Dagegen hinderte es Justinian gar nicht, daß Epiphanius seine Jurisdiction über Thessalien auszudehnen suchte. Ebenso gebot er, ohne Rücksicht auf die Ansprüche Roms, dem Patriarchen, einen afrikanischen Bischof, der von den Arianern übertrat, zu ordiniren.

[127]) Zonaras T. II. p. 53. ed. Venet.

Monophysiten schlossen sofort an ihn als einen Mittelpunct sich an; selbst Severus wagte nach Konstantinopel zu kommen. Und da um dieselbe Zeit auch Nierses, der Katholikos von Armenien, unter Begünstigung des Perserkönigs Koschru I., sich für den Monophysitismus entschied und einen großen Theil jener Landschaft zu demselben hinüberzog [128]), schien die seit dem Tode des Anastasius niedergeworfene Partei ihr Haupt kräftig wieder aufrichten zu können. Da aber traf zu Anfange des Jahres 536 der Papst Agapetus mit Friedensanträgen des Ostgothenkönigs Theodat in Konstantinopel ein [129]). Von den Gegnern des neuen Patriarchen, die in ihm einen Halt zu finden suchten, über des Mannes unkanonische Erhebung und unverkennbare Hinneigung zu den Monophysiten unterrichtet, wollte er in keine Berührung mit ihm treten, wenn er nicht schriftlich ein orthodoxes Bekenntniß ablege und auf den widerrechtlich verlassenen Stuhl zu Trapezus zurückkehre. Der Kaiser, bisher über die wahre Gesinnung des Patriarchen in Unkenntniß gelassen, verlangte anfangs mit großem Nachdruck von Agapetus die Anerkennung des Anthimus [130]); aber einmal enttäuscht ließ er Diesen sofort fallen und zugleich auch die andern Führer der Monophysiten auf's neue verurtheilen. Der Presbyter Menas, bis dahin Vorsteher in dem großen Xenodochion Sampson's [131]), erhielt die Patriarchenwürde und wurde von Agapetus ordinirt [132]). Obwol nun Dieser schon im April einer Krankheit erlag, so änderte dies doch nichts in dem Verfahren gegen die Monophysiten. Eine unter dem Vorsitze des neuen Patriarchen zusammengetretene Synode entsetzte den Anthimus als Ketzer und Uebertreter der kanonischen Regeln feierlich seiner bischöflichen Würde und sprach noch einmal über die andern Häupter der Monophysiten das Anathema aus; der Kaiser fügte diesem noch harte Strafbestimmungen hinzu, ge-

---

[128]) Die völlige Lossagung der armenischen Kirche vom chalcedonischen Concil erfolgte erst im J. 596 auf der Synode zu Tuin.

[129]) Auch von dieser Reise weiß Gregor M., Dialog. III. 3, ein Wunder zu erzählen.

[130]) Zonaras a. a. O.: *Ἐνισταμένου δ' ἔτι τοῦ θείου Ἀγαπητοῦ καὶ ἠπείλει αὐτῷ, κύριος εἶναι λέγων, πράττειν ὃ βούλοιτο.*

[131]) Ueber dasselbe s. Procopius, de aediff. p. 183. ed. Bonn. Vgl. Alemann. zur Hist. arcan. p. 355. Menas war ein Alexandriner, von vornehmer Geburt und höherer Bildung. Zonaras a. a. O.

[132]) Der Letztere verfehlte nicht, das Geschehene durch ein Umlaufschreiben zu allgemeiner Kenntniß zu bringen und dabei hervorzuheben, welche Ehre das sei, daß der neue Patriarch der erste Bischof von Konstantinopel sei, welcher seine Ordination von einem Nachfolger des Petrus empfange. Wie wenig aber damit der Kaiser eine Hoheit des Papstes über den Patriarchen von Konstantinopel zugestehen wollte, zeigt Bower III. 372 f.

reizt durch die Keckheit, mit welcher die Monophysiten sich in seine Nähe gedrängt hatten [133]).

Aber die schlaue Beschützerin derselben, die Kaiserin Theodora, hatte bereits den Begleiter des Agapetus, den Diakon Vigilius, gewonnen; sie hatte ihm die päpstliche Würde versprochen, wenn er sich gegen die chalcedonische Synode erklären und dem Anthimus zur Wiedererlangung seines Stuhls verhelfen wolle. Und Vigilius war in die Falle gegangen und brachte nun Drangsal und Schmach über Petri Sitz. In Rom war unterdeß bereits nach dem Willen Theodat's Silverius eingesetzt worden. Da richtete an Diesen die Kaiserin, auf des Vigilius wohl berechneten Rath, die Forderung, nach Konstantinopel zu kommen, oder, wenn dies nicht möglich sein sollte, doch das über Anthimus gesprochene Urtheil für ungültig zu erklären und Denselben wieder einzusetzen. Was Vigilius erwartet hatte, geschah: Silverius, obwol in der allergefährlichsten Stellung zwischen den bereits in einen furchtbaren Kampf sich verwickelnden Ostgothen und Oströmern, verschmähte auf Theodora's Wünsche einzugehen. Allein jetzt war es Dieser leicht ihn zu verderben. Auf ihren Betrieb ließ ihn Belisar, der unterdeß Rom besetzt hatte, als einer hochverrätherischen Verbindung mit dem neuen Ostgothenkönig Vitiges schuldig, gefangen nehmen, und der Erhebung des Vigilius stand nun nichts weiter im Wege. Auch zeigte sich Dieser sofort bereit, seine der Kaiserin gegebenen Versprechungen zu erfüllen: in einem an Anthimus und dessen monophysitische Genossen gerichteten Schreiben billigte er ihre Lehre und bezeigte er seine Geneigtheit, mit ihnen in Kirchengemeinschaft zu leben; nur bat er sie zugleich, diese seine Mittheilungen geheim zu halten und eher Mistrauen gegen ihn an den Tag zu legen, damit er um so besser für sie arbeiten könne. Aber von ihm, der den unglücklichen Silverius auf einer campanischen Insel im Elend konnte sterben lassen [134]), durfte auch Theodora keine Treue erwarten; und bald lag es offen vor ihrem Auge, daß sie von einem nichtswürdigen Heuchler überlistet worden.

Unter solchen Umständen bedurfte der Patriarch Menas der höchsten Vorsicht. Es darf daher nicht Wunder nehmen, daß er die Machinationen der Origenisten Domitius und Theodorus Askidas am kaiserlichen Hofe gelassen mit ansah, und erst im J. 541, als der päpstliche Apokrisiarius in Konstantinopel, Pelagius, gegen Dieselben seine Stimme erhob, entschiedener hervorzutreten wagte. Da hatte er nun freilich die Genugthuung, daß der Kaiser in einem an ihn gerichteten Schreiben die

[133]) Liberatus, Breviar. 20 f. Theophanes p. 184. Justinian, Novell. 42.

[134]) Vgl. Alemann. zu Procop. Hist. arcan. c. 1.

Versammlung einer Synode und durch dieselbe die Verdammung des Origenes forderte; und er willigte um so lieber ein, als er jetzt hoffen konnte jene lästigen Hofprälaten zu verdrängen. Allein da Domitius und Theodorus das Synodaldecret, welches die Häresieen des Origenes verdammte, unbedenklich unterschrieben, behaupteten sie ihre Stellung; und bald nachher konnten sie sogar den Kaiser bewegen das berüchtigte Edict de tribus capitulis zu erlassen (544). Menas, der gar wohl erkannte, daß dadurch mittelbar die Würde der chalcedonischen Synode verletzt wurde, trug gerechtes Bedenken das Edict zu unterschreiben, und erklärte dann, daß er seine Entscheidung von der des Papstes abhängig mache; endlich aber, heftiger gedrängt, unterschrieb er, doch wieder mit dem Vorbehalt, daß, wenn der Papst sich in entgegengesetztem Sinne erklären sollte, seine eigene Zustimmung als nicht gegeben würde anzusehen sein. Und nicht minder schwach bewiesen sich unter dem Drucke des Cäsaropapismus die meisten Prälaten des Orients.

Aber die Bischöfe des Abendlandes, allen voran die Nordafrikaner, deren Kirchenthum eben erst aus den Trümmern sich erhoben hatte, verwarfen das kaiserliche Edict und rissen auch den zweideutigen Vigilius mit sich fort. Auch als Derselbe nach Konstantinopel beschieden worden (547), blieb er noch standhaft, ja er schloß hier den Menas von der Kirchengemeinschaft mit ihm aus und erklärte sich sogar gegen die Kaiserin. Freilich bewirkte er dadurch nur, daß auch Menas, der vor dem Kaiser weit mehr als vor dem Papste sich fürchtete, mit Leidenschaftlichkeit gegen ihn auftrat; und bald schwankte er zur andern Seite hinüber. So spielte er nun Jahre lang, in Konstantinopel festgehalten, während Rom unter den letzten Stürmen des Gothenkrieges bebte, die traurigste Rolle. Auf der einen Seite eifersüchtig seinen Vorrang vor dem Patriarchen wahrend und, als die Verhandlungen wegen einer allgemeinen Synode begannen, ernstlich darauf dringend, daß diese in Italien oder Sicilien gehalten werden solle, bewies er sich doch dem Kaiser gegenüber wieder so feig, daß seine eigenen Begleiter, daß das ganze Abendland gegen ihn sich auflehnte.

Unter diesen Wirren starb Menas (552). Eutychius, bisher Vorsteher der Mönchsvereine zu Amasea im Pontus und damals als Vertreter seines Bischofs nach Konstantinopel zum Concile gekommen[135]),

[135]) Lehrreich in mancher Beziehung ist die vita Eutychii von dessen Schüler und Freunde Eustathius (ap. *Surium* 6. April.). Eutychius hatte schon des Menas Vertraun gewonnen und war durch Diesen dem Kaiser empfohlen worden. Eine Ordination durch den in Konstantinopel anwesenden Papst fand diesmal aus naheliegenden Gründen nicht statt. Uebrigens war Eutychius bei seiner Erhebung erst vierzig Jahre alt.

folgte ihm (Anfang 553). Da nun Vigilius, ahnend, daß das Concil bestätigen werde, was das ganze Abendland verwarf, aller Mahnungen des Kaisers ungeachtet, an den Sitzungen der Versammlung (sie begann am 5. Mai 553) nicht Theil nahm: so erhielt der strenge Eutychius den Vorsitz und damit einen wesentlichen Einfluß auf die Entscheidungen der Synode. Und doch gab zuletzt auch Vigilius noch zu diesen Beschlüssen seine Zustimmung, um nur die Erlaubniß zur Rückkehr nach Rom zu erhalten; aber noch unterwegs fand ihn der Tod. Das Abendland übrigens ließ sich auch jetzt zu einer Verwerfung der drei Capitel nicht bestimmen; und nothwendig traf die Polemik, die namentlich von Afrika ausging, besonders auch den Patriarchen Eutychius, unter dessen Leitung jene Verwerfung der ganzen Kirche als Pflicht auferlegt worden war.

Aber so entschieden in diesen Verhandlungen Eutychius auf der Seite des Kaisers gestanden hatte, so kräftig trat er Demselben entgegen, als er den Aphthartodoketismus in der Kirche zur Anerkennung bringen wollte. Freilich ertrug der kaiserliche Theolog keinen Widerspruch. Eutychius wurde von Bewaffneten aus der Peterskirche weggerissen, in ein Kloster gebracht, durch eine Synode, deren Citationen er mit Verachtung abwies, seiner Würde entsetzt, dann nach einer Insel der Propontis geschleppt, endlich nach Amasea in sein Kloster zurückgeführt, wo er bald der Gegenstand der Volksverehrung wurde [136]). Nur der bald nachher erfolgte Tod des Kaisers (14. Nov. 565) bewahrte die Kirche vor abermaligen Verwirrungen. Und zwei Menschenalter sollten nun vergehen, ehe ein neuer Glaubenskampf die Kirche bewegte.

Unverkennbar war während dieser ganzen Zeit der Einfluß der Patriarchen, wie des Klerus überhaupt, auf das religiöse Leben der Kaiserstadt und des Hofes sehr bedeutend. Mönchischer Geist durchdrang alle Verhältnisse, und die eifrigste Devotion machten sich auch die Kaiser zur Pflicht. Leo I., unter dessen Regierung auch das Institut der Akoimeten Anerkennung fand [137]), bezeigte den Bischöfen die größte Ehrfurcht; nicht selten sah man ihn den Einsiedler Daniel besuchen, der in der Nähe der Hauptstadt auf einer Säule lebte und hier dem Kaiser Rathschläge ertheilte. Gleiche Ehre erwies dem Anachoreten Zeno: als er durch den Sturz des Basiliscus wieder zum Besitze des

---

[136]) Sehr umständlich hierüber Eustathius a. a. O.

[137]) Nicephorus XV. 23: *Τούτων μονὴν Μάρκελλος ὁ θειότατος ἤγειρεν, ἀσίγητον τὸν ὕμνον παρασκευάσας θεῷ ἀναπέμπεσθαι, εἰς τρία μέρη τὴν ποίμνην διανειμάμενος.* Vgl. die Acta Marcelli bei *Surius* 29. Dec. Eine Geschichte des Klosterwesens in Konstantinopel, das mancherlei Eigenthümliches gehabt zu haben scheint und in mehr als einer Beziehung überaus einflußreich gewesen ist, fehlt uns noch.

Thrones gelangt war, hatte er nichts Eiligeres zu thun, als in Begleitung seiner Gemahlin zur Säule Daniels zu pilgern, dessen Gebete, wie er glaubte, ihn in die Hauptstadt zurückgeführt. In ganz ähnlicher Weise verehrte Anastasius die Anachoreten. Daß er die verhassteste aller Abgaben, das Chrysargyrum, abschaffte, bewirkten, wie erzählt wird, die Vorstellungen der palästinischen Anachoreten [138]). Pünctlicher Kirchenbesuch, strenges Fasten, reichliche Spenden an die Armen, Erbauung von Gotteshäusern betrachteten alle diese Kaiser als unerläßliche Pflichten. Die Klöster mehrten sich, und die ersten Männer am Hofe und im Staate waren nicht nur geneigt solche Stiftungen zu machen, sondern traten wol auch selbst in die mönchischen Genossenschaften und übernahmen dann die niedrigsten Dienstleistungen [139]). Gewiß vermochte die Fürbitte der Patriarchen bei den Kaisern sehr viel. Aber sie trieben wol auch zu Maaßregeln der Unduldsamkeit gegen Heiden und Häretiker [140]). Auch unter Justinian waren die Patriarchen, so schlüpfrig der Boden war, auf dem sie standen, hoch geehrt. Am Hofe und im Staate geschah nichts Wichtiges ohne ihre Assistenz. Als der Kaiser gegen die Vandalen seine mächtige Flotte unter Belisar aussendete, hatte der Patriarch Epiphanius sie zu weihen [141]); als der greise Belisar, einer Verschwörung gegen den Kaiser angeklagt, im Verhöre stand, war der Patriarch Eutychius zugegen [142]). Im kirchlichen Leben konnte Nichts ohne ihren Beirath, ohne ihre Mitwirkung geschehen, und blendender Glanz umgab sie dann. Bei feierlichen Processionen sah man wol den Patriarchen auf dem prachtvollen Wagen des Kaisers sitzen, Diesen selbst aber unter dem Volke einherziehen [143]).

---

[138]) Euagrius III. 39. Cedrenus T. I. p. 627. Suidas s. v. *Τιμόθεος.*

[139]) Theophanes p. 98 von Johannes Vincomalus unter Leo I.: *Ἰωάννης δὲ ὑπατικός, δυςωπήσας Βασιανὸν τὸν ὅσιον, παρ' αὐτῷ ὡς μόναχος ἐτέτακτο. Προήρχετο δὲ ἀεὶ ἐν τῷ παλατίῳ εἰς τὸν συγκλητικόν· καὶ ἀναχωρῶν μέχρι τῆς μονῆς τοῦ Βασιανοῦ ὡς ὑπατικὸς ὠψικεύετο* (von obsequi!) · *ἔνδον δὲ γενόμενος εὐθὺς τὴν μοναδικὴν σισύραν περιβαλλόμενος μαγειρίου καὶ σταύλου* (stabuli) *καὶ τῶν παραπλησίων τὴν διακονίαν ἐπλήρου.*

[140]) Zu welcher Ohnmacht und Verachtung in dieser Zeit die Arianer herabgesunken, zeigt das von Theophanes p. 130 u. A. erzählte Mährchen.

[141]) Procop., Vandal. Krieg I. s. init.

[142]) Es geschah kurz vor des Patriarchen eigener Ungnade. Le Beau (D. A.) XI. 127.

[143]) Theophanes p. 184. 193. Die Demuth des Kaisers bewirkte also nicht mehr, was in der Zeit Marcian's geschehen war. S. oben S. 234.

Ueber die **Stellung der Patriarchen zum Volksleben** fehlen uns die Nachrichten. Daß unter Leo I. die Feier des Sonntags mit großer Strenge eingeschärft wurde, darf wol auf Anregung des Patriarchen zurückgeführt werden [144]. Aber einen wahrhaft sittlichenden Einfluß auf die so erregbare Bevölkerung haben die Patriarchen auch in dieser Zeit gewiß nur selten ausgeübt. Am Aberglauben der Zeit nahmen sie selber Theil [145]. Eine Abstellung der schrecklichen Unordnungen des Hippodroms wäre für sie eine würdige Aufgabe gewesen; aber dieselbe war unlösbar bei der leidenschaftlichen Theilnahme der Herrscher an den Tumulten der Grünen und Blauen [146].

Die den Patriarchen umgebende **Klerisei** war ungemein zahlreich. Die neue Sophienkirche zählte unter Justinian 485 Geistliche; aber die Zahl derselben wuchs fortwährend, und Heraklius glaubte eine starke Reduction eintreten zu lassen, als er die Zahl der Geistlichen an jener Kirche auf 600 herabsetzte [147]. Die von den Patriarchen geübte Zucht scheint indeß ziemlich streng gewesen zu sein [148]. Das Verhältniß zu den Mönchsvereinen der Hauptstadt war nicht immer ein friedliches; doch kam es hier nie zu so heftigen Conflicten, wie etwa in Antiochia und Alexandria.

In dem Verhältnisse der Patriarchen zu den ihnen untergebenen Bischöfen hat sich in dieser Zeit kaum etwas geändert [149]. Die unter Justinian wiederholt sich darbietende Gelegenheit, über die festgesetzten

---

144) Theodorus Lector p. 553. Die abermalige Bestätigung des Asylrechts durch Denselben geschah unter dem Eindrucke eines in den Actis Marcelli (bei Surius 29. Decbr.) erzählten Wunders. Wunder, Traumgesichte rc. bewirkten überhaupt in diesem Zeitalter viel.

145) Der im Feuerofen unversehrte Judenknabe, der vom Abendmahlsbrode gegessen! Euagrius IV. 36.

146) Vgl. die Erzählung bei Zonaras II. 48 f.

147) Ueber das Verhältniß der Hauptkirche zu den übrigen Kirchen siehe Neander II. 228. Hieher gehört auch, was Theodorus Lector a. a. O. von dem Oeconomus Marcian (unter dem Patriarchen Gennadius) erzählt: *Τὰ προσφερόμενα ἐν ἑκάστῃ ἐκκλησίᾳ κατὰ τοῦ τόπου κληρικοὺς κομίζεσθαι διετύπωσεν, ἕως τούτου τῆς μεγάλης ἐκκλησίας πάντα κομιζομένης.*

148) Gennadius ordinirte Keinen, der nicht mit dem Psalter vertraut war. Theodor. Lect. p. 554. Seine Strenge ergibt sich auch aus der Aufforderung an den Märtyrer Eleutherius: *ὁ στρατιώτης σου* (clericus) *ἀτακτεῖ· ἢ διόρθωσον τοῦτον ἢ ἔκκοψον.* Ebd. Im J. 459 hielt er eine Synode zur Abstellung der Simonie.

149) Daß Basiliscus im Aerger über Acacius der Kirche von Konstantinopel ihre Privilegien nahm, hatte so wenig Bestand als das von Timotheus Aelurus in Ephesus Eingerichtete. S. Valesius zu Euagrius III. 5 f.

Grenzen hinaus Einfluß zu gewinnen, scheinen sie nicht benutzt zu haben [150]). Bemerkenswerth ist auch, daß von Konstantinopel aus niemals eine so kräftige und umfassende Missionsthätigkeit versucht worden ist, wie von Rom aus; aber freilich waren im Osten die Verhältnisse ungleich weniger günstig als im Westen.

Ueber das Zeitalter bis zum Ende der Lehrstreitigkeiten dürfen wir kürzer sein. Die Eigenthümlichkeit dieser Periode in Bezug auf den Patriarchat zu Konstantinopel liegt darin, daß dieser zwischen dem Westen und dem Osten eine immer selbständigere Stellung gewinnt, dabei immer entschiedener unter den Einfluß des asketischen Geistes sich stellt und so für eine Zeit sich vorbereitet, wo er die alleinige Führung der östlichen Kirche zu übernehmen und unter den Formen der Askese das Leben derselben zu bewahren hat.

Die Bischöfe von Rom, welches in dieser Zeit nur den Rang einer Provinzialstadt hat, sehen selbst die Prälaten von Ravenna anspruchsvoll neben sich hervortreten [151]). Da können sie natürlich nicht hindern, daß die Patriarchen von Konstantinopel seit Johannes dem Faster den Titel eines ökumenischen Bischofs unbedenklicher als je vorher sich beilegen. Dem Faster ward dieser Titel zwar eben nur bestätigt, aber freilich unter Umständen, die eine entsprechende Machtübung und Jurisdiction hoffen liessen: auf einem Concil im J. 588, wo der Patriarch von Antiochia (Gregorius) als schwer Verklagter erschien und Jener den Vorsitz hatte [152]). Und die Päpste, manchmal von den Exarchen zu Ravenna nicht minder als von den halb arianischen, halb heidnischen Longobarden bedroht, musſten die Patriarchen der Kaiserstadt schonen, ohne

[150]) Es sei hier nur an die Völker am Kaukasus erinnert, die unter Justinian in eine so enge Verbindung mit dem Reiche traten.

[151]) Vgl. *Muratori* Annal. Ital. T. IV. p. 152. 166.

[152]) Euagrius VI. 7. Der oft behandelte Titelstreit zwischen Gregor dem Großen und Johannes dem Faster fällt in die Jahre 595 und 596 und läſst sich nach dem vierten Buche der Briefe Gregor's leicht übersehen. Mit dem Nachfolger des Fasters, Cyriacus (seit 597), stand Gregor in besserem Vernehmen (Briefe VI. 30); doch hatte er es als Misbrauch der Bibel getadelt, daß die Bischöfe, welche den Cyriacus ordinirt, wie sie in einem bei dieser Gelegenheit abgesandten Schreiben gemeldet, von dem Glanze, welcher den neuen Patriarchen umstrahlte, geblendet, alle einmüthig ausgerufen hatten: Dies ist der Tag, den der Herr rc. (Psalm 118, 24). Briefe VI. 7. Der Kaiser Mauritius hatte bei diesem Streite für Gregor's Vorstellungen sich ziemlich unempfänglich gezeigt; aber nie wird die Art, wie Gregor mit des Mauritius Mörder Phocas verhandelte (XI. 38, 45, 46; vgl. die Schmeichelbriefe an Mauritius II. 65. VII. 48. IX. 40) irgendwie auch nur entschuldigt werden können.

deren Unterstützung ihre Legaten am Hofe kaum etwas ausrichten konnten [153]). Die Patriarchen in Syrien und Aegypten aber vermochten noch viel weniger, den schon längst über sie emporgehobenen Patriarchen in Konstantinopel entgegenzutreten; zudem waren sie durch die festere Organisation der Monophysitenkirche, welche gerade in dieser Zeit zu Stande kam, so in unmittelbarer Nähe bedroht, daß sie eher geneigt sein mussten in den Oberhirten der Hauptstadt einen Halt zu suchen. Und siebenzig Jahre nach dem Tode Justinian's stürzte der aus den Wüsten Arabiens hervorbrausende Sturm das Kirchenwesen des Orients in Trümmer.

In dieser Zeit zeigt sich nun auch ein tiefer als je dringender Einfluß des Patriarchen auf den Hof und das Staatsleben. Der Lehrstreitigkeiten war man müde, und die ersten Kaiser nach Justinian zeigten, daß sie die Mahnungen der Vergangenheit sich zu Herzen genommen hatten. Beweis ist das Toleranzedict Justin's II. [154]). Ebenso zeugt dafür das Verfahren des Tiberius gegen den Patriarchen Eutychius, der in einem Buche über die Auferstehung gelehrt hatte, daß die erweckten Körper so subtil sein würden wie Luft und Wind; der Kaiser veranlasste den von ihm hochverehrten Greis, die Anstoß-erweckende Schrift zu verbrennen [155]). Aber um so unbesorgter konnten die Patriarchen walten. Zuerst nun zeigt sich, daß die Krönung der Kaiser durch ihre Hand stehende Sitte geworden ist. So krönt der noch unter Justinian an die Stelle des Eutychius gesetzte Johannes Scholasticus [156]) Justin II. und dessen Gemahlin Sophia [157]); der dann (578) wieder zurückgeführte Eutychius setzt dem Tiberius das Diadem auf [158]); in Gegenwart Johannes des Fasters wird von dem todtkranken Tiberius dem Mauritius die Herrschaft übertragen, und dieser Patriarch vollzieht alsdann die Krönung [159]), wie er später auch (am Osterfeste 590) des

[153]) Als Legaten (apocrisiarii) wurden, wie zu vermuthen, die gewandtesten Männer gesendet. Nicht wenige derselben gelangten nachher zum päpstlichen Stuhle. S. Baronius a. 606. 1. Auch die Patriarchen der Morgenlande hatten ihre Apocrisiarios in Konstantinopel.

[154]) Euagrius V. 4.

[155]) Gregor. M. Moralia XIV. 29. Dieser, damals in Konstantinopel als Apocrisiarius, hatte in der Schrift des Eutychius Origenianismus gefunden. Der Name Origenes aber erinnerte den Kaiser an zu bedenkliche Händel, als daß er nicht sofort hätte eingreifen und den Ausbruch einer Bewegung verhindern sollen.

[156]) Vorher Apocrisiarius der antiochenischen Patriarchen am kaiserlichen Hofe; auch von Geburt ein Syrer. Euagrius IV. 38. Zonaras II. p. 55.

[157]) Cedrenus I. p. 680 (Bonn).

[158]) Zonaras II. p. 57. Gregorius Turon. V. 30.

[159]) Cedrenus I. p. 691. Zonaras II. p. 58.

Kaisers vierthalbjährigen Sohn Theodosius als Augustus krönt [160]); ebenso schmückt der Patriarch Cyriacus [161]) den schrecklichen Phocas mit der Kaiserkrone, doch erst nachdem er Denselben versprechen lassen, den Glauben in seiner Reinheit erhalten und die orthodoxe Kirche wider alle Feinde vertheidigen zu wollen [162]); unter dem Jubel eines vom Joche wüster Tyrannei erlösten Volkes reicht der Patriarch Sergius dem Befreier Heraklius das Diadem [163]). — Es erscheinen sodann die Patriarchen bei allen wichtigen Staatsverhandlungen unter den Großen des Reichs. Cyriacus sucht den Mauritius vom Ausmarsche in den Avarenkrieg abzuhalten; Sergius hindert den Heraklius unter dem trostlosen Jammer des persischen Kriegs an der Flucht nach Afrika; Derselbe übernimmt neben dem Patrizier Bonus die Regentschaft, als der Kaiser seinen ruhmreichen Feldzug gegen das Perserreich antritt [164]), dämpft einen Aufruhr des Volks, ermuntert die Bürger zu tapferer Vertheidigung der Wälle gegen die Avaren. Sein Nachfolger Pyrrhus geniesst bei Heraklius hohe Gunst, muß aber diese nicht mit der rechten Vorsicht gebraucht haben, da wir von Konstantin III. den Günstling des Vaters bitter gehasst sehen und auch das Volk so übel von ihm denkt, daß es den Tod Konstantin's zum Theil auf seine Rechnung bringt und ihn sodann, als Herakleonas mit seiner Mutter Martina die Zügel der Regierung festhalten will, nöthigt den Sohn Konstantin's III., Konstans, zu krönen. Das Schicksal dieses Patriarchen scheint nun seine nächsten Nachfolger vor Einmischung in das Hof- und Staatsleben hinreichend gewarnt zu haben; wir finden wenigstens Nichts erzählt, was sie nach dieser Seite thätig zeigte. Uebrigens werden gerade in dieser Zeit die Patriarchen fast niemals Opfer kaiserlicher Willkür. Pyrrhus weicht dem Grimme des Volks, erklärt aber an heiliger Stätte ausdrücklich, daß er seine Würde

---

160) Cedrenus I. p. 695.

161) Vorher Presbyter und Oeconomus der großen Kirche. Zonaras II. p. 60.

162) S. oben S. 217.

163) Cedrenus I. p. 713. Zonaras II. p. 64. Die Kaiserkrönung fand übrigens nicht immer in der Hauptkirche statt. So wurde Heraklius *ἐν τῷ εὐκτηρίῳ τοῦ ἁγίου Στεφάνου ἐν τῷ παλατίῳ* gekrönt.

164) Bei Cedrenus I. p. 718 sagt Heraklius zum Patriarchen: *εἰς χεῖρας τοῦ θεοῦ καὶ τῆς θεομητέρος καὶ σοῦ ἀφίημι τὴν πόλιν ταύτην καὶ τὸν υἱόν μου.* Sergius war ziemlich jung (im J. 608) zur Patriarchenwürde gelangt und jedenfalls ein ausgezeichneter Mann. Vgl. Baronius a. 608. Als Heraklius im Schmucke des Siegers zurückkehrte, war Sergius an der Spitze Derer, welche ihn einholten. Der Patriarch starb erst 639, nachdem er also über ein Menschenalter den Patriarchenstuhl innegehabt. Baronius a. 639. 17.

nicht niederlege, sondern nur vor der Gewalt sich zurückziehe; auch wurde er später wieder eingesetzt. Weshalb der Patriarch Theodorus 680 entfernt wurde, ist nicht angegeben; allein auch er bekam nach kurzer Zeit (683) seine Würde wieder. Als dem wilden Justinian II. der Patriarch Kallinikus fest entgegentritt, will Jener allerdings die gräßliche Metzelei, durch welche er das ihm verdächtige Volk zu betäuben gedenkt, mit der Ermordung des Patriarchen beginnen lassen; aber abgesetzt wird Kallinikus erst, als der unter seiner Mitwirkung gestürzte Tyrann nach einigen Jahren wieder zur Herrschaft gelangte [165]). Dabei darf nicht übersehen werden, daß verwirrende Doppelwahlen, wie sie in Rom nicht selten vorkamen, in Konstantinopel auch während dieser Zeit niemals stattfanden. Es lag freilich auch im Interesse der Kaiser, solche Zwistigkeiten in ihrer unmittelbaren Nähe nicht eintreten zu lassen; und wenn sie auch selten oder nie direct die Wahl bestimmten, so wurde doch sicherlich niemals ein Mann erhoben, der nicht schon als persona grata bezeichnet war.

Auf rein kirchlichem Gebiete duldeten die Patriarchen dieser Zeit Uebergriffe und unkanonische Maaßregeln der Kaiser immer nur mit Widerstreben. Der Nomokanon des Patriarchen Johannes Scholasticus beweist, wie sorgfältig der Klerus in dieser Zeit auf dem Boden des Rechts sich zu orientiren suchte. Cyriacus wagte selbst dem Phocas gegenüber die Heiligkeit der Freistätten zu wahren [166]); Sergius bot Alles auf, den Heraklius von der Vermählung mit einer Nichte, als einem gegen die Kanones verstoßenden Schritte, abzuhalten; und war er nun auch endlich gezwungen nachzugeben und die neue Ehe einzusegnen, so hatte er doch die Genugthuung, daß der Kaiser, weit entfernt durch den Widerspruch verletzt zu sein, den redlichen Eifer ehrte und bereitwillig anerkannte, daß Sergius seine Pflicht gethan [167]); als Justinian II. eine Kirche niederreissen lassen wollte, um Raum für die von seiner Laune geforderten Prachtbaue zu gewinnen, weigerte sich Kallinikus, die von Jenem verlangten Weihegebete (weil es solche überhaupt nicht gebe) zu sprechen, und fügte sich endlich in einer Weise, daß sein Weihespruch als bitterer Vorwurf erschien [168]). Der kirchliche Einfluß der Patriarchen aber wurde in demselben Maaße größer, als das ganze Leben eine kirch-

[165]) Theophanes p. 307 f. 313. Kallinikus wurde geblendet und nach Rom verbannt.

[166]) Theophanes p. 246. Cedrenus I. p. 711.

[167]) Theophanes p. 251 u. A. Vgl. Pagi zu Baron. a. 613. 3.

[168]) Theophanes p. 307: *βιαζομένου δὲ αὐτὸν τοῦ βασιλέως καὶ πάντως ἀπαιτοῦντος τὴν εὐχὴν, ἔφη ὁ πατριάρχης· δόξα τῷ θεῷ ἀνεχομένῳ πάντοτε, νῦν καὶ ἀεὶ, καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων, ἀμήν.*

liche Färbung erhielt und dem Geiste der Askese, den sie vertraten, sich unterwarf. Eutychius war ein strenger Asket und ebendeshalb dem Volke theuer, das daher auch bei seiner Wiedereinsetzung die lebhafteste Freude an den Tag legte [169]). Nicht minder eifrig erscheint sein Nachfolger Johannes der Fastende, der schon durch seinen Beinamen die Richtung seines Lebens verräth. Als er starb, ließ er ein hölzernes Bett, einen wollenen Rock und einen abgenutzten Mantel zurück; und diese Ueberreste erschienen dem Kaiser Mauritius so ehrwürdig, daß er sie in seinen Palast bringen ließ und von da an in der Fastenzeit auf jenem ärmlichen Bette schlief [170]). Daß der Patriarch Thomas I., welcher 606 eingesetzt wurde, Asket war, ergibt sich schon aus seiner Stellung, die er vor seiner Erhebung inne hatte: er war als Sacellarius der Kirche von Konstantinopel zugleich Oberaufseher aller Klöster der Hauptstadt und mit Aufrechthaltung guter Zucht in denselben beauftragt [171]). Pyrrhus war vor seiner Einsetzung Mönch in Chrysopolis. Der von Justinian II. nach Beseitigung des Kallinikus eingesetzte Patriarch Cyrus gehörte zu den strengsten Anachoreten: er war ein Inclusus (ἔγκλειστος) von der Insel Amastris [172]). Von andern Patriarchen dieser Reihe, über welche wir genauere Notizen nicht besitzen, dürfen wir wenigstens annehmen, daß sie aus Klöstern hervorgegangen waren. Merkwürdig bleibt es hierbei, daß die Kaiser jetzt noch immer nicht auf den Gedanken kommen, Glieder ihrer Familie auf den Patriarchenstuhl zu erheben; aber Brüder und Söhne der Kaiser wurden erst unter der Dynastie der Makedoner Patriarchen [173]), und es ist auffallend, daß die hier hervortretende Aeusser-

---

169) S. Baronius a. 578, aus der Vita Eutychii von Eustathius. Und doch war Eutychius in größter Lebensgefahr durch die Wuth des Volkes, als er den von Antiochia nach Konstantinopel gebrachten Anatolius, welcher heidnische Opfer dargebracht haben sollte, retten zu wollen schien. Evagrius V. 18.

170) Ueber die Devotion des Mauritius würden sich aus Theophylaktus Simokatta mancherlei Züge zusammenstellen lassen. Vgl. auch Cedrenus I. p. 701. 704.

171) Cedrenus I. p. 711. Specielleres über Thomas in der vita Theodori bei *Sur.* 22. April.

172) Ueber die Inclusi s. den 41. Kanon der trullanischen Synode. Der Name καλυβίτης (von καλύβη, Hütte), der z. B. bei Theophanes p. 363 vorkommt, bezeichnet wol dasselbe was ἔγκλειστος. Inclusi finden sich übrigens während jener Jahrhunderte auch im Abendlande.

173) So Leo's VI. Bruder Stephanus († 893), so Romanus' I. Sohn Theophylaktus († 956); aber des Letztern Beispiel zeigt, wie wohl man daran that, solche Erhebungen nicht Sitte werden zu lassen. Charakteristisch ist für diese Zeit auch, daß zuweilen wieder Laien die Patriarchenwürde erhielten,

lichkeit der Ansicht mit der ärgsten Verweltlichung des Papstthums der Zeit nach zusammenfällt.

Im monotheletischen Streite spielen die Patriarchen von Konstantinopel neben den Päpsten eine etwas zweideutige Rolle. Sergius, der wahrscheinliche Verfasser der Ekthesis, scheint, wie schon bemerkt worden ist, die Sache mehr als Politiker aufgefasst zu haben; wie Heraklius selbst, der das lebendige Bedürfniß haben musste, durch endliche Wiederherstellung der Kircheneinheit dem so furchtbar bedrohten Reiche einen festern Zusammenhang zu geben. Der Patriarch Pyrrhus gelangte unter lauter Schwankungen auf seinen Stuhl zurück [174]). Paulus, dem er diesen hatte überlassen müssen und dem er später selbst wieder folgte, — der Verfasser des Typus, — wurde, gereizt durch die Schroffheit des Papstes Theodorus, zum Verfolger und doch nachher auch wieder von Reue ergriffen, als er den Papst Martinus als Opfer kaiserlicher Tyrannei nach Konstantinopel schleppen sah [175]). Nachdem dann Petrus noch zwölf Jahre lang, unangefochten von den durch Martin's Schicksal eingeschüchterten Päpsten, den Monotheletismus aufrecht zu halten gesucht, wandten sich die nächsten Patriarchen, Thomas II., Johannes und Konstantinus, allmälig wieder zur Partei der Orthodoxen hinüber, bis im J. 680, wo Gregorius Patriarch war, die sechste ökumenische Synode den Sieg der Orthodoxie entschied. Seitdem erscheint die Reichskirche noch einmal geeint; und als im J. 710, den Wünschen Justinian's II. folgend, der Papst Konstantin nach der Hauptstadt kam, um die in Folge der trullanischen Synode (692) entstandenen Streitigkeiten durch persönliche Verhandlungen beizulegen, konnte man die Einheit der Kirche fester als jemals hergestellt meinen. Aber neben dem Papste war damals in Konstantinopel der Diakonus Gregorius thätig, der bald hernach als Papst im Bilderstreite so wesentlich dazu beitragen sollte, den Westen vom Osten zu trennen.

---

was in der von uns hier behandelten Periode gar nicht scheint der Fall gewesen zu sein. Die Gefahr einer Verweltlichung der Patriarchenwürde war also in der macedonischen Zeit ziemlich nahe. Wir wenden dieser Zeit vielleicht ein andermal unsere Aufmerksamkeit zu.

[174]) Nicht unwichtig ist die von Baronius am Ende des siebenten Bandes mitgetheilte Disputatio S. Maximi cum Pyrrho.

[175]) Bemerkenswerth erscheint, daß, während damals der ganze Orient für den Patriarchen von Konstantinopel war, Cypern für die Richtung des Westens sich entschieden hatte.

VII.

Die Concordienformel im Herzogthum Braunschweig.

Von

Dr. Carl Georg Heinrich Lentz,

Generalsuperintendent in Blankenburg.

Am 11. Julius 1568 war Herzog Heinrich der Jüngere von Braunschweig-Lüneburg wolfenbüttelschen Theils nach einer langen, über ein halbes Jahrhundert währenden, aber von Stürmen heftiger und mancherlei Art erschütterten Regierungszeit, die er durch den Wahlspruch „meine Zeit mit Unruhe" bezeichnet hatte, gestorben. Diesen Fürsten vom alten Stamme des welfischen Heldengeschlechts hatten Erziehung, Umgebungen, politische Stellung, Verbindungen und unerfreuliche Schicksale von der Annahme und Pflege der geistigen Reformationsbewegung, die in den Anfang seiner Regierung fiel, entfernt gehalten. Nichtsdestoweniger war sie in sein Land eingedrungen und hatte, zumal in der Hauptstadt desselben, in dem nach Unabhängigkeit von der Gewalt der Landesfürsten strebenden Braunschweig, bereits im Jahre 1528, während der Herzog dem Kaiser Karl V. hülfebringend mit reisiger Schaar nach Italien aufgebrochen war, bis zur Feststellung und feierlichen Annahme einer evangelischen Kirchenordnung sich ausgebildet. Johann Bugenhagen hatte dieselbe entworfen, und im Jahre 1543, während der Occupation des Landes durch kursächsische und landgräflich hessische Heere, war sie mittels einer neuen Ueberarbeitung von derselben kundigen Hand, die so vielen kirchlichen Verfassungsarbeiten gedient, in dem ganzen Herzogthume eingeführt. Doch als die für die evangelische Partei unglückliche Wendung des schmalkaldischen Kriegs Heinrich den Jüngern seiner Haft aus der hessischen Festung Ziegenhain erledigt und ihm die Heimkehr und den Wiederbesitz seines Landes gestattet hatte, war das katholische Wesen fast überall, nur mit Ausnahme von Braunschweig, Helmstedt und einigen Harz-Oertern, und zwar anfangs nicht ohne Härte, wiederhergestellt; „die ausgezogenen Kappen waren wieder angelegt", und das

fürstliche Hoflager zu Wolfenbüttel war, selbst als mildere Gesinnungen in dem alternden Herrn Platz gefunden hatten, der vornehmste Sitz der antireformatorischen Bestrebungen geblieben [1]).

Den letzten Siegeslorbeer, den Herzog Heinrich um seine Schläfe wand, benetzte die schmerzlichste Vaterthräne: denn von dem Schlachtfelde bei Sievershausen den 9. Julius 1553, wo auch Sachsens großer Kurfürst, der Schutzherr des evangelischen Glaubens, Moritz, auf der Wahlstatt blutete, zog der alte Held mit den Leichen seiner Söhne, Karl Victor und Philipp Magnus, in die fast verödete Herzogsburg in Wolfenbüttel ein. Da ruhete die Hoffnung des Landes allein auf dem jüngsten Sohne Julius. Weniger die des Vaters: denn wegen einer Verkrüppelung an den Füßen hatte Julius des tapfern Kriegers Wünsche und Forderungen, ein Genosse seiner Thaten zu werden, nie erfüllen können; er hatte sich mehr wissenschaftlichen Beschäftigungen gewidmet. Und als eine Hinneigung des Prinzen zu dem evangelischen Bekenntnisse ruchbar geworden, war bei dem Vater an die Stelle der immer nur kühlen Liebe eine erklärte Abneigung gegen den Sohn getreten. Dieser wurde so knapp gehalten, daß, wie der Landesfiscal Franz Algermann erzählt [2]), „S. F. Gn. ihre eigene Kleider selbst platzen und flicken müssen und Schande halber für die Leute nicht kommen dürfen". Endlich entzog er sich den selbst seinem Leben gefährlich werdenden Nachstellungen durch die Flucht nach Küstrin, wo eine treue Schwester, die Markgräfin von Brandenburg, Gemahlin Johann's des Weisen, ihm nicht nur Aufnahme und Sicherheit verschaffte, sondern auch ein Paar liebende Herzen vereinigte. Hedwig, die Tochter des Kurfürsten Joachim von Brandenburg, wurde, als der väterliche Zorn gegen den Sohn sich gelegt hatte und die Verhetzungen mancher herzoglichen Beamten, wie des Secretairs Wolfgang Hase [3]), kein Gehör mehr fanden, mit dem Erbprinzen Julius verbunden. Sie lebte mit ihrem Gemahle auf den fürstlichen Häusern Hessen und Schladen, zwar „enge und genau gespannt, daß sie andere Herren und gute Freunde oftmals beklopfen müssen" [4]), aber zufrieden und glücklich; bis die Vorsehung sie auf den Thron rief, auf

[1]) Meine Geschichte der Einführung des evangelischen Bekenntnisses im Herzogthume Braunschweig aus gedruckten u. handschriftlichen Quellen. Wolfenbüttel 1830. S. 127.

[2]) Leben, Wandel u. tödtlicher Abgang weiland des durchl. hochgebornen Fürsten u. Herrn, Herrn Juliussen Herzogen zu Braunschweig u. Lüneburg hochlöbl. christmilden Gedächtnisses durch Franciscum Algermann anno 1598. Manuscr. Herausgegeben von K. F. v. Strombeck. 1822.

[3]) Archivalische Nachricht.

[4]) Algermann a. a. O.

welchem Beide über zwanzig Jahre ein Muster ehelicher Liebe und Treue waren.

Auf Herzog Julius war nun nach dem Tode des Vaters in dem angegebenen Jahre die Regierung übergegangen. Das erste Werk, auf welches das Land bei dem Eintritte des neuen Regiments mit Zuversicht rechnete, und welches er selbst mit Freuden angriff, war eine gesetzlich zu ordnende Einführung des evangelischen Bekenntnisses.

Ein fürstlicher Erlaß vom 1. August 1568 [5]) an die Pröpste und Aebte der Klöster seines Landes befahl die Abstellung der unter Heinrich dem Jüngern wiederhergestellten katholischen Messe und die vorläufige Einrichtung des evangelischen Gottesdienstes auf den Grund der augsburgischen Confession, bis eine fürstliche Kirchenordnung die nähern Bestimmungen festsetzen würde. Zur Bearbeitung dieser letztern umgab sich der Herzog mit evangelischen Theologen. Der ehemalige Hofprediger in Wolfenbüttel, den die papistische Partei seiner evangelischen Grundsätze wegen vertrieben hatte und der unterdessen Abt des Klosters Bergen bei Magdeburg geworden war, Petrus Ulner von Gladbach, wurde nach Wolfenbüttel eingeladen; und an den Herzog Christoph von Württemberg, seinen lieben Herrn Vetter, schrieb Herzog Julius wegen Ueberlassung des Professors und Canzlers der Universität Tübingen, Dr. Jakob Andreä, des berühmtesten Theologen in einem der angesehensten evangelischen Länder, den er vor Andern zur Berathung über die neue Kirchenordnung befähigt hielt.

In Braunschweig stand aber damals als Stadtsuperintendent der nicht minder berühmte Dr. Martin Chemnitz, oder wie er sich selbst lieber schreibt Kemnitz, welcher schon bei Lebzeiten Heinrich's des Jüngern mit dem Erbprinzen Julius im schriftlichen Verkehr und zur Herbeischaffung mancher dem Fürsten nicht leicht zugänglichen evangelischen Schriften behülflich gewesen war [6]). Ihn bei dem vorseienden Geschäfte in das Interesse zu ziehen, machte ausser dem Ansehn des gelehrten Theologen („dafür wir Euch als einen Fürnehmen auch halten", schrieb der Herzog) [7]) noch insbesondere dessen Stellung in der Stadt Braunschweig räthlich.

---

[5]) Im herzoglichen Archive zu Wolfenbüttel.

[6]) Er wollte ihm 1565 den zweiten Band seines Examens des tridentiner Concils dediciren, was aber Julius aus Rücksicht auf seinen Vater ablehnte. Schreiben vom 5. December 1565.

[7]) Viele von den Briefen des Herzogs Julius an Chemnitz sind abgedruckt in Jul. Rehtmeyer's Braunschweig. Kirchen-Geschichte III. Anhang zum 8. Cap. S. 151 ff.; und eine noch größere Sammlung findet sich handschriftlich auf der wolfenbüttelschen Bibliothek MS. Extrav. N. 40. 4.

Die gespannten Verhältnisse, in welchen die Stadt Braunschweig eine Reihe von Jahren hindurch zu den Herzögen Heinrich dem Aeltern und Heinrich dem Jüngern sich befunden hatte, konnten leicht auch auf den antretenden Regenten übergehen, der ebenso wie seine Vorfahren Braunschweig für seine Erb- und Landstadt anzusehen sich berechtigt hielt, und dem sie in ihrem Streben nach Unabhängigkeit ebenso entschieden entgegenzutreten geneigt war.

Das gemeinschaftliche Glaubensbekenntniß hatte dem Landeserben freilich die Sympathien der Stadt erweckt und zwischen Fürst und Bürger ein geistiges Band gewoben; denn die Herzen der evangelischen Braunschweiger waren nicht ungerührt geblieben bei der Nachricht: „daß man den guten alten Fürsten (Heinrich den Jüngern) dahin zu überreden sich unterstanden, den jungen Herrn als einen Apostatam einmauern zu lassen, maaßen denn dazu auch das Gewölbe allbereit fertig gewesen“ [8]), und daß selbst nach erfolgter Versöhnung zwischen Vater und Sohn der Letztere sich über die Gebühr „drücken und eingezogen leben müssen“. Doch waren die Fäden eines solchen unsichtbaren Bandes noch zu zart und fein, um nicht nachzugeben oder zu zerreissen, wenn etwa das Gewicht einer materiellen Rechtsforderung ihre Haltbarkeit erproben sollte. Keineswegs war indessen dasselbe zu verachten oder zu übersehen; und ein Mann von großer Bedeutung für das gute Vernehmen zwischen dem Herzoge und der Stadt, der dazu beitragen konnte, daß die Verhältnisse sich erwünscht gestalteten und befestigten, war eben der Stadtsuperintendent Chemnitz, den der Herzog zu seinem „Kirchen- und Consistorii-Rathe“ machte und mit der zuvorkommendsten Höflichkeit zur Theilnahme an den Geschäften der neuen kirchlichen Einrichtung aufforderte. Chemnitz sah die Sache auch von dieser Seite an: „dieweil dieser politische Friede aus dem Religionsfrieden hergeflossen und herfliessen müssen, der ohne diesen auch nicht beständig sein könnte, und wenn Uneinigkeit in der Religion eingerissen, daß also dann auch politica pax nicht bestehen könnte“ [9]).

Ungern hatte es Chemnitz freilich gesehen, daß er des Herzogs Vertraun mit einem Fremden theilen sollte, welcher Gewandtheit genug besaß, sich dem Fürsten durch Eingehen in dessen Lieblingsideen wichtig zu machen. Der Tübinger Jakob Andreä diente dem Herzoge Julius ausser den theologischen und kirchlichen Angelegenheiten mit Vorschlägen zum Holzflößen vom Harze auf dem Ockerstrome herunter; er wurde den fürst-

[8]) Algermann a. a. O.

[9]) Auszug aus einem Rathsprotocoll d. d. Braunschweig den 6. October 1569 im herzoglichen Archiv.

lichen Damen, der herzoglichen Stiefmutter, sowie der regierenden Herzogin Hedwig angenehm, und suchte seinen Einfluß zu benutzen, um württembergische Landsleute zu Kirchenräthen und Hofpredigern dem Herzoge zu empfehlen. Doch hatte Jener in das getheilte Reich sich finden müssen. So ward die Arbeit gemeinschaftlich begonnen, daß Chemnitz die Ausarbeitung der der Kirchenordnung vorzusetzenden Doctrinalien übernahm, Andreä aber, in dergleichen Geschäften schon zu Hause bewandert, die Einrichtung der Aeusserlichkeiten der Kirche und des Gottesdienstes leitete und die Berichte zu erstatten hatte, „welchergestalt die Herren- und Jungfrauenklöster im Herzogthume Braunschweig wolfenbüttelschen Theils reformirt werden sollten".

Auf die Vorgänge in Wolfenbüttel richteten sich aber auch von aussen her die theilnehmendsten Blicke. Für den dem Evangelium eifrig zugethanen Fürsten, der in seinen Regierungsanfängen stand, interessirten sich nicht nur Brandenburg und Württemberg, der nahen Verwandtschaft wegen; sondern die ganze evangelische Partei im deutschen Reiche hatte Ursache einer so willkommenen Machtverstärkung sich zu freuen, die nicht allein für den Augenblick schon ansehnlich genug war, sondern auch in naher Zukunft einen beträchtlichen Zuwachs verhieß. Denn nicht genug, daß das Herzogthum für den Protestantismus jetzt völlig bleibend gewonnen war, mithin im nördlichen Deutschland kein weltlicher Reichsfürst mehr zur katholischen Kirche gehörte; es stand auch noch ein Erwerb von nicht minder bedeutender Art in Aussicht. Das reiche Bisthum Halberstadt, wo bisher noch immer der Papismus in der Stiftsregierung einen sichern Halt gehabt hatte, konnte unter dem Einflusse eines so unumwunden protestantisch auftretenden Fürsten, wie man mit Zuversicht erwarten durfte, sich der ungetheilten Annahme des augsburgischen Bekenntnisses auf die Länge nicht wohl mehr entziehen. Es wird hiervon weiter unten die Rede sein.

Daß aber Herzog Julius durch und durch Protestant, wie man ihn wünschte, sei, bezeugte nicht nur seine Vergangenheit, sondern auch nach seinem Regierungsantritte seine, man möchte sagen ängstliche, Sorgfalt, auch den geringsten Schein papistischer Ceremonien im Kirchenwesen zu meiden. Selbst in Familienverbindungen beobachtete er die höchste Vorsicht bei der Annäherung an fürstliche Personen, die ihn in den Verdacht eines nähern Verkehrs mit Katholischen bringen konnte. So ließ er für den Memorientag seines Vaters, dessen Feier Dieser in seinem Testamente verordnet hatte, ein Ritual von Chemnitz ausarbeiten, das jeden Misbrauch und jeden Misverstand, „als würden Seelenmessen gehalten", entfernte. Er befahl sogar die ganze Feierlichkeit einzustellen, als eine theologische Facultät, die zu Rostock, in einem Gutachten sich misbilligend

darüber ausgesprochen hatte [10]). So verweigerte er auch die Annahme des von Heinrich dem Jüngern getragenen hispanischen Ordens vom goldenen Vließe, wies eine spanische Bestallung zurück und gab den Gedanken auf, den König von Spanien zu Gevatter zu bitten, weil die Kindtaufe nach dem Rituale der römischen Kirche hätte verrichtet werden müssen [11]). Vielmehr schloß er sich den Protestanten auf's engste an, verhandelte mit der Königin Elisabeth von England, wie der tyrannischen Behandlung der Evangelischen in Frankreich und in den Niederlanden zu wehren sei [12]).

Auf ihm, seinem Beitritte, seiner Mitwirkung und Unterstützung der für die evangelische Kirche heilsam erachteten Maaßregeln ruheten die Hoffnungen Vieler. Denn gleichwie die braunschweigischen Besitzungen den nördlichen Länderkreis der Evangelischen völlig abrundeten: so ließ sich auch durch seine Hülfe vielleicht eine innigere Verbindung der einzelnen evangelischen Landeskirchen zur Abwehr hier und dort eingerissener Corruptelen in der Lehre und die Bildung und Befestigung einer rein evangelischen Gesammtkirche zu Stande bringen.

Diesen Gedanken zu realisiren, waren von einzelnen Fürsten schon geeignet scheinende Schritte geschehen. Denn eine Abweichung von der Orthodoxie des Lutherthums ward als eine Verletzung des heiligen Erbes angesehen, das die damalige Generation von den Vätern ruhmvollen Andenkens empfangen hatte; und Begeisterung für das Andenken Luther's markirt sich als vorherrschender Charakterzug der ganzen Zeit. Es ist bekannt, mit welcher Sorgfalt der Kurfürst August von Sachsen die lutherische Rechtgläubigkeit in seinem Lande überwachte; wie der sachsen-weimarsche Hof die Existenz der Universität Jena durch den Streit der Theologen gefährdet sah; wie von Königsberg aus trotz der eidlichen Verpflichtung der Professoren, „ich will mich mit nichtem scheiden von den Dienern des Evangeliums mit Erdichtung neuer Lehr", die unseligsten Zwiste ausgebrochen waren; wie in der Pfalz der Calvinismus Begünstigung fand, in Wittenberg ungeachtet der Rede, „Herr Philippus habe aus menschlicher Schwachheit zu mehrmalen gestrauchelt", eine Neigung zum Calvinismus in der liberalern Theologie der melanchthonschen Schule sich ansiedelte; und wie in vielen Reichsstädten Kämpfe um die Reinheit der lutherischen Lehre nicht nur die Kirche, sondern auch das weltliche Regiment bewegt hatten. Daher sollte Friede werden und zwar ausschließlich auf den Grund der irrthumsfreien Orthodoxie Luthers, „in

[10]) Wolfenb. Biblioth. Mscr. Aug. 33. 18 Fol.

[11]) Archivalische Nachricht.

[12]) Dergleichen Acten vom Jahre 1569.

dem allewege eine große Standhaftigkeit gewesen, so ihm Gott sonderlich bis an sein Ende verliehen". Und zu diesem Bunde einer allgemeinen Friedensstiftung und Rechtgläubigkeitsvermittelung den Herzog Julius von Braunschweig einzuladen, schien um so natürlicher, je wichtiger es war, daß für neue kirchliche Institutionen, die er eben schuf, ein fester und sicherer Grund gelegt werde, und je mehr Thätigkeit und Regsamkeit man von seinen frischen und fröhlich wirkenden Kräften erwarten durfte.

Als daher der Canzler Jakob Andreä von seinem Herzoge und Herrn, Christoph von Württemberg, nach Wolfenbüttel gesandt wurde, erhielt er die von ihm selbst sehr erwünschte Instruction [13]), die Vereinigungsangelegenheit mit möglichster Thätigkeit zu betreiben. Schon vor elf Jahren war auf einer Versammlung in Frankfurt a. M., wo Andreä als Begleiter des Herzogs Christoph gewesen, der Vorschlag lebhaft discutirt worden, daß eine oder zwei Generalsuperintendenturen in Deutschland errichtet werden sollten, um über die Rechtgläubigkeit und die Einigkeit in der Lehre zu wachen, Abweichungen davon zu rügen und zu hindern, und so die Macht, welche der Papst über die katholische Kirche aus vorgeblich göttlichem Rechte sich angemaaßt, als eine menschliche Ordnung zu üben [14]). Vielleicht war Andreä der ungenannte Urheber dieses Antrags, wenigstens stimmte er sehr zu seinen Ideen. So konnte ihm dann nichts willkommner sein als der Auftrag, im Namen seines Fürsten hierauf bezügliche Einleitungen zu treffen. Hören wir ihn selbst, wie er sich zu Braunschweig vernehmen läßt [15]): „Der Herzog Christoph von Württemberg hätte sich die Spaltungen in der Kirche, theils mit den Päpsten, theils unter uns selbst eingerissen, zu Herzen gezogen, weswegen er mit den Theologen, insonderheit mit Brentio, gerathschlagt, wie dem zu helfen; ihm sei geantwortet, das könne nur geschehen, wenn jeder Fürst von seinen Theologen eine einfältige, gegründte, rotunde Confession von allen streitigen Puncten artikelweis verfassen liesse. Ehe man eine solche Richtschnur nicht hätte, sei keine Einigkeit in der Kirche zu hoffen. Er habe darauf herzoglichem Befehle gemäß die Puncte: de justificatione, de bonis operibus, de libero arbitrio und de coena domini aufgesetzt; bei seinem Erfordern nach Wolfenbüttel habe Herzog Christoph ihm auferlegt, auch nach Wittenberg zu ziehen, um die Sache einzuleiten."

Wie weit Andreä bei seiner ersten Anwesenheit zu Wolfenbüttel vom Spätsommer 1568 bis gegen Wintersanfang mit dieser Einleitung

---

[13]) Stuttgart, 31. August 1568. Wolfenb. Biblioth. Msc. Aug. 45. 6.

[14]) S. Salig, Geschichte der augsburg. Confess. III. S. 266 ff.

[15]) Das oben angeführte Rathsprotocoll vom 6. October 1569.

gekommen sei, finden wir nicht. Wahrscheinlich nahmen die nothwendig abzuthuenden innern Angelegenheiten der Landeskirche, deren so viele und so wichtige waren, die Thätigkeit des Herzogs und seiner Räthe zu sehr in Anspruch, als daß auf der Stelle ein thätliches Eingehen auf die vorgelegten Plane hätte stattfinden können. Allein ebenso wahrscheinlich hatte Andreä dem Herzoge Julius doch schon eine günstige Meinung von dem demnächst anzugreifenden Werke beigebracht. Denn nachdem die ausgearbeiteten fürstlichen Kirchen- und Klosterordnungen mit dem Anfange des Jahres 1569 erschienen waren, wurde schon am 1. Junius 1569 der fürstlich Einspännige Eberhart Hasenfuß mit einer Summe von 200 Thalern nach Württemberg geschickt, um den Doctor Andreä und einen Magister Schmordinus nach Wolfenbüttel zu holen; und der Wunsch des Herrn wiederhallte in den poetischen Begrüßungen, mit denen der wolfenbüttelsche Canzler Joachim Mynsinger von Frundeck und Andere am Hofe den wiederkehrenden Friedenstifter empfingen. Sie priesen die Glaubenseintracht:

„Quae nunc indefessa opera revocata Jacobi
Andreae nostris finibus ecce redit" [16]).

Von dieser Zeit an nahm die Concordien-Angelegenheit auf eine Reihe von Jahren die persönliche Theilnahme des Herzogs in Anspruch, der ihr mit einer ungewöhnlichen Beharrlichkeit und Ausdauer Zeit, Mühe und Geld widmete. Andreä kam mit Creditiven von Württemberg und dem Landgrafen Wilhelm von Hessen-Cassel an. Er ging, mit den dringendsten Empfehlungen versehen, zunächst zu dem Herzoge Wilhelm von Braunschweig-Lüneburg in Celle, welchen Herzog Julius bat: „E. L. wolle unbeschwert sein, den Hochgelahrten, unsern lieben andächtigen, Ehrn Jacobum Andreä, welchen wir Beide (Landgraf Wilhelm hatte den Credenzbrief mit unterzeichnet) zur Continuirung dieses Werks vermocht, zu hören und sich darauf also erzeigen und erweisen, wie unser freundlich Vertrauen zu E. L. stehet, daran E. L. dem Allmächtigen einen besondern und angenehmen Dienst und seiner Christenheit ein heilsam nützlich Werk erzeigen, und wir solches gegen E. L. freundlich zu verdienen geneigt [17])."

Darauf ging er zu den Kurfürsten von Sachsen und Brandenburg, wo er sich ebenfalls als „Internuntius Ducis Julii Brunsvicensis" gerirte. Im folgenden Jahre war er bei dem Kaiser Maximilian II. in Prag, an

---

16) S. Gründlicher, wahrhaftiger u. beständiger Bericht von christlicher Einigkeit der Theologen u. Prädicanten rc. durch etlicher christl. Fürsten Gesandten eigentlich erkundigt u. zu Zerbst erkläret. Wolfenb. bei C. Horn 1570.

17) Wolfenbüttel, 1. October 1569.

dessen Hoflager Herzog Julius selbst erschien und die ermunterndsten Aeusserungen aus Maximilian's Munde hörte; welcher, obwol er die Schwierigkeiten des Unternehmens gehörig würdigte, keineswegs an dem erwünschten Ausgange zweifelte. Dem Canzler Andreä hatte der Kaiser gesagt: „Lieber Dr. Jacob, Ihr sollt nicht denken, daß Ihr bei Jedermann mit diesem Werke großen Dank erstehen werdet" [18]); und diese Erfahrung war ihm auch bereits in der Stadt Braunschweig nicht fremd geblieben, wo man ihn, als einen Fremden, „der immer was Neues auf den Plan bringt", schon nicht mit den liebreichsten Blicken angesehen hatte. Insonderheit war es Chemnitz, den eine fast unumschränkte Gewalt bei den städtischen Behörden verwöhnt hatte, und der eine Theilung seines Ansehns bei dem Herzoge nur höchst ungern ertrug. Aber Andreä, auf seine ersten Erfolge mit einem hinlänglichen Maaß von Selbstbewusstsein fußend, indem ausser den genannten Fürsten auch „Markgraf Hans, die Herzöge von Pommern und Mecklenburg, die Fürsten zu Anhalt es beliebten, auch Straßburg, Frankfurt, Ulm, Regensburg sich hätten willig finden lassen", wollte die Angelegenheit auch an die Stadt Braunschweig bringen: „er bäte, sagte er, im Namen der Fürsten, die berühmte Stadt Braunschweig möge durch ihre Theologen eine Confession von jenen fünf Artikeln stellen lassen, in selbige aber nicht Mehr hier einsetzen „„denn allein gründlich affirmative was zu glauben, und wer anders lehre, es wäre wer er wollte, daß der unrecht lehrete""; — der Herzog Julius versähe sich, daß seine Stadt beitreten werde [19])."

Doch die erwartete Geneigtheit offenbarte sich anfangs nicht in erwünschter Weise; vielmehr war dem braunschweigischen geistlichen Ministerio jede Verhandlung über ein neues Glaubensbekenntniß gänzlich zuwider. Denn erst vor wenigen Jahren, 1561, hatte dasselbe auf einem innerhalb der braunschweiger Stadtmauern gehaltenen Kreistage, rücksichtlich der durch Dr. Albrecht Hardenberg in Bremen entstandenen Unruhen, zu einer gemeinschaftlichen Confession vom heil. Abendmahle mit den Hansestädten Hamburg, Rostock und Lübeck sich vereinigt, und in jüngster Zeit seine Uebereinstimmung mit der fürstlichen Kirchenordnung des Herzogs Julius an den Tag gelegt. „Wollte Gott, erklärte Chemnitz, es stände in der Kirche noch also wie vor 30 Jahren. — Dieweil aber etliche Artikel streitig gemacht worden, hätten sie sich mit den Seestädten einer Confession verglichen, dabei sie es ließen und könnten nicht alle Tage eine neue Confession stellen [20])."

[18]) Fama Andreana refloresc. Argent. 1630. p. 169.

[19]) S. das angeführte Document vom 6. October 1569.

[20]) Ebendaselbst.

Auch die von Dr. Andreä vorgeschlagene Manier fand kein Behagen. Man sprach davon, daß er alle Secten in Einen Sack zusammenstecken wolle, und die damit unzufriedenen braunschweigischen Stadtprediger, welche die Verträge in den politischen Händeln zwischen dem Herzoge und der Stadt und die Religionsangelegenheit vielleicht näher, als es die Natur der Sache zuließ, untereinandermengten, nannten die Vereinigung auf den Kanzeln, mit Anspielung auf den Vornamen des Dr. Andreä eine Jakob's-Brüderschaft, wodurch alle Irrungen in Einen Klumpen geschmolzen werden sollten.

In solcher Abneigung wurden die Braunschweiger auch durch verschiedene Stimmen erhalten, die sich schriftlich vernehmen liessen. Ein theologisirender Rittergutsbesitzer, Andreas von Meyendorf, zu Ummendorf in der Nähe von Helmstedt, auf dessen Gute Andreä gepredigt hatte, schrieb an Dr. Chemnitz: „dieser Mensch will alle Lehren gut und böse in einander bringen, als wie vor Zeiten alle Götzen in ein Pantheon; das lasset mir ein Meisterstück sein." — „Keins andern sollen mich durch Gottes Hülfe bereden, es sein gleich Klein- oder Grobschmiede (Andreä war der Sohn eines Schmiedes), Kissenleger, Pflaumstreicher, Leisetreter, Tüncher, Schmierer, Färber, und wasserlei Handwerker es gleich sind [21])." In einem andern Briefe: „Es hat mich herzlich erfreuet, daß Euere Kirchen den schwäbischen Cothurnum nicht unterschreiben wollen... Es ist dem guten Herrn zu thun um den fleischlichen Frieden, damit er könne wie ein Prälat herreiten, und alles Volk ihn anschreien möchte: sehet, das ist der Mann, der den Frieden machen kann. Er will sich dahin bearbeiten, daß jedermann seinen Dreck vor Bisam soll annehmen; wer dann nicht will daran riechen, der wird müssen herhalten; denn finalis causa hujus fucatae conciliationis est persecutio piorum et confirmatio rerum Philistarum." Der Dr. Joachim Mörlin, ehemaliger Superintendent in Braunschweig, damals in Königsberg, schrieb gleichfalls: Audio Dom. Jacobellum, hominem illum leviculum, omnium pariter et nullius religionis, Brunsuigae egregie exceptum cum suis conciliationibus, ita ut promiserit, se in posterum nihil tale tentaturum esse. Das sind die rechten furiae infernales, die werden den Schaden thun." — Doch noch in demselben Jahre 1569 gelang es dem Herzoge Julius das Haupt der braunschweigischen Stadtgeistlichkeit, und mit dem Haupte die Glieder, zur fördernden Theilnahme an dem ihm schon so werth gewordenen Werke zu gewinnen. Eine Conferenz in Wolfenbüttel am 27. December, welcher Martin Chemnitz beiwohnte und worin Andreä von dem noch gar nicht sehr günstigen Erfolg seiner Reise nach

[21]) Rehtmeyer, a. a. O. S. 151 ff.

Dresden u. s. w. referirte, flößte dem braunschweiger Stadtsuperintendenten eine beifällige Stimmung gegen das Concordienwerk ein. Sammt seinem Ministerio erklärte er: „daß sie nichts Lieberes und Höheres von Gott wünschten, auch dazu mit ihrem Gebet und äusserstem Vermögen gern helfen wollten." Das Bedenken vermochten sie indeß nicht ganz zu unterdrücken: „daß sie in Betrachtung aller Kirchenhistorien sich befürchteten, da eine Conciliation sollte fürgenommen werden per generalitates, darin die erregten Controversien entweder nicht angerühret, oder nicht genugsam affirmative et negative erklärt würden, daß damit den Sachen nichts geholfen, sondern übel würde ärger gemacht werden [22])."

Um nun aber nicht zurückzubleiben, stellten die braunschweigischen Prediger eine Confession, unter dem Titel: „eine einfältige christliche Erklärung und Bekenntniß des Ministerii der Kirchen in der Stadt Braunschweig von den fürnehmsten Artikeln, davon jetziger Zeit gedisputiret wird, wie darinn, nach Gottes Wort und der augspurgischen Confession, eine einhellige, gottselige, beständige Einigkeit zu treffen". Dieser Entwurf ging die von Andreä proponirten Puncte (s. oben) einzeln der Reihe nach durch, und wurde von 17 braunschweigischen Geistlichen, den Stadtsuperintendenten an der Spitze, unterschrieben, dem Herzoge Julius im Mai 1570 übergeben.

Wie angelegentlich der Herzog die auswärtigen Correspondenzen fortsetzte, zeigt uns ein Schreiben nach Württemberg an den zur Regierung gekommenen Sohn seines alten Freundes Christoph [23]); und wie

---

22) Rehtmeyer, S. 344 f.

23) In den wolfenb. Msc. Extravag. 64. 18 fol.: „So sagen wir nochmals, das wir nichts desto weniger mit vnsern vnd diesen niedersechsischen Kirchen den einmal getroffenen vnd eingegangenen einhelligen Consensum vnverrücket verfolgen vnd über der confirmirten Formulae Concordiae bestendiglich auch wiß vnd vest halten, vns auch davon nicht bringen noch dringen lassen, sondern lieber Land vnd Leuthe vnd alle vnser vermügen auch Leib Gutt vnd Blut dabei auffsetzen vnd wagen wollen, dazu vns Gott helfen werde vnd wolle. Vnd wir machen vns auch gantz keine Zweiffel, E. L. auch dere vnd die schwebische Kirchen werden des christlichen vnd hieber gespörten Gemüts auch vnd also desfalls mit vns einig sein, vnd danach sich die Sachen bei einen oder den andern anlassen hierin Gott den allmechtigen zv ehren erhaltung vnd ferner ausbreitung der rechten, reinen, ewigen warheit, avch alles ruhigen friedsamen wesens in Religionssachen vnd sonderlich, daß diese zwischen den schwebischen vnd hysigen niedersechsischen Kirchen fürwesende Formula Concordiae entlich vollenzogen werden müge, weiter rathen vnd thaten helfen, nicht weniger dann E. L. Herrn Vatter, Herzog Christoff zv Wirtemberg mit löblichen, christlichen vnd recht fürstlich friedliebenden eyffer gethan vnd deshalben zeitliches vnd ewiges rumbs wirdig ist; Vnd bitten frevndlich E. L. mahnende, wie sich etwa die Sachen weiter anlassen, vnd

besorgt er war, die kirchlichen Stellen im Lande mit tüchtigen Leuten zu besetzen, lehrt die um diese Zeit zu Anfange des Jahres 1570 erfolgte Berufung Selnecker's von Leipzig zum Generalissimus-Superintendent des ganzen Fürstenthums und zum Hofprediger nach Wolfenbüttel. Von den strenglutherischen Theologen, zu denen Chemnitz, obwol er Melanchthon's Schüler gewesen war und über Melanchthon's Locos communes Vorlesungen in Wittenberg und in Braunschweig gehalten hatte, alles Ernstes sich zählte, wurde der leipziger Professor nicht ohne Argwohn, den die Philippisten jedem Orthodoxen einflößten, aufgenommen; und wirklich bestätigte sich bald die gehegte Furcht. Selnecker hätte gern das sogenannte Corpus Philippicum in den braunschweigischen Kirchen eingeführt, sowie aus der Doctrinalpartie der fürstlichen Kirchenordnung die Declaration über die Reinheit des Glaubens, des Chemnitz' Werk, hinweggeschafft. Der wachsame und eifersüchtige Chemnitz berichtete sofort darüber an den Herzog und bat um seine Demission bei dem fürstlichen Consistorio; worauf der Herzog ungnädig antwortete. „Darauf sind zornige Briefe kommen", schrieb Chemnitz in die braunschweigischen Acta colloquii. Bald nachher geschah es, daß die wittenberger Theologen durch die Herausgabe der Catechesis continens explicationem decalogi, symboli, orationis Domini, doctrinae de poenitentiâ et de sacramentis Wittb. 1571, angeblich von Christoph Petzel verfasst, sich zu frei und kühn für die calvinische Auffassung der Abendmahlslehre erklärten. „Nun kriegten der Herzog, seine Räthe und Dr. Selnecker Augen"; und noch in demselben Jahre, den 7. August, benutzte der Herzog Julius das Erscheinen der Gesandten der niedersächsischen Kreisstädte, welche die Entbindung der Herzogin Hedwig für sich beglückwünschten, zu einer persönlich ausgesprochenen Erklärung: „er habe die Kirchen lassen reformiren und in Kirchenordnung stellen, die sich referirt auf die Augustanam confessionem, Apologiam, Smalcaldicos Artt. et Catechismum Lutheri, und wäre die Lehre also in gemelter Kirchenordnung declariret, wie selbige in den benachbarten Kirchen dieses niedersächsischen Kreises jeder Zeit bis daher im Brauch und üblich gewesen; und wäre Er gänzlich und endlich entschlossen bei derselbigen Kirchenordnung zu bleiben und zu verharren bis in die Grube; .... wäre auch geneigt mit den benachbarten Kirchen conjunctionem et consensionem in doctrinâ zu halten, und begehrte in

---

E. L. allda vermerken, oder sonsten in Erfahrung bringen vns so viel vns zu wissen bihnt jeder Zeit zu mehrer nachrichtung communiciren vnd die habende freundliche Correspondenz in diesen Religionssachen sowol als sonst zu continuiren. Des halten wir mit E. L. hinwieder also vnd seynd dero freundlich zu dienen willig. Datum auf vnserm Haus Hessen am 28. May. anno 70. Julius."

Gnaden, wenn certamina fürfielen, daß nicht ein Jeder für sich was Besonderes machte, sondern, daß collatis sententiis et communicatis consiliis darauf gesehen würde, daß eine einhellige Lehre in diesen benachbarten Kirchen erhalten werden möchte [24])."

Die Anwesenden, darunter einige vornehme Theologen, bezeugten ihre völlige Uebereinstimmung mit der fürstlichen Kirchenordnung, und diese gegenseitigen Consenserklärungen wurden in Braunschweig wiederholt. Dr. Andreä und Dr. Selnecker führten im Namen des Herzogs das Wort: „Osiander wäre gestorben, Victorinus wäre verdorben, Major hätte seine Proposition vergraben; ihr Gemüth und Meinung wäre nicht, einige turbas in dieser Kirchen zu suchen, denn da sie einen Blutstropfen im Herzen hätten, der mit der Lehre dieser Kirchen nicht einig, wollten sie daß es ihnen der Teufel herausrisse [25])." Auch von Seite des braunschweigischen Stadtministeriums erfolgte die beifälligste Gegenerklärung. Nachdem nun noch einmal im Kloster Riddagshausen bei Braunschweig, in Gegenwart fürstlicher Commissarien unter dem Vorsitze des Kanzlers Mynsinger von Frundeck, eine gelehrte Unterredung gehalten, und Selnecker sich wegen seines Calvinismus hinlänglich gerechtfertigt zu haben schien, so wurde eine Zeit lang Friede. Der Herzog freuete sich, es zur Einigkeit mit der Stadt Braunschweig gebracht zu haben und die Orthodoxie seiner Kirchenordnung von den achtbarsten Stimmen des ganzen Kreises, worin sein Land gelegen war, anerkannt zu sehen. Er eröffnete am 9. October 1572 dem Dr. Chemnitz mündlich und schriftlich: daß er wolle „in doctrinalibus bei der Kirchenordnung bleiben, und sollten alle Prediger die Lehre also führen, in thesi et antithesi, wie in der Kirchenordnung die Erklärung geschehen".

Bei dieser Bestimmung glaubte der Herzog es völlig bewenden lassen zu können. Chemnitz konnte um so weniger Etwas dawider einzuwenden haben, da die Kirchenordnung die vollkommenste Restitution seines Ansehns (denn er hatte ja die Doctrinalia in derselben entworfen) enthielt und eine fremde Mitwirkung, die sich zwischen den Landesfürsten und den Stadtsuperintendenten gedrängt hatte, ausschloß. So sollte es bleiben, wie der Herzog es auf seines Kirchenraths Ansicht geordnet hatte.

Doch der schon früher nicht wohl gelittene Fremdling war noch nicht ganz aus seiner einflußreichen Stellung geschieden. Der Herzog wollte den berühmten Mann auch gern als Miturheber seiner Kirchenordnung genannt wissen. Nachdem Chemnitz eine von dem Herzoge ge-

---

[24]) Rehtmeyer III. S. 353.

[25]) Acta 1570, den 20. Aug. in der Päulern-Kirche zu Braunschweig. Msc. in wolfenb. Biblioth. 14. 6. 4°.

billigte Subscriptionsformel für dieselbe verfasst hatte und diese von dem Herzoge und dessen Gemahlin vollzogen war, schickte Herzog Julius das Exemplar der Kirchenordnung nach Braunschweig und begehrte von Chemnitz: „Ihr wollet Euch solchem Exemplari zu oberst des andern Blattes facie secunda gleichergestalt unterschreiben, das Spatium zuförderst facie prima (welches wir für Ehrn D. Jacobum Andreae uns fürbehalten) frei lassen." Also sollte Andreä auch vor ihm den Rang behalten. Nach Tübingen zurückgekehrt, hatte Dieser einen Briefwechsel mit Wolfenbüttel unterhalten; und zu Anfang des nächsten Jahres schon (1573) erschien ein Band Predigten [26]) mit einer höflichen Dedication an den Herzog Julius, welche die dem Verfasser in Braunschweig gemachten Vorwürfe zu entkräften suchte; denn, schrieb er, es würde nun doch gewiß Jedermann daraus ersehen, „wie sein Gemüth niemals gewesen sei, bei dem von ihm betriebenen Concordienwerke die geringsten Corruptelen oder Verfälschungen reiner Lehre in einem oder mehr Artikeln zu billigen oder zu beschönen, oder auch nur zu beschmieren oder zu bemänteln". Zu gleicher Zeit wandte er sich an den Stimmführer der braunschweiger Theologen mit der Vorstellung: daß er in diesen Predigten ein Bekenntniß der reinen Lehre aufgestellt zu haben hoffe, welchem gewiß alle reine Lehrer der lutherischen Kirche ohne Bedenken beitreten könnten, und machte ihm bemerklich, wie es dem gemeinsamen Frieden Nutz und Frommen bringen würde, wie viel gegen die gemeinschaftlichen Widersacher (er meinte hier die des Calvinismus verdächtigen Wittenberger) gewonnen wäre, wenn eine Vereinigung zu Einem Bekenntnisse zu Stande käme. Er, Chemnitz, setzte er hinzu, sei der Förderung dieses Werks besonders gewachsen, indem er in Begleitung des Dr. Chyträus aus Rostock auf Erfordern der evangelischen Stände Oesterreichs dorthin zu gehen im Begriffe stehe; er möge also die Predigten auch in Oesterreich zur Unterschrift introduciren. Um der Ermahnung des Einzelnen noch mehr Nachdruck zu geben, veranlasste Andreä die gesammte tübingische Facultät, an Chemnitz persönlich wie an das braunschweigische Stadtministerium in Corpore in ähnlicher empfehlender Weise zu schreiben und jene Predigten zu einer confessionalen Unterschreibung zu proponiren [27]).

Wirklich bewirkten diese schmeichelhaften Zuschriften bei Chemnitz so viel, daß er die Predigten seinem Freunde Pouchenius, Superinten-

---

[26]) Sechs christliche Predigten von den Spaltungen, so sich zwischen den Theologen Augsb. Confession von Anno 1548 biß auf das Jahr 1573 nach und nach erhaben, wie sich ein einfältiger Pfarrherr und gemeiner christl. Laye, so dadurch möchte verärgert seyn worden, aus seinem Katechismo darein schicken soll. Durch D. Jacobum Andreä. Tüb. 1573. 4°.

[27]) Rehtmeyer a. a. O. 439 ff.

denten in Lübeck, mit dem Ersuchen überschickte, ein theologisches Gutachten über die geforderte Subscription derselben zu stellen. Doch hatte der Kaltsinn, womit Andreä's erstes Unionsproject in Niedersachsen aufgenommen worden, sich an der Empfehlung durch Chemnitz, wie angesehen auch dieser Name bereits war, noch nicht so sehr erwärmen können, daß man über die Unzweckmäßigkeit, vollständige Predigten als kirchliche Symbole zu unterschreiben, hätte hinwegsehen sollen. Chemnitz antwortete dem Dr. Andreä: die niedersächsischen Theologen seien geneigt „aus den gedachten Predigten gewisse Artikel herausziehen zu lassen, die dann denen Kirchen zur Censur überreicht werden sollten". Auch diese Form war Andreä recht, nur wollte er selbst der Urheber davon sein. „Er habe," schrieb er sofort an den Herzog Julius, „selbst seine sechs Predigten für sich genommen und aus denenselben die Artikel in thesi et antithesi von allen streitigen Puncten deutlich, hell und klar gestellt"; und diese Artikel hoffe er so gestellt zu haben, „daß nicht allein die Gelehrten und Hochverständigen, sondern auch die gemeinen Layen sehen, verstehen und allen Theologen, so sich zu dieser Concordie bekennen würden, das Zeugniß geben müßten, daß dieser Scholen nicht über den Riß gepapfet, nichts arglistiger Weise verschmiert, verkleistert, noch ein polnischer Stiefel daraus gemacht, der an beide Füße gerecht, noch viel weniger Christus und Belial, Licht und Finsterniß, Lügen und Wahrheit, Gott und Teufel mit einander verglichen und in einen Klumpen geschmelzt, sondern soweit von einander abgesondert und geschieden, als Himmel und Hölle von einander geschieden sind."

Diese Zuschrift an den Herzog war auch wieder von einem Anliegen an Chemnitz begleitet: er möge die Explicationem controversiarum mit dem braunschweigischen Ministerio einer strengen Censur unterwerfen („rogo, ut severiter judicetis") und die Unterhandlung mit den niedersächsischen Kirchen darüber sobald als möglich eröffnen. „Die braunschweigischen Theologen möchten die kurze Erklärung der Streitigkeiten bald durchlesen, ihr Judicium davon auffetzen und ohne allen Verzug ihm zurücksenden, wo er sie denn auch von den schwäbischen Kirchen wollte unterzeichnen lassen, welchem Exempel hernach Andere bereitwillig folgen würden." Die Rücksendung möge Chemnitz durch einen eigenen Boten, den der Herzog Julius gern bezahlen würde, bewerkstelligen.

In der That hatte Andreä den Herzog für seine alte und hier nur in einer neuen Form erscheinende Idee so eingenommen, daß Dieser unter dem 12. Mai 1574 das Bedenken des Martin Chemnitz darüber einforderte; welcher von nun an als ein eifriger Beförderer der Concordienformel erscheint und nicht aufhört seine gewichtige Auctorität zu Gunsten derselben geltend zu machen.

Durch seine Hand und an ihn zurück gingen die Briefe und Anträge, und im September und October desselben Jahrs waren die meisten der geforderten Gutachten über die „schwäbische Confession", wie man sie in Sachsen nannte, bei Chemnitz eingelaufen. Er berichtet an Andreä: „wie es mit einigen schwer zugegangen und er viel zu thun gehabt habe, sie zur Bestimmung und Unterschrift zu bewegen", und erhält die dankbarste Antwort, mit der Bitte, um Christi willen das Werk soviel er vermöge fortzusetzen. „Es ist Alles," schreibt Andreä, „voll Verwirrung, und Gott daher zu preisen, wenn wir auch nur einen geringen Vortheil zu Wege gebracht haben [28]."

Aber es war auch nicht mehr das Werk Andreä's allein, sondern Chemnitz hatte daran geändert, ehe er die Formel an die befreundeten niedersächsischen Kirchen abschickte; und als er sie mit den Censuren der Lübecker, Lüneburger und Hamburger aus der Hand des Dr. Chyträus von Rostock wieder zurückerhielt, war auch von Jenen und zumal von Chyträus soviel corrigirt und umgestaltet, daß sie einer neuen Arbeit ähnlich sah. „Nicht einmal, nicht zweimal, sondern sehr oft ist die Feile angelegt worden, nicht auf den Rath des Einen und des Andern, sondern auf Ermahnen Vieler," schrieb Chemnitz am 5. September 1575 an Andreä; und man hatte vollkommenes Recht, die vorhin schwäbische jetzt die sächsisch-schwäbische Confession zu nennen.

Während sie in dieser Gestalt gegen Ende des genannten Jahrs nach dem Lande ihres Ursprungs zurückwanderte, hatte Herzog Julius, dessen Thätigkeit dafür unverdrossen dieselbe geblieben war, eine saubere Reinschrift besorgen und diese, nach vorher mit Chemnitz genommener Rücksprache, an den Herzog Albrecht von Preussen, wo Chemnitz noch im besten Andenken stand, abgehen lassen. Chemnitz hatte die Abschrift mit seinem Originale collationiren, auch an die preussischen Theologen schreiben müssen. Und der Herzog begnügte sich nicht an seinen preussischen Herrn Oheim und Schwager zu schreiben, „wir bitten gar freundlich und zum allerfleissigsten, E. L. möchten dies heilsame, hochnothwendige Werk sich zu allermöglichen guten Beförderung befohlen haben"; sondern er erließ auch aus seiner Canzlei unmittelbare Zuschriften an die preussischen Bischöfe von Sambland und Pomesan, Heßhus und Wigand, um, ihre Zustimmung voraussetzend, sie zur eilfertigen Betreibung anzuhalten, damit die „hochwichtige Gottessache nicht etwa über Zuversicht hingelegt und in die Länge aufgehalten werde" (d. d. 29. Februar 1576) [29].

Einen neuen Aufschub hatte sich aber doch diese Sache durch das

---

[28]) Rehtmeyer a. a. O. S. 442.

[29]) Rehtmeyer, Beilagen. S. 246 ff.

Dazwischentreten einer mittlerweile im Kloster Maulbrunn in Schwaben von den Theologen Lucas Osiander und Balthasar Biedenbach auf Veranlassung des Grafen von Henneberg verfassten Formel gefallen lassen müssen, die, zu Händen der kursächsischen Theologen gebracht, eine Zusammenkunft in Torgau verursachte. Der braunschweigische Stadtsuperintendent und fürstliche Kirchenrath erhielt die Einladung vom Kurfürsten August zu Sachsen (26. April 1576), und reisete mit Bewilligung des Herzogs wie des Magistrats in Braunschweig zu den in Torgau zu eröffnenden Verhandlungen ab.

Für den Herzog von Braunschweig hatte das Werk der durch eine allseitig approbirte und allem Widerspruche trotzbietende Formel zu befestigenden Rechtgläubigkeit gerade jetzt ein neues Interesse bekommen. War es ihm vom Anfange an darum zu thun gewesen die Kirche, deren Lehren und Gebräuche unter seinen fürstlichen Auspicien in seinem Lande geordnet wurden, vor aller Welt im Lichte der reinsten Orthodoxie erscheinen zu lassen: so musste der Werth, den er überall auf den rechten Glauben legte, noch bedeutend gesteigert werden, als er einen Gedanken zur Ausführung brachte, der ihn schon lange beschäftigt hatte und der seinem Namen bei der Nachwelt das dankbarste Andenken gesichert hat. Er wollte eine neue evangelische Lehranstalt in Helmstedt gründen. Der Moment war äusserst günstig: denn Wittenberg, die Wiege der lutherischen Orthodoxie, war schon seit einigen Jahren in den Miscredit einer verfälschten Lehre gekommen und hatte seit 1574 den härtesten Stoß von der Hand seines eigenen Fürsten und Herrn erhalten. Wenn schon das angeführte Corpus Philippicum und die Catechesis einem bösen Verdachte Raum gaben: so war im Januar des genannten Jahrs durch die Exegesis perspicua controversiae de coenâ Domini der verhüllende Schleier gänzlich gefallen. Der Kurfürst August hatte von dem alten Grafen Ernst von Henneberg sich bei Gelegenheit eines fürstlichen Beilagers versichern lassen, seine Theologen, die ihn lange als heimliche Calvinisten getäuscht, hätten die Larve von sich geworfen und sich durch ein von ihnen herausgegebenes Buch öffentlich für Anhänger des Calvinismus erklärt. Im Februar 1574 begannen die Untersuchungen; im April waren ausser den betheiligten Theologen auch der Canzler Cracov und der Leibarzt Peucer gefänglich eingezogen; im Mai die Landstände und die unverdächtigen Superintendenten zu einer Conferenz nach Torgau berufen. „Es erweise sich jetzt," schrieb der Kurfürst eigenhändig, „daß Das, was ausländische Theologen bisher wider die (sächsischen) Schulen und Universitäten gestritten, nicht alles Lügen gewesen. Dieser verlogenen, falschen Buben wegen habe er als unwürdiger Landesherr, darnach die fromme Landschaft unschuldiger Weise in das Geschrei und in den Verdacht ge-

rathen müssen, von der reinen Lehre abgefallen zu sein und die calvinische angenommen zu haben. Die Nothdurft erfordere, stattlichen Rath darüber zu halten, wie diesem giftigen Geschmeiß in Zeiten gewehret und dasselbe mit der Wurzel ausgerottet, die Kirchen und Schulen aber wiederum in einen ruhigen Stand gesetzt werden möchten. Dies werde nicht allein Gott wohlgefallen, sondern auch bei den Nachkommen ein ewiger Ruhm, wie das Gegentheil eine ewige Unehre sein."

Ermahnungsschreiben von fürstlichen Höfen, worunter auch der braunschweigische war, hatten den Kurfürsten nicht milder gestimmt. Vier wittenbergische Professoren der Theologie (Cruciger, Moller, Pezel, Wiedebram), zwei Philosophen (Crell und Rüdiger), und die drei Schwiegersöhne Melanchthons, Eger, ein Jurist, Schaller, Professor der Medicin, Hermann, kurfürstlicher Leibarzt, wurden Landes verwiesen. Der Geheimerath und Canzler Cracov, der Kirchenrath Stößel, der Hofprediger Schütz und der Leibarzt Peucer blieben gefangen; Cracov war sogar gefoltert und 1575 im Gefängnisse gestorben.

Zur Stiftung einer neuen Universität, die sich eines raschen Wachsthums versichert halten dürfte, konnte nicht leicht eine Zeit geeigneter sein; aber die neue Stiftung musste auch alle heterodoxen Elemente ausschliessen und im Vertraun des Publicums durch den Ruf der probehaltigsten Lehrunbescholtenheit sich feststellen. Zu Anfang des Jahrs 1576 arbeitete im Kloster Riddagshausen bei Braunschweig eine mit der Entwerfung der Statuten der neuen Julius-Universität beauftragte Commission, bei welcher Chemnitz, noch ehe er zum Colloquio nach Torgau ging, thätig war und den Auftrag vom Herzoge empfing, den gleichfalls mitarbeitenden rostocker Gelehrten David Chyträus für eine Professur zu gewinnen: „Wir befinden die Person dermaßen qualificirt, daß zur Aufbauung unserer Julius-Universität Er neben Euch gar nützlich und beförderlich sein könne; und möchten derwegen nichts lieberes, als daß wir den Mann neben Euch, und Euch neben Ihme bei unserer Schulen haben und behalten könnten." — Der Generalsuperintendent Kirchner zu Gandersheim hatte an den Statuten gleichfalls mitgeholfen; und Andreä's „fürderliche Ankunft" wurde bei Hofe erwartet, als Chemnitz im Junius 1576 von Torgau zurückkehrte.

Unmittelbar nach seinem Wiedereintreffen meldete er dem Herzoge, „daß er zu einem gemeinen durchgehenden Werke mit der fürhabenden wohlmeinlichen Religions-Concordie bei allen augsburgischen Confessionsverwandten jetzt mehr Hoffnung habe"; und Herzog Julius hatte kaum das ihm vom Kurfürsten zugesandte Exemplar der in Torgau gefassten theologischen Beschlüsse empfangen, als er den eingetroffenen Andreä mit Chemnitz und Kirchner zusammen in dasselbe Kloster beschied,

wo eben die Universitäts-Statuten fertig geworden waren, um „so fürderlichst immer möglich das hochwichtige Gotteswerk in seiner Furcht und wahren Anrufung zu erwägen und zum ersten möglich ihr christliches Bedenken darauf zu schreiben". Denn es war dem Herzoge jedenfalls wünschenswerth, daß vor der feierlichen Einweihung der Universität, die im October 1576 vor sich gehen sollte, die Concordien-Angelegenheit zu einem erfreulichen Schluß gebracht werde. Chemnitz hatte von Torgau auch die Nachricht mitgebracht, daß der Kurfürst wegen der Wiederbesetzung der wittenberger Professuren Unterhandlungen anknüpfe, „wie die mit reinen neuen Leuten möchten bestellet werden". Auch sein Augenmerk war auf Chyträus gefallen; und selbst Chemnitz waren Anträge gemacht, die Dieser aber gleich auf der Stelle abgelehnt hatte.

Was also zur Emporbringung Helmstedts geschehen sollte, musste bald in's Werk gerichtet werden. Der Herzog empfahl seinen Commissarien die eilfertigste Beschleunigung: „Wir begehren gnädiglich, daß Ihr noch in dieser Wochen in unserm Kloster Rittershausen mit unserm Generalissimo Superintendenti Ehrn Timotheo Kirchnern zusammenkommt" (d. d. 24. Julius 76). Die Theologen entsprachen indessen mit ihrer Bescheidgebung den herzoglichen Beschleunigungsmandaten nicht ganz. Die Hitze der ihnen von jeher unbequemen und, wie sie alle fühlten, allzu einflußreichen Einwirkung Andreä's suchten sie wenigstens durch Aufschub etwas abzukühlen. Herzog Julius schrieb zwei Tage nach der eben erwähnten Ausfertigung an Chemnitz: „Dr. Jacobus Andreä eilet fast sehr, also auch, daß er länger nicht denn bis auf den nächsten Sonntag bei uns abwarten und in den Religionssachen derzwischen mit zuverlässigem Bescheide versehen sein will;" worauf dann Chemnitz sowol als Kirchner auf die Convocation der sämmtlichen Aebte der Klöster des Landes, Königslutter, Amelunxborn, Riddagshausen, Marienthal und Ringelheim, des Decans vom St. Blasiusstifte in Braunschweig, zweier bereits in Helmstedt angestellten Professoren, des Superintendenten in Allfeld und des Hauptpastors in Wolfenbüttel antrugen. So schnell als möglich fand die begehrte Zusammenkunft, noch im Monate August, wieder zu Riddagshausen statt; und im September reisete Chemnitz mit kursächsischen und braunschweigischen Creditiven nach Hamburg und Mölln, indem der Herzog ihm ausdrücklich zur Pflicht machte, vor dem 15. October zu der Einweihung Helmstedts wieder zurück zu sein. Die abermals gebotene Eile hatte indessen keinen andern Erfolg, als daß an den Convent in Mölln ein neuer zu Braunschweig sich anschloß. Goslar, Hildesheim, Göttingen, Hannover, Eimbeck, Nordheim, Hameln und Höxter hatten dazu ihre Deputirten nach Braunschweig geschickt, die am 14. November ein weitläufiges Bedenken über

die ihnen vorgelegte Formula consensionis unterzeichneten, die Sache aber doch noch nicht weiter gebracht hatten, als daß eine nunmehr endliche Revision und Ueberarbeitung der Formel zu Kloster Bergen in's Werk gerichtet werden sollte.

Das Jahr 1577 eröffnete der Thätigkeit Chemnitz's ein neues Feld; ein ansehnliches kurfürstliches Ehrengeschenk von 130 Thalern für die bisher aufgewandte Mühe ging einer Einladung vom 8. Februar vorauf, daß, „da nunmehro der augsburgischen Confessionsverwandten Stände und dero Theologen Bedenken auf die zu Torgau gestellte Formulam Concordiae einkommen wären, — daher zu fernerer Vollstreckung derselben die Nothdurft erforderte, daß von der sämmtlichen Zusammenkunft die eingeschickten Bedenken alle von etlichen unverdächtigen, gelehrten Theologen übersehen und mit Fleiß erwogen würden." Der Kurfürst erbat von dem Rathe zu Braunschweig die Theilnahme Chemnitz's zu dieser Arbeit der letzten Hand. So begannen Martin Chemnitz, Nikolaus Selnecker und Jakob Andreä, denen später noch drei Andere, David Chyträus aus Rostock, Christoph Cornerus und Andreas Musculus, Beide aus Frankfurt an der Oder, beigesellt wurden, am 1. März 1577 die Durchsicht der eingelaufenen Censuren; ein Geschäft, das nicht ohne Mühe war, denn erst am 14. März waren die Commissarien im Stande eine von ihnen auf den Grund jener Observationen entworfene Declaration der reinen unverfälschten Lehre und einen angehängten summarischen Begriff der streitigen Artikel an den Kurfürsten gelangen zu lassen. Der nach Braunschweig zurückgekehrte Chemnitz erstattete dem Herzoge schriftlich und mündlich Bericht; und auf Visitationis Mariä ward eine Versammlung nach Gandersheim ausgeschrieben, und die Herzöge vom damals vielfach getheilten Hause Braunschweig-Lüneburg, Julius zu Wolfenbüttel, Wilhelm zu Celle, Wolfgang und Philipp zu Grubenhagen, sowie die Stadt Braunschweig erhielten von dem Kurfürsten zu Sachsen eine dringende Aufforderung, alle Kirchen- und Schuldiener, die gegenwärtigen und künftig anzunehmenden, zur Unterschrift unter die Concordienformel anzuhalten. Dies geschah. Chemnitz, auf's neue mit den schmeichelhaftesten Zuschriften von Sachsen beehrt, „die gedachte Subscription zu befördern und das Werk zu dirigiren, daraus Wir (Kurfürst August) denn euern Fleiß und Eifer insonderheit gnädigst verspüren und darob ein gar gutes Genügen haben", that das Seinige. Er selber unterschrieb nebst 45 Kirchen- und Schuldienern der Stadt Braunschweig; und im Lande, die Städte Lüneburg, Hannover, Göttingen, Hameln, Nordheim und Eimbeck, welche für sich unterzeichneten, ungerechnet, gaben im Herzogthum braunschweig-wolfenbüttelschen Theils ihre Unterschrift 5 Aebte der schon genannten Klöster, 6 Professoren der

Theologie in Helmstedt, 4 Generalsuperintendenten, 18 Specialsuperintendenten und 244 Pastores; dazu aus den übrigen Landestheilen von Lüneburg-Celle und Grubenhagen 264, also 582 Geistliche an Kirchen und Schulen, 67 aus den angeführten Städten hinzugerechnet, im Ganzen 649 [30]).

Daß dabei Drohungen und Gewaltmittel angewandt seien, finden wir nicht. Unter Andreä's persönlicher Einwirkung in Sachsen ging es stürmischer zu, und er schrieb an Chemnitz nach Braunschweig: er sei so strenge mit den Pastoren verfahren, daß nach vollendetem Geschäfft, wobei Er, Andreä, die Versammleten hart angelassen, ihm ein guter und redlicher Prediger gestanden habe, „es sei ihm vorgekommen, als habe er am Sinai die Verkündigung des mosaischen Gesetzes gehört". Doch war es großer Ernst um die Sache; Beide, sein fürstlicher Herr und der braunschweigische Superintendent, wetteiferten mit einander in der Thätigkeit für die endliche Erledigung eines nun schon seit sieben Jahren mit immer wachsendem Interesse geförderten, aber doch noch nicht zu Ende gebrachten Werkes. Kosten sparte der sonst so haushälterische Herzog Julius nicht: „Weilen wir denn wissen," hatten die braunschweigischen Theologen zu Riddagshausen am 9. August 1576 an Herzog Julius geschrieben, „daß E. F. Gn. hiebevor sich dieser hohen Religionssachen mit fürstlichem Eifer angenommen, und sich nichts haben teuern lassen, daß solches Werk möchte Gott zu Ehren und seiner lieben Kirchen zum Besten furtgesetzt werden" [31]); — und Franz Algermann führt in der Lebensbeschreibung Herzog Julii eine mündliche Aeusserung dieses Fürsten an, daß er 40,000 Thaler daran gewandt habe; eine für die damalige Zeit ungeheure Summe, welche eine handschriftliche Nachricht der wolfenbüttelschen Bibliothek noch um 10,000 höher angibt [32]).

Des Correspondirens, Reisens, Unterhandelns war auch noch kein Ende. Chemnitz begleitete den Herzog im October 1577 zur Vermählungsfeier seiner ältesten Tochter Sophie Hedewig mit Ernst Ludwig, Herzog von Pommern, um in Wolgast mit den pommerschen Theologen zu conferiren, da, wie ihm der Herzog schrieb, allerlei „Practiquen dies

---

[30]) Siehe die Unterschriften in: Concordia, wiederholte einmüthige Bekänntniß rc. Lpz. 1703. 4°. Fol. C.ccccc. ff., und im herzoglichen Archive: Mandate, welche die Superintendenten mit ihren Inspectoren nach den benachbarten Klöstern behuf der geforderten Unterschrift bescheiden. Am 26. August 1577 leistete z. B. die Inspection Halle im Kloster Amelunxborn ihre Unterschriften.

[31]) Wolfenb. Msc. Extravag. 64. 19. Nr. 25.

[32]) Extravag. 84. 4. Nr. 64. Im herzoglichen Archive sind Rechnungen über den zu Gandersheim 1577 gehaltenen Convent und andere Ausgaben.

Werk zu hindern hin und wieder für seien"; er ging auf des Kurfürsten von Sachsen Erfordern im März des folgenden Jahrs nach Tangermünde, und als auf den 7. Junius 1578 in Schmalkalden nochmals wegen der Concordienformel gehandelt werden sollte, die dazu erforderlichen Ausschreiben aber an den Herzog und an Chemnitz länger als gewöhnlich ausblieben, beschloß der Erstere sich der Sache in Niedersachsen nöthigenfalls allein anzunehmen, und die noch nicht publicirte Formel in Wolfenbüttel in Druck zu geben. Er eröffnete seinem Kirchen- und Consistorialrathe am 23. April 1578: „Daß die bewussten Ausschreiben in dem Religions-Concordien-Werk zu Behuf des verglichenen Tages gen Schmalkalden nicht ankommen, solches giebt uns allerhand Nachdenken, und wissen schier nicht, was davon zu halten; wähnen, daß etwa was derzwischenkommen, oder es sonsten an allen Orten nicht eifrig und mit rechtem Ernst gemeint, auch getrieben werden müge; wie uns Menschen-Kindern denn bisweilen das Gezäch, die Primier-Karten, als der Spiel- und Saufteufel und andere weltliche Belustigung mügen mehr denn die Biblia belieben; und stellen zu euerm Bedenken, ob nicht etwa nöthig sein sollte, an den einen oder andern hohen Ort uns hierüber der Gelegenheit zu erkundigen oder eine freundliche Anmahnung zu thun und rund und kurz herdurch zu gehen ohne einige Heuchelei. Wird seind unsers Theils durch Gottes Gnade des redlichen Gemüthes nochmals, da man an einem oder andern Ort nicht fort oder mitwill, daß es zwischen unsern und denen Kirchen, so allbereit unterschrieben und zu diesem heilsamen hochnöthigen Werk rechte Meinung und guten Willen haben, im Namen Gottes vollnzogen und dieses Orts gedruckt werden soll, damit man dieses niedersächsischen Kreises Standhaftigkeit zu ersehen, und wollen dessen euer rathlich Bedenken hiermit gesucht haben und erwarten, wie solche Schrift möchte zu stellen und zu fertigen sein [33])." — Wenige Wochen später, am 1. Junius desselben Jahrs, als neue Bedenken von einigen Fürsten, namentlich vom Landgrafen Wilhelm von Hessen-Cassel, dem Kurfürsten Ludwig von der Pfalz und dem Fürsten Joachim Ernst von Anhalt, eingelaufen waren, schrieb der Herzog eigenhändig an den Empfänger jenes Schreibens die nachdrücklichen Worte: „Es byge oder breche, es wanke falle oder erkalte von Chur- und Fürsten, wy es wolle wegen der Formulae Concordiae, so kann ich mich doch nichtes dafür grausen lassen, denn Gott ist mächtig genug, seine ganz selbest Werke zu handhaben, das beständig fortzusetzen bei denen Er solches gönnen will zu behalten [34])."

---

[33]) Rehtmeyer, Beilagen S. 294.

[34]) Daselbst S. 464.

Wohin sein Einfluß reichte, dahin wirkte Julius auch. So war es vornehmlich sein Betrieb, daß im Oldenburgischen die Annahme der Concordienformel mit dem Zusatze erfolgte: „es solle Keiner im Lande geduldet werden, der wider solche etwas reden, meinen oder schreiben würde". Ebenso streng sollte es in seinem eigenen Lande gehalten werden. Auf dem riddagshäuser Convente vom Jahre 1576, also noch vor der Unterschrift der Formel, wurde festgesetzt: „daß kein Kirchen- noch Schuldiener solte auffgenommen noch gelitten werden, der der F. C. zuwider in thesi oder antithesi predigen, schreiben, disputiren, reden oder dictiren oder auch sonsten die verworfenen errores und corruptelas verteidigen, glossiren, defendiren und bemänteln würde [35])." Und wo eine Stimme dagegen sich vernehmen ließ, hatte der Herzog nichts Angelegentlicheres zu thun, als „dagegen die Gebühr fürzunehmen"; wie ihn denn sogar ein anonymer Brief, welcher 1578 herausgekommen war, sofort in den Harnisch brachte. Der Titel dieser Lästerschrift lautete: „Ein Epistel oder Sendbrief an den Durchlauchtigen Hochgebornen Fürsten und Herrn, Herrn Julium Herzogen zu Braunschweig ꝛc., darinnen Doct. Jac. Andreä nach seiner Person und Lehr und sonderlich des jetzund vorhabenden löblichen Werks der Concordien in der christlich evangelischen Kirchen zum höchsten gelobet und entschuldiget wird, wider Diejenigen, so sich bisher der gesuchten Unterschreibung solcher Concordien Formulä gewegert, oder ihnen sonst dieselbig nicht haben gefallen lassen. Ihme, dem Hrn. Doctori zu Ehren und gemeinen Christen zu Gutem von seiner sonderlichen guten Freund Einem publicirt und an den Tag gegeben." Chemnitz bekam den Auftrag, die Schrift herbeizuschaffen und über den muthmaaßlichen Verfasser Nachricht einzuziehen. Als Urheber desselben wurde ein Name genannt, der in der Streittheologie des sechszehnten Jahrhunderts einen lauten und scharfen Klang hat und der auch in unserer Geschichte noch vorkommen wird: Dr. Tilemann Heßhusen, dessen Schicksal, aus Amt und Brot vertrieben zu werden, mehr als einmal sich wiederholt hatte und der damals auf Dr. Wigand's Veranlassung aus Preussen entfernt worden war. Die Wahrscheinlichkeit beruhete auf gewissen bekannten Redensarten, die Heßhusen in einer 1570 zu Weimar gehaltenen Predigt von J. Andreä gebraucht hatte. Der Brief sprach aber auf verächtliche Weise von Schmieden und Schustern, welche dem Concordienwerke beigewohnt hätten. Heßhusen sah sich gemüßigt, gleich nach Erscheinung desselben, seine Autorschaft oder Mitwirkung in Abrede zu stellen: „Mir, Dr. Tilemanno Heßhusio ist niemals in den Sinn kommen, diese unchristliche gottlose Schrift wider die Formulam Concor-

---

[35]) S. Wolfenb. Msc. Aug. 11. 6. 4°.

diä zu stellen. — Ich hab die F. Concordiä nicht allein mit meiner Hand, sondern auch von Herzen unterschrieben, und ist das Concordienbuch dermaßen in Gotteswort gegründet, daß alle Calvinisten und Rottengeister es wol werden ungebissen lassen [36]."

Diese ehrenhafte Erklärung versöhnte den Herzog wieder, welcher noch immer fortfuhr das Wanken, Fallen und Erkalten Andern vorzuwerfen, seinen Chemnitz zu „rathlichen Gutachten" zu veranlassen und ihn mit Creditiven versehen zu verschicken, mit den Kurfürsten von der Pfalz, von Sachsen und Brandenburg, sowie mit dem Fürsten Joachim Ernst zu Anhalt und dem Landgrafen Wilhelm zu Hessen zu correspondiren, selbst die Hülfe von Privatpersonen wie des Junkers von Meyendorf zu Ummendorf vertraulich in Anspruch zu nehmen [37]), und überhaupt für die Reception der Formel zu handeln. Im August des Jahrs 1578 ging Chemnitz in Begleitung von M. Jakob Gottfried aus Braunschweig nach Herzberg in Sachsen; im October war er auf einem ähnlichen Convente zu Schmalkalden, wohin auch die andern braunschweigischen Herzoge Wolfgang von Grubenhagen und Wilhelm zu Celle ihre Abgeordneten schickten; und kaum von Schmalkalden zurückgekehrt, musste er in Wolfenbüttel mit dem daselbst eingetroffenen Canzler des Herzogs von Pommern unterhandeln. Am 17. December übersandte ihm Herzog Julius „in gnädigem Vertraun" die aus Sachsen mitgetheilten, von Andreä herrührenden Entwürfe einer Vorrede zu der Formel zur Prüfung, mit dem Auftrage, „solche Sachen noch zur Zeit in geheim bei ihnen bleiben zu lassen". Hiermit endigt die lebhafte Correspondenz zwischen dem Herzoge und Dr. Chemnitz; ein unheilbarer Riß war eingetreten.

Wir müssen jetzt ein wenig zurückblicken.

Im Jahre 1564 am 15. October war dem Herzoge Julius als Erbprinzen ein Knäblein geboren, dessen kindliches Tändeln das großväterliche Herz des alten rauhen Heinrich erweicht und zur Versöhnung mit dem gehassten Sohne beigetragen hatte; zumal da an die Wiege seines Enkels die Hoffnung trat, sein Fürstenthum durch einen ansehnlichen Zuwachs an Macht und Einkünften vermehrt zu sehen. Das Bisthum Halberstadt, welchem von dem Kaiser das Recht seinen Bischof selbst zu wählen ausdrücklich vorbehalten war, wurde nämlich 1566 erledigt. Das dortige Domcapitel hatte freilich den reformatorischeu Tendenzen Land und Leute nicht entziehen können, aber den Versuch, säcularisirende Gewalten über die Stiftsgüter kommen zu lassen, noch glücklich genug ferngehalten; und jetzt konnte der Gedanke, Heinrichs des Jüngern Gesinnung

---

[36]) Entschuldigung Dr. Hesshusii wider die erdichte Lesterschrift 1578.

[37]) Rehtmeyer, Beil. S. 290 ff.

werde auf dessen Enkel forterben, die halberstädter Domherren bewegen, den kleinen Heinrich Julius zum Bischofe zu postuliren. Dabei machten sie die Bedingung, daß die Stiftseinkünfte zwölf Jahre lang der Verwaltung des Capitels verbleiben und erst nach Ablauf dieser Frist dem erwählten Bischofe anfallen sollten; und Heinrich der Jüngere war umsomehr diese Forderung einzugehen geneigt, da sie Mitcompetenten, die auf den unmittelbaren Besitz rechneten, glücklich ausschloß [38]). Die Wahl war also gesetzlich geschehen, und die Bedingung wurde gehalten. Mit der Vollendung des zwölften Jahrs hatte aber die beredete Frist ihr Ende erreicht, und Herzog Julius eilte seinen vierzehnjährigen Sohn in Besitz des Stifts zu setzen. Die päpstliche Bestätigung der Wahl war bereits eingeholt, und der Kaiser versagte die erbetene Volljährigkeits-Erklärung für den jungen Prinzen nicht; sodaß dessen feierlicher Einsetzung in seine bischöflichen Rechte Nichts im Wege stand.

Noch ehe das Jahr 1578 vollendet war, sollte der solenne Act vollzogen werden [39]); und Herzog Julius hatte nichts dagegen, daß er auf dem Kloster Huysburg von dem dasigen Abte, „einen giftigen Papisten" nannte ihn Chemnitz, verrichtet werde; ja er begab sich selbst nach Huysburg zum Feste der Weihe und sahe, wie dem Prinzen die prima tonsura gegeben, wie er mit dem heiligen Oele gesalbt, mit einem schwarzen, ungenähten Pallium angethan, dessen Zipfel ein Mönch nachtrug, auf den Altar gesetzt und unter vorgetragenen Kreuzen, Fahnen und Lichtern als geweiheter Bischof nach papistischer Weise begrüßt wurde. Er

---

[38]) Acten darüber im herzoglichen Archive.

[39]) Man hatte wol schon eine bedauerliche Connivenz von Seite des Herzogs gefürchtet; und Dr. Chemnitz, der als Rathgeber des Fürsten seine eigene protestantische Ehre gefährdet sah, wenn Etwas gegen evangelische Sitte und Kirchenordnung zu Gunsten der Katholiken geschähe, hatte sich warnend und abrathend vernehmen lassen. Schon die Correspondenz und Absendung eines Gesandten nach Rom hatten die Protestanten übelvermerkt; und es ist auch in der That schwer mit dem Puritäts-Eifer des so kirchlich gesinnten Herrn zu reimen, wie er hier in eine Nachgiebigkeit hineingerathen war, von der sein ganzes bisheriges Thun auch nicht einmal eine Ahnung zuließ. Es bleibt Nichts übrig als die Annahme, daß die Liebe zu Geld und Macht hier jede andere Rücksicht in den Hintergrund gedrängt habe. Daß er Hab und Gut zu schätzen wusste, bezeugt sein ganzes strenges Haushalten; und sein Hofprediger Dr. Basil. Satler durfte in dem Leichensermon nicht verschweigen, daß er es auch wol dann und wann überschätzt. Es heisst darin: „S. F. G. Person anbelangend, seyn sie zwar ein großer Sünder gewesen, und haben wie wir alle, wie auch die löblichen Könige in Juda, ihre sonderlichen Mängel gehabt, wie wir denn dieselben alle Zeit an Andern wohl, an uns selbst aber übel sehen, als: daß sie dem zeitlichen Gute und dem Zorne unterweilen etwas zu sehr nachgehangen."

empfing eine von dem Abte Johannes von Huysburg ausgestellte und von den halberstädter Domherren Ludw. von Breitzke und Joh. von Spitznase als Zeugen unterzeichnete Urkunde, daß dies geschehen sei „adhibitis solennitatibus nobis in hac parte concessis et consuetis". Zugleich hatten die zwei jüngern Söhne des Herzogs, Philipp Sigismund und Joachim Karl, die prima tonsura empfangen, um dadurch zur Wahl und zum Besitze in katholischen Stiftern, etwa im Domstifte zu Straßburg und andern, befähigt zu werden. Am 5. December hatte der Vorgang stattgehabt [40]); er machte aber ein ungeheures Aufsehn. Dergleichen hatte man dem so eifrig evangelischen Fürsten nicht zugetraut, und Niemand vermochte sich der Entrüstung zu enthalten. „Ehe ich wollte meine Kinder also lassen scheeren und schmieren, wollte ich denselbigen lieber zum Kirchhof und zum Grabe folgen," sagte der alte Herzog Wilhelm laut über Tafel, als die Nachricht nach Celle kam. Herzog Ludwig von Württemberg schrieb am 27. Februar 1579 die ernstlichsten Ermahnungsbriefe nach Wolfenbüttel, und wandte sich mit der theilnehmendsten Bitte an den Kurfürsten von Sachsen: „Wir bitten E. L. ganz freundlich, die wollen S. L. (Herzog Julius) dieser fürgelaufenen Handlungen halben auch erinnern, und mit Dero treuherzigen Ermahnung, soviel immer müglich, vorkommen, daß S. L. nicht etwa mit der Zeit tiefer in solche Sachen, (durch welche S. L. eigen und auch dero geliebten Sohnen Gewissen hochbeschweret und ihnen zu allen Theilen zu nicht geringer Verkleinerung und Verweis gedeihen möchte) durch unverständige oder aber durch untreue Leutt eingeführt werden." Die Kurfürsten von Sachsen und Brandenburg sowie der Pfalzgraf und Kurfürst bei Rhein erliessen gleichfalls Ermahnungsschreiben. Die Theologen stimmten nicht minder in den Ruf des Schreckens ein. Der lübeckische Superintendent Ponchenius schrieb an seinen Freund Chemnitz: „Es giebt keinen Ort, kein Gastmahl, keine Zusammkunft, und wäre es auch nur die allerunbedeutendste, wo nicht besprochen und beredet würde, wie unchristlich, wie unevangelisch Euer Durchlauchtiger Fürst, gleichsam als habe er aller Gottesfurcht und der Ehre seines Namens ganz und gar vergessen, seine drei Söhne auf einmal dem römischen Antichrist übergeben, wie im alten Testamente die gottlosen Könige ihre Kinder dem Götzen Moloch opferten; indem Er von dem gottlosen Pfaffen zur Huysburg, dem Lästerer und Feinde des Evangelii Christi, ihnen in Gegenwart mehrer gottlosen halberstädtschen Baalsdiener die ersten Weihen mit der papistischen Tonsur geben lassen." Chemnitz selbst aber glaubte sich in seinem guten Rechte, wenn er nach

[40]) In Rehtmeyer's Braunschw. K.Gesch. wird der Tag unrichtig als der 9. Februar 1578 angegeben. Das angeführte Document lautet auf den 5. December, und so trifft es auch richtiger mit den gewechselten Briefen zu.

seines Amts Gewohnheit und Ordnung, das er in Braunschweig nicht ohne Nachdruck übte, seine ernsten Ermahnungen an den Herzog richtete. Er schrieb am 19. December: „Daß E. F. G. nicht denken müge, als wollte ich für mich allein das Factum so schärfen, übel aufnehmen, gefährlich deuten oder so beschwerlich machen, übersende E. F. G. zwei Extract aus etlichen an mich gelangten Schreiben von einem vornehmen gottesfürchtigen Manne, so E. F. G. gar wohl gewogen, darin E. F. G. befinden werden, was anderswo allbereit judiciret, geredet, geschrieben und ausgebreitet wird, nicht mit geringer Schmähung E. F. G. Reputation, wie Papisten darüber gloriiren, Tergiversanten darüber sich lustig machen und den frommen Herzen der Geist trübe wird; und grauset mir allbereit dafür, was möchten mehr solcher Judicia, Reden und Schreiben darvon folgen, wenn es in die benachbarten und andern Kirchen wird ruchtbar werden, welches fürwahr E. F. G. nicht verachten sollen. Ich bin sorgfältig gewesen, und hab mich für allerlei gefürchtet, derwegen ich in Unterthänigkeit E. F. G. treulich erinnert und gewarnt, daß man Charactere Antichristi sich nicht beschmitzen wollte, mit Anmeldung was daraus erfolgen werde. Noch werde ich, wie die Extract melden, von Etzlichen in Verdacht gezogen, als wäre solches aus meinem Rath, mit meinem Vorwissen und Approbation geschehen, dadurch sie vermeinen dem Concordienwerke eine merkliche Hinderung zu objiciren, wenn sie die Collectores Formulä mit einem Scheine etzlicher Unrichtigkeit in Religionssachen verdächtig könnten machen, daß also meiner Person nicht allein hieran gelegen. — Wenn ich mein Amt also führete, daß ich den Menschen gefällig wäre, so wäre ich meines Herrn Christi Diener nicht; so wird auch E. F. G. damit nicht gerathet noch gedienet, wenn in solchen Fällen, so E. F. G. Gewissen und christliche Reputation belangen, Prediger schweigen und dissimuliren. Es meinen auch solche, die nicht predigen, sondern schweigen, E. F. G. nicht mit rechten Treuen. E. F. G. bitte ich um Gottes willen, wie treulich der fromme Gott warnet, daß man solche Prediger nicht leyden, sondern meiden soll, die da seyen blinde Wächter und stumme Hunde, die nicht bellen wollen (Jesaias 56. Ezech. 13), die alte baufällige Wände mit losem Kalk überbünchen, den Leuten Kissen machen unter die Arme und Pfühle zu den Häuptern, verheissen das Leben um eine Hand voll Gersten und um eines Bissen Brots willen, so folget denn Jes. 3. populi mei, qui te beatum dicunt, decipiunt te. — E. F. G. bedenken in Kirchensachen und Religionshändeln nicht allewege alles so gründlich, und seyend der Gesellen so viel, die nach dem Munde reden, daß E. F. G. darinnen wol irren und fehlen, zu viel oder zu wenig thun können, sonderlich weil E. F. G. zu Zeiten in solchen Händeln ihrer Theologen, so die Sachen

verstehen, Rath nicht gebrauchen. Es erkennet aber E. F. G. sich schuldig, den frommen Gott zu hören und zu folgen. Derhalben will E. F. G. in Gottes Wort bringen und fürhalten, daraus E. F. G. selber am ersten erkennen und urtheilen mögen, wie es nach Gottes Wort mit diesem Actu beschaffen, so werden E. F. G. aus demselben Wort Gottes Rath nehmen, wie der Sachen geholfen, dem Gewissen Rath geschafft, die Aergerniß abgewendet und auch E. F. G. Reputation in Achtung genommen werde."

Ueber den vorgenommenen Act selber lässt sich Chemnitz nicht minder ernst heraus, indem er dem Herzoge geradezu erklärt, er habe dadurch seinen Söhnen das Wahrzeichen des Antichrists und des Ungeheuers aus der Apokalypse aufprägen lassen. In Beziehung auf die von dem Herzoge bislang so emsig betriebene Concordie sagt er: „So streitet auch das Factum wider die Formulam Concordiä, denn Titulo de Adiaphoris aus Gottes Wort erweiset wird, daß den öffentlichen verstockten Papisten in solchem Falle auch in äusserlichen Mitteldingen Nichts sollte, noch mit gutem Gewissen könne nachgeben und eingewilligt werden, und werden diese wichtigen Ursachen angezeigt, warum die Papisten den Gebrauch der Ceremonien nennen die Religion. — Ich kann, setzt er am Ende hinzu, leicht denken, daß Etliche, so von der wahren Religion nicht viel verstehen, das in derselben nicht groß achten, diese Dinge so leicht haben hingeschlagen und gering geachtet, als die nicht viel auf sich hätten. Aber der Psalm saget, man solle solche Consultatores in Religionssachen nicht gebrauchen: wohl dem, der nicht wandelt im Rathe der Gottlosen, noch sitzet da die Spötter sitzen. So hat der fromme Gott E. F. G. fürtreffliche Leute in der Julius-Universität zu Helmstedt gegeben, die in solchen Sachen nützlich und wohl könnten rathen. Weil Sie abgeführet werden, ermahne, E. F. G. wolle Gott und sein Wort hören und demselben folgen und ja nicht etwas fürnehmen, dadurch in dieser Sache Uebel möchte ärger machen und dadurch das Aergerniß schwerer werden [41])."

Fühlte der Herzog sich getroffen, war ihm die Sprache der Rüge zu derb: so verletzte es ihn noch schmerzlicher, daß Chemnitz mit der Zuschrift an ihn nicht discret genug verfahren war, und daß dessen Freunde sich ein besonderes Geschäft daraus machten, sie möglichst zu verbreiten. Der braunschweiger Coadjutor Zanger schickte sie nach Lüneburg; der hamburger Pastor Stammichius hatte sie alsbald in den Händen und kann nicht genug die Privatvorstellungen und den öffentlichen Tadel

---

[41]) Gedruckt steht diese Zuschrift in Leuckfeld's Antiquitäten von Gröningen. Anh. S. 1—9. Im Manuscript, wo auch die erwähnten nicht mit abgedruckten Extracte, befindet sie sich in der Wolfenb. Biblioth. Aug. 14. 6.

rühmen, der dem gottlosen Fürsten vorhält seine drei Söhne auf einmal dem Moloch geopfert zu haben. Oeffentlich wurde aber die Sache auf den Kanzeln der Stadt Braunschweig betrieben. Am vierten Adventsonntage benutzten sämmtliche Prediger das Evangelium vom Zeugnisse Johannis, um den huysburger Act, in Verbindung mit einer dem Rathe zu Braunschweig misfälligen Concession zur Niederlassung der Juden in der Stadt, anzustechen. Die Sache wurde sofort nach Wolfenbüttel berichtet. Schon am 5. Januar 1579 fanden Vernehmlassungen „wegen Beschimpfung S. F. G. auf den Kanzeln zu Braunschweig" in der fürstlichen Rathstube statt [42]). Bald darauf (24. Mai 1579) zogen die fürstlichen Statthalter Canzler und Räthe den braunschweiger Magistrat über das Verfahren seiner Geistlichen zur Rechenschaft und befahlen, denselben Stillschweigen aufzuerlegen. Man sieht aus den Beschuldigungen und Rechtfertigungen, was auf den Kanzeln vorgebracht war: „Sie hätten, heisst es, unsern Gn. Fürsten und Herrn und S. F. G. Sohn, den Herrn Postulirten zu Halberstadt, mit fast unbescheidenen Worten, unbedächtig, ganz grob und beschwerlich angegriffen, und sonderlich unsern Gn. Herrn wegen Vergleitung der Juden, primae tonsurae und der halberstädtschen Introduction vergessentlich ohne Aufhörendt in allen Pfarren injuriirt, geschmehet, gelestert und als einen Unchristen, Apostatam und Mamelucken verunehrt, und F. G. deroselben Sohn und unschuldig treue junge Blut dem Moloch auf dem Altare geopfert, gegen den gemeinen, unverständigen einfaltigen Volk und S. F. G. Unterthanen ausgeschrien und solches zugleich auf Einen Sonntag in allen Kirchen öffentlich auf den Kanzeln vor der gantzen Gemeine ungescheut gethan." Der Magistrat zu Braunschweig ließ die Geistlichkeit sich selbst verantworten, welche — Chemnitz ist der Verfasser der Rechtfertigungsschrift — das Lästern und Schmähen in Abrede stellte, übrigens aber „das gegebene öffentliche und beschwerliche Aergerniß, so leider durch ganz Deutschland und auch weiter mit Betrübung und Verärgerung vieler Herzen erschollen, Amts und Gewissens halber mit christlicher Maaß und Bescheidenheit" berührt zu haben eingestand, wobei sie nicht umhin konnte sich auf die Concordienformel zu beziehen: „So wissen wir auch wohl, daß Ceremoniae adiaphorae an ihnen frey seyn, und in welchen Casibus man darinne etwas nachgeben könne; in welchen aber derselben Mittheilung nicht bauen, sondern ärgern und nachdem sie von Fremden und Feinden aufgenommen werden, sehr unrecht und ärgerlich seyn, wie in Formula Concordiae solches aus der Schrift und Luthero gezeugt und erklärt, und darüber ist der Streit in hoc casu; — darneben

[42]) Acten im herzogl. Archiv.

aber ex Paulo erwiesen, daß es damit (mit den Adiaphoris) und dadurch nicht können defendirt oder justificirt werden, sonderlich in dieser Zeit, da man in Handlung sei, der Formulae Concordiae, in welches Werkes Beförderung S. F. G. bishero unter den vornehmsten gewesen und aber dieser Fall stracks wider die Formulam Concordiae liefe."

Da die Macht des Herzogs nicht hinreichte das hinter Wall und Mauern wohlverwahrte Braunschweig ernstlicher zu züchtigen, so begnügte er sich alle Gemeinschaft mit Leuten abzubrechen, welche ihn auf eine so empfindliche Weise verletzt hatten. Chemnitz war als Stadtsuperintendent nicht weiter zu bestrafen, der Herzog konnte ihm seine Ungnade nur durch Entlassung als Consistorial- und Kirchenrath fühlbar machen. Er versagte aber auch seinem Sohne Paul Chemnitz die Bestätigung als Abt zu St. Aegydii in Braunschweig, wozu Dieser vom Rathe vorgeschlagen war, und legte die Klostergüter größtentheils der Universität Helmstedt bei. Selbst hat er nie wieder mit Chemnitz correspondirt, sondern es seinem Secretär-und Rathe Wolf Ewert überlassen, Jenem sein Verfahren zu verweisen. Aber der Professor in Helmstedt Dr. Timotheus Kirchner, der das chemnitzische Scriptum mit unterzeichnet und ebenfalls in öffentlichen Vorträgen sich misbilligend über die halberstädter Introduction geäussert hatte, verlor gleich zu Anfange des Jahrs 1579 (21. Januar) seine Professur und musste Stadt und Land meiden.

Was den Herzog Julius vielleicht noch am bittersten kränkte, war, daß die fürstlichen Genossen des Concordien-Werks ihn auf einmal gänzlich ignorirten. Auf den 18. Januar und 21. Junius 1579 waren Convente nach Jüterbock ausgeschrieben, wo über die Vorrede und endliche Publication der schon so lange und viel berathenen Formel gehandelt werden sollte. Chemnitz, der unter dem 17. December 1578 dieselbe von dem Herzoge in vertraulicher Mittheilung empfangen hatte (s. oben), wurde zur Theilnahme an der Zusammenkunft vom Kurfürsten von Sachsen aufgefordert, der Herzog Julius war aber übergangen; und Chemnitz ließ es sich gern gefallen, bei dieser Sache, der er anfangs weniger geneigt gewesen, für die er aber späterhin so enthusiasmirt worden, daß 1578 die anhaltiner Theologen gemeint, „er sei propter Form. Conc. (welche sie die bergische Verkehrung nannten) schier von Sinnen kommen"[43]), die Ehre des Martyriums davonzutragen. Eilhardus Segebode in Celle meldete ihm am 18. Februar 1579, wie Jemand mit prophetischem Pathos von ihm gesungen habe:

„Probra, minae, exilium, paupertas, ignis et ensis
Praemia Doctoris certa fidelis erunt."

---

[43]) Rehtmeyer, Supplement. Th. V. S. 168.

Chemnitz besuchte die Zusammenkünfte in Jüterbock, kehrte wieder heim und verhielt sich gegen den Herzog gänzlich passiv. Dies blieb er auch, als jener Wolf Ewert ihn am 17. Februar 1579 erinnerte: „er möge der fürgelaufenen Sachen halber mit Jemandem vertraulich sich unterreden oder viel lieber an den Herzog, ob er gleich darum nicht ersucht worden, selbst schriftlich berichten." Er blieb es auch dann noch, als am 13. Mai die fürstlichen Räthe an ihn schrieben: „Daß es ihnen etwas fremde vorkäme und zu verwundern wäre, da er zu Jüterbock vor seine Person gewesen und daselbst des Concordienwerks Tractation vorgelaufen, welcher Wissenschaft zuvorderst von Herzog Julio mit hohem Verlangen bis auf die Zeit begehrt worden, er gleichwol S. F. G. oder auch ihnen allein im Vertrauen, und soviel man in diesem allgemeinen Werk hätte wissen mögen, davon nicht mit den geringsten Buchstaben zu verstehen geben, worüber sie auch S. F. G. nicht einmal, sondern mehrmal seufzen und öffentlich klagen hören."

Wie gern der Herzog seinen Schutz und seine Theilnahme dem vorhin so eifrig betriebenen und beschirmten Werk wiederum zugewandt hätte, geht unstreitig aus den Erwiederungen auf die Ermahnungsbriefe der Fürsten hervor. Sie erfolgten erst im November des Jahrs 1579, als anzunehmen stand, daß die lebhaftere Aufwallung der Misstimmungen sich wieder gelegt haben werde, und in der begütigendsten Weise: „Wir unsers Theils selbst," schrieb der Herzog, „seind erbötig, da sich über alle Zuversicht befinden würde, daß wir unsers Sohnes, des Herrn Postulirten zu Halberstadt Einführung und was da vor und nach sonsten furgelaufen, an Ceremonien in einen oder andern zu viel verhengt haben sollen, daß wir solche errata wissentlich und halsstarrig nicht vertheidigen, noch darauf verharren, sondern vielmehr uns vor Gott, wie christlich und billig ist, demüthigen und woran zuviel geschehen sein soll, erkennen und bekennen wollen, damit unseret und solcher Ceremonien halber sich niemands einige unnöthige Nachgedanken zu machen noch daher Ergerniß zu nehmen habe [44])." Auch dürfte das Schreiben der fürstlichen Canzler und Räthe an Chemnitz zum hinlänglichen Documente dienen, daß der Herzog gern wieder anknüpfen wollte. Ja wir fanden noch in Wolfenbüttel ein Antwortschreiben nach Sachsen vom 6. Februar 1580 [45]), aus welchem die Geneigtheit des Herzogs das Concordienwerk ferner zu treiben deutlich hervorgeht; welches aber auch zugleich zeigt, daß in den rathgebenden Umgebungen desselben Veränderungen vorgegangen waren. Er hielt es für besser, den Streit über Redensarten, welche die Einen ge-

[44]) Manuscript auf der wolfenbüttler Bibliothek und im herzogl. Archive.

[45]) Msc. Biblioth. Aug. 14. 6.

brauchen und die Andern verwerfen wollten, ganz fahren zu lassen, über „Schulwörter" nicht mehr zu disputiren und eine Generalsynode, worauf Viele bestanden, erst nach der Herausgabe der Formel zu berufen.

Als Andreä, der mit Chemnitz nach dem zweiten Convente zu Jüterbock an den Höfen der Fürsten umherreisete, wo die An- und Aufnahme der Formel Anstand gefunden hatte, zu Anfang des Jahrs 1580 auch nach Wolfenbüttel kam, war dort nicht mehr das alte, ihm bekannte und bequeme Terrain. Zwar gab er sich alle Mühe, den Herzog durch ein nachgiebigeres Urtheil über die huysburger Vorgänge zu versöhnen; und schied noch nicht ohne alle Hoffnung des Gelingens. Aber eine Verstimmung darüber, daß die annähernden Schritte des Herzogs Julius bis dahin von den übrigen Fürsten unerwiedert geblieben waren, konnte ihm doch auch nicht entgangen sein; und er ließ in Wolfenbüttel oder in der Nähe Niemanden zurück, der die von ihm wiederangeknüpften Fäden fortgesponnen hätte. Chemnitz, an den sonst regelmäßig die fürstlichen Boten gegangen waren und dem die fürstlichen Gespanne zur Ueberkunft nach der Residenz beständig zu Gebote gestanden hatten, erschien nicht mehr am Hofe. Die Abgabe einer entscheidenden Stimme in Religionssachen hatten an seiner Statt Andere übernommen: nämlich die helmstedtschen Theologen, und unter ihnen zunächst Dr. Daniel Hofmann. Dieser hatte kurz darauf, als Chemnitz und Kirchner mit der edelsten Freimüthigkeit zu dem Herzoge geredet, am Weihnachtsfeste und am Neujahrstage 1579—80 Predigten in Wolfenbüttel gehalten, und die vorgenommenen Ceremonien der Prinzentonsur zum Wohlgefallen des Hofes so fein und künstlich mit Entschuldigungen umkleidet, daß er dadurch die protestantischen Theologen alle gegen sich aufbrachte, den Herzog aber völlig für sich gewann. Er wurde als Consistorialrath, obwol er in seiner helmstedter Professur verblieb, (indem er mit einigen Collegen eine, wir würden sagen, Commission des in Wolfenbüttel befindlichen, mit der fürstlichen Rathstube verbundenen Consistorii bildete), mit Geschäften des Kirchenregiments beauftragt. Er konnte, zumal nach Dr. Kirchner's Entfernung, auf einen ziemlich unumschränkten Einfluß rechnen, da der alte Primarius in der Facultät, Tilemann Heßhusen, durch Jahre und Schicksale stumpfer geworden, dem jüngern und gewandtern Collegen wenig im Wege stand. Darin waren Beide, Hofmann und Heßhusen, Eins, daß sie Chemnitz's gefallenes Ansehen wenigstens nicht wieder aufrichteten. Geschwiegen hatte Heßhusen, der sonst so strenge Richter, auch zu dem von Chemnitz und Kirchner ausgesprochenen Tadel, und konnte einen Widerwillen gegen den Erstern nicht überwinden, weil er ihm bei seinem Hausbau in Helmstedt und einem Beinbruche, woran er schmerzlich

darniederlag, ein erbetenes Darlehen von 100 Thalern versagt hatte [46]). Zwar war es Chemnitz gewesen, dem der Brotlose Unterkommen und die Professur in Helmstedt verdankte; allein Dankbarkeit gehörte eben nicht zu den rühmlichen Eigenschaften Heßhusen's, wie sein früheres Benehmen gegen Melanchthon schon gezeigt hatte; und in der Concordienformel sah er, bei allem Respect gegen ihren Inhalt, doch immer das Werk eines Mannes, den er nicht unter seine Freunde zählte. Es ist schon angeführt, daß die Widersacher Andreä's eine Heßhusen zugedachte anonyme Lästerschrift in die Welt geschickt hatten; und es war unter Heßhusen's Namen gedruckt zu lesen [47]), daß er ihn, den Andreä, einen Archihäreticus, einen blutgierigen Theologus genannt, mit dem Fried' und Einigkeit nicht zu treffen sei. Man glaubte also nicht zu viel zu thun, wenn man dem alten eigensinnigen Rechthaber zutrauete, er habe die willkommene Gelegenheit benutzt, einen Strich durch den ganzen Handel zu machen. So hat es Hoë von Hoënegg in der „nothwendigen Vertheidigung des heil. röm. Reichs evangelischer Fürsten und Stände Augapfels" 1628 [S. 695. Cap. 62.], und nach ihm der sonst so vorsichtige Planck in seiner „Geschichte der protestantischen Theologie von der Concordienformel bis in die Mitte des 18. Jahrh." [S. 32.] angesehen. Wir können aber nur soviel zugeben: daß er in den entscheidenden Augenblicken, als es sich darum handelte, den Herzog wieder zu lebhafterer Theilnahme an der Concordie anzufeuern, als Andreä wieder in Wolfenbüttel war und den schon halb wieder gewonnenen Fürsten wieder ganz geneigt zu machen, ungefragt nicht geredet habe. Später hat er allerdings das Wort für die Concordienformel genommen.

Bei Herzog Julius wirkte offenbar Zweierlei zu dem allmälig gänzlichen Erkalten gegen das Concordienwerk: die erfahrene Zurücksetzung von Seite der Fürsten, die erst dann sich ihm wieder näherten, als seine Empfindlichkeit groß genug geworden war, um sie fühlen zu lassen, daß er das Gewicht seines Ansehens und seiner Mitwirkung recht wohl kenne. Dann aber auch die Ungeneigtheit, wieder mit Theologen in Berührung zu kommen, deren Unversöhnlichkeit ein strafendes Herausfahren gegen seine hohe Person auch künftig fürchten ließ. In dem oben angeführten Schreiben an den Kurfürsten von Sachsen sagt er: „Wie denn auch eine hohe, unumgängliche Nothwendigkeit ist, daß die Theologen also gefasst werden, daß sie nicht, wie bis daher geschehen, so leichtlich unnöthige Kirchengezänk erregen, auch noch sonsten unter dem Scheine eines christ-

---

[46]) S. *Chrysander*, diptycha Academ. Helmst., p. 36.

[47]) Eine Predigt von Kreuz und Leiden Christi und seiner Christen, wider Dr. J. Andreä Fürgeben und unerfindliche Calumnien. Jena 1570.

lichen Eiffers ihres Amts misbrauchen und aus gefasstem unverständigen Wahn und Widerwillen oder auch andern Parteiaffecten, allermeist aber des vielen Ehrgeizes halber, zu weit greiffen, in maaßen leyder die Theologen jetziger Zeit meistiglich diese Unart an sich genommen."

Wenn er nun seine Helmstedter von dieser Unart frei fand; wenn sie ihm vielmehr willig entgegenkamen oder doch unangenehmer Censuren sich enthielten; wenn ferner sein Stolz und seine Freude, seine geliebte Tochter Julia, wie er die von ihm gestiftete Universität nannte, die kinderreiche Mutter eines zahlreichen Geschlechts wurde, das seine geistige Nahrung in Helmstedt suchte, wo über dogmatische Artikel nicht gezankt, sondern fleissig studirt wurde: so konnte er sehr leicht seine Sympathien von einem Werke abwenden, das unsaglich viel Geld gekostet und nichts als Verdruß eingebracht, das wenigstens bisher immer eine Controverse an die andere und ein neues Bedenken an das eben mit Mühe erledigte angeknüpft hatte, und damit noch nicht einmal am Ende war.

Der Kurfürst von Sachsen schickte die 1580 zu Dresden gedruckten Exemplare der Concordienformel nach Wolfenbüttel. Von hier gingen sie an die Consistoriales und Facultätsmitglieder nach Helmstedt, wo das von den Geistlichen und Schuldienern des Herzogthums vor drei Jahren unterschriebene Manuscript bei den Acten verwahrt wurde. Jetzt waren es die Helmstedter also, die ihrem Herzoge und Herrn mit Rath beiständig zu sein Befehl erhielten; jetzt hatten sie also Recht zu fragen und zu moniren. Wenn hier etwas Menschliches mit unterlief, und Heßhusen namentlich sich freuen mochte, daß sein alter Widersacher, der nicht wollte „aus Gottes Wort viel Disputirens machen, sondern nur Brachium säculare anrufen", oder Chemnitz, der seine Auctorität nicht immer in den mildesten Formen geltend gemacht hatte, jetzt ihm Rede stehen musste: so ist dies wenigstens leicht erklärt, und wirklich geschah es also.

Zunächst ward eine sorgfältige Collation des Drucks mit der unterzeichneten Handschrift vorgenommen; und wie die veränderte (variata) augsburgische Confession insbesondere dem Heßhusen misfallen hatte [18]), so machte er auf die im Drucke veränderte (mutata) Concordienformel bedenklich aufmerksam. Es erging am 23. October 1580 zunächst an Chemnitz die Anfrage, „wie es sich mit den Veränderungen verhielte, die ohne einstimmige Concession nicht haben geschehen können noch dürfen?" Chemnitz antwortete: „Die Veränderungen der Concordienformel wären theils aus Druckfehlern, theils von ihrem in einigen Puncten vitiös abgeschriebenen Exemplar entstanden, welches jedoch von so großer Wichtig-

[18]) Z. Wilh. *Klebitii* responsio ad argum. D. Til. Heshusii sub Titulo: Victoria veritatis ac ruina papatus saxonici. Fol. D. 2.

keit nicht sei, daß man sich darüber sorgliche Gedanken zu machen habe." Eine gleiche Anfrage war von dem Herzoge Otto von Braunschweig in Harburg erst mündlich bei einer Unterredung in Braunschweig, nachher schriftlich (11. Februar 1581) an Chemnitz gerichtet; und eine neue Differenz entstand aus der von Chemnitz, Selnecker und Kirchner auf Befehl der drei Kurfürsten in Erfurt entworfenen Apologie der Concordienformel. Die Helmstedter sollten am 21. Mai 1582 in Braunschweig mit den Verfassern derselben zu einer Conferenz zusammentreten, wohin Heßhusen, eine Unpäßlichkeit vorgebend, nicht reisen wollte. Der Kurfürst von Sachsen und Brandenburg befahlen darauf, Chemnitz, Selnecker und Kirchner sollten nach Helmstedt gehen, was Diese wieder unterließen, da sie nicht vom Herzoge Julius eingeladen waren und eine von Heßhusen an sie gerichtete Invitation nicht respectirten; und als endlich die fürstlichen Einladungsschreiben erfolgten, lehnten Jene unter einem gesuchten Vorwande ihr Erscheinen ab [49]).

So standen die Sachen um's Jahr 1582.

Heßhusen hatte insbesondere dem Herzoge Julius dringend an's Herz gelegt: er möge um keinen Preis sich mit der Apologie der Concordienformel einstimmig erklären, denn darin stecke das von dem alten Johann Brenz in Württemberg herrührende und von Andreä wieder aufgefrischte, Vielen verhasste Dogma von der Allgegenwart des Leibes Jesu Christi. Der Herzog ging auf die Ansichten seines Professors ein, und so entspann sich über die Apologie eine nicht zu vermeidende Controverse [50]): „Dieweil nun," schrieb Herzog Julius am 11. Mai 1582 an den Kurfürsten von Sachsen, „die Apologia dem gemeinen Werk der F. C. angehenget, so sehen wir nicht, wie die Stände, so sich zur Formula bekennen, bei der Apologie füglich, ohne sorgliche Zerrüttung, vorbeigegangen werden können, oder auch sollen; denn es heißt: quod omnes tangit, ab omnibus debet approbari. Derhalben wir dann auch in unser ersten Beantwortung auf die überschickte Apologiam an E. L. unter andern Bericht und Erklärung gebeten, wie es dieselben des Orts zu halten gemeint, ob eine Zusammenkunft der Theologen darüber anzuzustellen oder nicht." Schon in diesem Briefe kam der Herzog auf sein

---

[49]) Rehtmeyer a. a. O.

[50]) Auch die Satyre ergoß sich. Die Verfasser der Apologie hatten in Erfurt zusammengearbeitet. Als Museum derselben wird ein Weinfaß angenommen, und die Apologeten selbst unter dem Namen des in ihrer Heimath berühmten Biers aufgeführt. Chemnitz heisst Mumm von der bekannten braunschweiger Mumme; Selnecker aus Leipzig nach dem dasigen Stadtbiere Rastrum; Kirchner, ein Erfurter, wird von einem ähnlichen Getränke seiner Vaterstadt Schlunz genannt. S. Wolfenb. Biblioth. Quodlib. 517. 5.

altes Lieblings-Project einer Generalsynode zurück, und empfahl die Berufung derselben dem Kurfürsten ebenso dringend, als er diesen Wunsch bei dem Kurfürst-Pfalzgrafen geltend machte: „Hätten," heisst es in einem Sendschreiben an denselben vom 29. August deff. Jahrs, „etliche wenige Theologen solche und dergleichen heimliche Privat-Tractätlein und ihren eigenen Nutz im Anfang des ganzen Concordienwerks vermieden, und den uns insonderheit vertrösteten Synodum fortgengig und andere Leute bei sich auch etwas gelten und sein lassen, so wäre vielem Uebel, so nun jetzo sich leider erreget, fürgebawet worden; und sehen wir auch bei uns noch nicht, wie diesen Sachen gründlicher außerhalb solches Synodi zu rathen, zu helfen sei, es schicke dann die göttliche Allmacht ein ander sonderlich Mittel dazu, von welchem wir doch noch zur Zeit auch nichts vernommen haben; also haben wir geachtet, daß eine Zusammenkunft mehrer Theologen zum höchsten Nutzen were, nicht darumb, daß wir gemeint was newes einzuführen, sondern wöllen bei der reinen, wahren gesunden Lehre des göttlichen Worts ebener Maaßen die in unserer publicirten Kirchenordnung und dem Corpori doctrinae dieses Fürstenthums erklärt, beständiglich bis an unser End durch Gottes gnädige Hülf verbleiben und verharren."

Im folgenden Jahre kam es wenigstens zu einem von 23 Personen, worunter 9 Juristen und 14 Theologen, besetzten Colloquium zu Quedlinburg. Die drei Fürsten Kurbrandenburg, Kursachsen und der Herzog Julius beschickten dasselbe, und der Letztere besonders zahlreich; denn drei helmstedter Professoren standen noch zwei Aebte und der wolfenbüttler Hofprediger zur Seite, und sechs Juristen, den fürstlichen Canzler Mulzeltin an der Spitze, unterstützten sie. Der Herzog Julius aber ging nach Grönnigen bei Halberstadt, wo der postulirte Bischof H. Julius Hof hielt, um täglich von den Verhandlungen in Quedlinburg in Kenntniß gesetzt zu werden [51]). Chemnitz war von Brandenburg delegirt [52]). Mit dem

---

[51]) S. Leuckfeld, Grön. Alterthümer S. 274.

[52]) Die braunschweigischen Theologen forderten: 1) eine Synodum; 2) wollten sie eine andere Erklärung vom freien Willen haben, als in der gedruckten Concordienformel vorhanden; 3) sollten die harten und unbequemen Redensarten Lutheri gemildert oder gänzlich ausgelassen werden; 4) sollten die Irrthümer nicht im Allgemeinen, sondern unter specieller Anführung mit Nennung ihrer Urheber condemnirt werden; 5) monirten sie, daß in der Concordienformel Unterschiedliches nach geschehener Unterschrift verändert worden; und 6) sollte die Ubiquität nicht, wie in der Apologie geschehen, öffentlich behauptet werden. Ueber diesen letzten Punct ward zwei Tage, den 14. und 16. Januar, disputirt.

Vgl. *Kettnerus*, Historie der Stadt Quedlinburg, S. 262; und Rehtmeyer a. a. O. S. 186.

Feuer einer lange vergangenen Jugend erhob sich der alte Heßhusen auf diesem Convente vornehmlich gegen das Ubiquitätsdogma, welches er in einigen Stellen der Concordienformel verschleiert, in der Apologie aber ganz nackt hingestellt fand, und ließ es sich nicht anfechten, daß die Gegner ihm aus seinen eigenen Schriften Aussprüche vorhielten, nach denen er ein so abgesagter Feind der Ubiquität früher nicht gewesen war [53]).

Wir wollen unsere Leser hier nicht tiefer in die heßhusen'sche Theologie hineinführen, sondern nur bemerken, daß der jetzt helmstedtsche Professor auf dem Colloquio zu Quedlinburg Gelegenheit suchte zu zeigen: wie bitteres Unrecht man ihm in Königsberg zugefügt, wo man entweder ihn nicht verstanden oder böswillig seine Sätze umgedeutet habe. Denn wenn er dort, nach der Lehre von der Communication der Idiome, von der Herrlichkeit der Menschheit Jesu Christi geredet, so sei es ihm nicht in den Sinn gekommen, an eine Allgegenwart des Körpers Christi zu denken. Er blieb dabei, die Verfasser der Apologie der Concordienformel hätten dies Dogma durch ihre Auslegungen hineingetragen. Auch diese theologische Zusammenkunft ging also ohne Frucht auseinander; nur beurkundete sich darin das Aufkommen eines bessern Sinns, daß die Collocutoren mit einem Handschlage von einander schieden, auf Einigkeit und Frieden zu sehen.

Den Herzog Julius gegen die angefochtene Lehre einzunehmen, war nicht schwer. Heßhusen durfte ihn nur an die Bedenken und Censuren der Fürsten erinnern, die in seinem Archive niedergelegt waren, wie die Landgrafen Wilhelm und Ludwig von Hessen davon gesagt hätten, daß „darinnen viel absurda, ja auch schier ein ganzer Atheismus stecke [54])." Er durfte sich nur auf die „Ableinung der braunschweigischen zu Helmstedt Theologen", die schon im Jahre 1578 sich dagegen erklärt, berufen und, um ganz sicher zu gehen, den Herzog aufmerksam darauf machen, daß das von ihm selbst als Lehrnorm vorgeschriebene Corpus doctrinae „die weiseste, bei Dogmen von so subtiler Art, Regel enthalte". In dem Corpus doctrinae Julium heisst es nämlich: „Wovon wir aber solche klare Zeugnisse in der Schrift nicht haben, wollen und sollen wir zwar nicht sagen, daß es Christo unmöglich sei, sondern wir wollen und sollen dasselbige in die rechte, hohe himmlische Schule sparen, wenn wir im ewigen

---

[53]) „Erinnerung von alten und newen Reden des Hrn. Doctoris T. Hesshusii aus desselbigen Schriften wolmeinlich zusammengezogen von Andrea Scheppio." Wolfenb. Biblioth. Msc. Aug. 33. 18. In 15 Artikeln wird nachgewiesen, daß „bei Dr. Heßhusen eine beharrliche Consequenz vergeblich zu suchen, deß sich nicht wenig zu wundern."

[54]) Wolfenb. Msc. Extravag. 64. 18. Nr. 41. Ebenso Joachim Ernst's von Anhalt Ermahnung, daselbst 64. 19. Nr. 25.

Leben unsern Herrn und liebsten Bruder Christum in seiner Herrlichkeit mit Lust und Freuden sehen werden, wie Er ist. Was aber die Disputation belanget de ubiquitate, ob der Leib Christi auch sonsten allenthalben und an allen Orten sein möge, setzen wir dieselbige nach Lutheri Rath beiseits, und das aus hochwichtigen und bedenklichen Ursachen, bis wir einmal im ewigen Leben Christum von Angesicht zu Angesicht in seiner Herrlichkeit sehen werden, wie Er ist, wie solches Alles in der wiederholten gemeinen Confession der sächsischen Kirchen von diesem Artikel weitläufiger erkläret ist, dahin wir die Pastores weisen [55])."

Aber auch von anderer Seite wurde Heßhusen bei dem Herzoge unterstützt. Der Hofprediger Joh. Malsius in Wolfenbüttel, der nachher als ein offenbarer Calvinist den Abschied erhielt, war mit seinen theologischen Bedenklichkeiten dem Ohre des Fürsten nahe; und der gelehrte Jurist Dr. Jagemann, welcher unter Heinrich Julius die erste Rolle im Lande spielte, damals aber in das Consistorium eingetreten war, suchte soviel als nur immer möglich den Herzog von theologischen Händeln zu entfernen. Dieser hatte auch durch den Anfall der verschuldeten Landes-Erbschaft von Herzog Erich dem Jüngern († 7. Nov. 1584) an Regierungsgeschäften und Sorgen so viele überkommen, daß er sich wahrlich nicht dazu drängen mochte, mit theologischen Händeln seine Last noch zu vergrößern.

Die Generalsynode, welche Herzog Julius zum öftern in Vorschlag gebracht, welche auch seine Gesandten in Quedlinburg nach seinem Wunsche auf's neue beantragt hatten, schien doch auch nicht zum erwünschten Ziele zu führen. Die angesehensten unter den fürstlichen Freunden der Concordienformel, Sachsen, Brandenburg, von der Pfalz und Württemberg, fürchteten allzumal einen übeln Ausgang. Sie empfahlen vielmehr dem Herzoge, seine „Theologen im Zaume zu halten", die dafür angesehen würden, „als ob sie nicht zu christlichem Frieden und Einigkeit, sondern allein zu unnothwendigem, ärgerlichem und schädlichem Gezank Lust und Liebe hätten". Da die augsburgischen Confessionsverwandten wegen Annahme und Nichtannahme der Concordienformel „in zween Haufen getheilt seien, so würden die braunschweigischen Theologen einen dritten ausmachen, der weder mit den erklärten Freunden noch mit den entschiedenen Gegnern der Formel einig; und so wäre, wenn sie in ihrem Vorhaben gestärkt und ihre unziemlichen Bedenken in's Werk gestellt werden sollten, nichts gewisseres zu gewarten, denn daß die Theologi von newen, grymmiger dann hiebevor, in einander fallen würden". Dies, bemerkten die ermahnenden Fürsten noch, möchte dem

55) S. Corpus Doctr. Jul. p. 868.

Herzoge dahin gedeutet werden, „als ob er noch mehr Spaltungen in der Kirche Gottes anrichten wollte“ [56]). Einen Vorwurf dieser Art hatte nun wol eigentlich Niemand weniger verdient, als der Herzog Julius von Braunschweig; selbst die leiseste Andeutung desselben musste ihn kränken, und leicht hätte hier durch Schreiben und Wiederschreiben der Saame der Empfindlichkeit auf ein Gefilde fallen können, auf welchem eben jetzt die edle Frucht herzlicher Familieneintracht angebauet wurde. Dem Kurfürsten August von Sachsen blühete eine Tochter, Dorothea, um deren Hand Herzog Julius für den nämlichen Prinzen warb, dessen bischöfliche Inthronisation so viel Anstoß erregt hatte. Die Werbung ward angenommen, und das Geschehene war vergessen. Sollte nun eine Generalsynode oder ein neuer theologischer Convent die Gemüther wiederum entzweien? Man hielt es für das Beste, selbst die Gelegenheit zum Streite zu meiden. Die Concordien-Angelegenheit wurde nicht weiter berührt. Kam nun noch dazu, daß andere Fürsten, namentlich der Herzog Joachim Ernst von Anhalt, unsern Herzog dringend abmahnten; daß er erfuhr, der König Friedrich II. von Dänemark habe zwei ihm übersandte Pracht-Exemplare der Concordie in's Feuer geworfen und den Debit des Buchs in seinem Lande untersagt [57]): so ist ein Erkalten seiner Theilnahme hinlänglich erklärt; und wird es noch mehr, wenn er von den Wirkungen der vielversprechenden Formel nichts Erhebliches hörte. In einem andern Landestheile der Herzoge von Braunschweig, wo die Annahme und Unterschrift bereits ebenso wie im Wolfenbüttelschen stattgehabt hatte, im Grubenhagenschen war dennoch keine Einigkeit und kein Friede.

Herzog Wolfgang zu Herzberg hatte, um „allerhand Unordnungen, so eingerissen, in eine einhellige christliche Ordnung zu bringen“, durch seinen Hofprediger und Superintendenten Joh. Schelhammer erst neulich, 1581, „eine kurze Kirchenordnung“ stellen lassen, welche Chemnitz zu revidiren bekam [58]). So musste sich nothwendig in dem Herzoge Julius der Gedanke befestigen, daß zur Aufrechterhaltung eines dauerhaften kirchlichen Friedens es kein trefflicheres Mittel gebe, als die eingeführte Landeskirchenordnung mit Nachdruck zu handhaben; und wir finden auch, daß er hierüber mit Sorgfalt hielt. Bevor er Jemanden beförderte, forderte er Auskunft, wie der in seine Dienste Tretende über die Kirchen-

---

[56]) Gedruckt in Leonhard Hutter Concordia concors. S. 316 ff. und im Manuscript im herzoglichen Archive.

[57]) Das nach Wolfenbüttel übersandte dänische Mandat vom 24. Julius 1580 findet sich in Msc. Aug. 11. 24. fol.

[58]) Rehtmeyer a. a. O. III. 478. vgl. Beil. S. 326.

ordnung denke. Ein gewisser Franz Behr, der ihn 1580 um die Präsentation zum Assessor am Kammergerichte gebeten, musste zuvörderst sich über diesen Punct legitimiren [59]); und in einer Sitzung des Consistoriums, welche am fürstlichen Hoflager zu Scheningen den 12. November 1584 gehalten wurde, erklärte der präsidirende Landesherr: „Derjenige, welcher mit seiner Kirchenordnung nicht friedlich sei, solle weder in Academia Julia noch sonst geduldet werden. Es sei besser, Dieselben fahren hin zum Teufel, als daß sie seine Kirchen und Schulen verunreinen und beflecken. Wenn er ein Kind hätte, welches bei oder nach seinem Tode apostasiren würde, so wolle er, daß es in der Taufe ersäuft wäre. Wem seine Kirchenordnung nicht belieben wolle, den wolle er weder als Rath, Professor oder Diener leiden." Wenige Tage nach dieser Aeusserung des Herzogs erhielt der Canzler Multzeltin (am 28. November 1584) Befehl, diejenigen fürstlichen Räthe, welche die Kirchenordnung noch nicht unterschrieben hatten, zur Unterschrift aufzufordern.

So verlief sich der ganze Handel über die Concordienformel im Herzogthum Braunschweig in ein Aufgeben und Liegenlassen. Eine Unterschrift derselben wurde nicht weiter gefordert. Es ist keine bestimmte Erklärung über den Rücktritt des Herzogs von der Concordie vorhanden [60]); aber auch ebensowenig eine Spur von einer fernern Geltung

[59]) Archiv. Nachricht.

[60]) Es existirt noch ein Document, welches die spätere Theilnahme des Herzogs Julius an der Concordienformel beweiset. Im Jahre 1583 hatte Heinrich, König von Navarra, einen Gesandten an die deutschen evangelischen Fürsten, auch an Julius von Braunschweig abgefertiget, wegen Befestigung einer evangelisch-protestantischen Glaubensgemeinschaft zwischen Frankreich, England und Deutschland. Der Kurfürst Johann Georg von Brandenburg übersandte das königliche Anschreiben an Dr. Chemnitz mit der Bemerkung: „es sei zwar bedenklich, mit den Calvinisten einen Generalsynodus zu halten; da aber der König nach seiner Erklärung im Artikel vom Abendmahl von der Meinung unserer Kirche so gar weit nicht sein möge, so sei Ihre Königliche Würde so gar nicht für den Kopf zu stoßen, oder gütliche, friedliche Unterredung und Handelung gänzlich abzuschlagen." Chemnitz rieth: „in der Antwort sonderlich und fürnehmlich des Concordienbuches und der Apologia nicht allein mit Namen zu gedenken, sondern auch Alles, soviel müglich ist, daraus zu nehmen." Dieser Rath ward befolgt und dem Antwortschreiben der evangelischen Fürsten an den König Heinrich die Concordienformel selbst als Beilage angefügt: „Hunc Concordiae in nostris Ecclesiis feliciter firmatae librum R. V. Serenitati transmittimus, eamque per salutem propriam oramus et hortamur, ut et ipsa eum diligenter perlegere non gravetur, et Theologis suis, ut accurate eum ad normam verbi divini examinent, injungat." Bis zum 1. März 1585 hatten sich die Verhandlungen über die zu ertheilende Antwort hingezogen; dann wurde sie von acht deutschen Fürsten unterzeichnet. Man lieset die Namen der Herzoge Julius und Wilhelm

der im Jahre 1577 geleisteten Unterschriften. Daß in seinem Lande von der Concordienformel gänzlich abgesehen wurde, bezeugen endlich auf das zuverlässigste die sogenannten Reversalien, welche Herzog Julius, als er seinem Lebensende sich nahe fühlte, von seinem Sohne und Erben Heinrich Julius feierlich aussprechen ließ. Nach der Urkunde vom 22. Julius 1588 versicherte Heinrich Julius „im Beisein S. F. G. und Liebden fürnehmbsten anwesenden adlichen und gelahrten Land- Kammer- und Hofräthen mit einem Handstreich an Aidesstatt: „„Bei den augspurgischen Confessionsverwandten zu verharren, daneben auch bei hochermelts unseres Herrn und Vaters christlichen Kirchenordnung und Corpori Doctrinae, wie die aus Gottes Worth, den prophetischen und apostolischen Schriften verfasst und allhier in der Heinrichstadt allbereit gedruckt und publicirt sein, sowol in den Doctrinalibus als auch Ceremonialibus, desgleichen den darin mitverfassten dreien Symbolis und Catechismis Lutheri, auch der unveränderten reinen augspurgischen Confession, derselben Apologiä und schmalkaldischen Articuln, sowol für unser Person durchauß bestendigk unverendert und unverruckt die Zeit unsers Lebens mittelst göttlicher Verleihung bleiben und dem zugegen keine widrige Religion oder Opinion, noch sonsten andere ergerliche Kirchengezanke infuren noch infuren lassen [61]).“

Der Concordienformel wird unter den angeführten symbolischen Schriften mit keiner Sylbe erwähnt. Sie war im ganzen Lande ausser Gebrauch gesetzt; und bei der allgemeinen Kirchenvisitation, welcher das durch Erbanfall hinzugekommene Gebiet unterworfen wurde, wird ihrer in den weitläufigen Instructionen der Visitatoren gleichfalls nicht gedacht. Auch hierin wird nur auf die fürstliche Kirchenordnung von 1569 Bezug genommen. In der Stadt Braunschweig, deren friedliches Verhältniß zu ihrem Landesherrn auf's neue gestört war, blieb indessen unter Auctorität des Superintendenten Chemnitz und seiner Nachfolger die hier recipirte Concordienformel in Geltung. Es wurde die Unterschrift von der gesammten städtischen Geistlichkeit bis zum Jahre 1671 gefordert und geleistet, wo endlich die Unterwerfung der Stadt unter die landesfürstliche Auctorität der Herzoge erfolgte und womit die allgemeine kirchliche Gesetzgebung auch für diese Hauptstadt in Kraft trat [62]).

---

von Braunschweig-Lüneburg mit unter der Schrift. S. Rehtmeyer, Beilagen S. 367—388.

[61]) Archiv. Document.

[62]) Unter dem Concordienbuche des braunschweigischen Stadtministeriums steht Folgendes: Formula subscriptionis Dni. D. Martini Kemnicii piae memoriae: „Wir hierunter geschriebene Kirchen- und Schuldiener in der Stadt

Seinen alten Eifer für die Rechtgläubigkeit, auf den nur einmal die Kloster-Kirche zur Huysburg einen Schatten geworfen hatte, behielt der Herzog Julius beständig, und war namentlich als guter Lutheraner dem Calvinismus von Herzen gram. Sobald er gegen den Hofprediger J. Malsius in dieser Beziehung einigen Verdacht gefasst, ließ er ihm eröffnen: „S. F. G. wollten nicht allein vom Hofprediger, sondern von allen Professoren wissen, ob sie dem Calvinismus zugethan. S. F. G. wollten keinen Calvinisten dulden, ja wenn S. F. G. einen Sohn hätte, der ein Calvinist wäre, der solle S. F. G. Erbe nicht sein; ja S. F. G. wollte sagen, er wäre S. F. G. Kind nicht, sondern der Teufel hätte ihn gezeugt."

Sah es der Herzog zwar nicht ungern, daß Jacobus Andreä mit ihm und seiner Gemahlin Hedwig und seinem Canzler Multzeltin einen Briefwechsel über theologische Fragen unterhielt: so legte er doch nicht viel Gewicht auf die Behauptungen des alten Streiters für sein Symbol, der aus dem Thun und Treiben der braunschweigischen Theologen „eine über alle Vorstellung und Ahnung große Gefahr und Aergerniß" für die Kirche hervorgehen sah. Aber müde des Streitens über die haarscharf gespaltenen Begriffe in den Unterscheidungslehren und der Personalangriffe, gab er ihn ganz auf, als Derselbe nicht nachließ, dem Fürsten die Männer verdächtig zu machen, um deren Lehrstühle in dem rasch aufblühenden Helmstedt die akademische Jugend zu immer größern Schaaren sich sammelte. Der letzte Brief, der sich findet, ist vom 2. März 1586: „Wir haben empfangen, was Ihr am 6. und 7. Januar an Uns, auch unsere freundliche liebe Gemahlin in Religionssachen und in specie wider unsern ordinarium professorem zu Helmstedt D. Heshusium fast beschwerlich und in großer Bewegnus gelangen lassen, daraus aber ganz

---

Braunschweig und derselben Angehörige, bekennen, daß wir die Formulam Concordiae von den streitigen Artikeln, wie dieselben aus aller Kirchen censuris letzlich conformirt und das daraus Extrahirte, mit Fleiß gelesen und wohl erwogen und gefunden, daß darinnen nichts anderes denn eben die Lehre, welche in Gottes Wort gegründet, und bisher in dieser und andern niedersächsischen Kirchen geführt und bekennet worden, begriffen ist. Derwegen wir uns vor dem Angesichte Gottes und der ganzen Christenheit, bei den Jetztlebenden und so nach uns kommen werden, bezeuget haben wollen, daß diese itzt gethane Erklärung von allen vorgesetzten und erklärten streitigen Artikeln und kein anderes unser Glaube, Lehre und Bekenntniß sei, in welcher wir auch durch die Gnade Gottes mit unerschrockenem Herzen vor dem Richterstuhl Jesu Christi erscheinen und deshalb Rechenschaft geben wollen, sondern vermittelst der Gnade Gottes dabei gedenken zu bleiben, haben wir wohlbedächtiglich in Gottesfurcht und Anrufung uns mit eigenen Händen unterschrieben."

ungerne vernommen, daß der alte Haß zwischen Euch und ermeltem Heshusio noch glümet, und des Zankens, Haderns und Schmähens, auch unaufhörlichen Ehrgeitzes gar kein Ende sein will." Aber die Correspondenz hatte damit ein Ende, und zugleich alle auf die Concordienformel und ihre Gönner und Freunde bezüglichen Handlungen. Die letzte Spur eines Verkehrs darüber enthält ein Schreiben vom 13. März 1586 an den Herzog Ludwig von Württemberg, wo noch einmal des streitigen Dogma von der Allgegenwart des Leibes Jesu Christi und der Möglichkeit, den Dissensus durch das schon so oft vergeblich angewandte Mittel eines Colloquiums zu heben. Der Herzog Julius versichert: er wisse „nichts besseres, denn daß unsere und E. L. Theologen in Beysein etlicher wenigen gottseligen und der Dinge verstendigen politischen Räthe, wie wir hievorn gebeten, darüber zusammenkommen, sich in Gottesfurcht vertrewlich bereden und Fleis haben möchten, wie vermittelst göttlicher Verleihung diesem Punct wegen der Ubiquitet auch also abzuhelfen, daß ein Theil mit dem andern einig und zufrieden sein möge [63])."

Hiermit schliesst denn aber auch die acten- und urkundenmäßige Geschichte der Concordienformel im Herzogthume Braunschweig. Wir haben es hier nur noch mit einer bis auf die neuesten Zeiten fortgepflanzten Meinung zu thun, welche die Beseitigung der Concordienformel den helmstedtschen Theologen zuschreibt. „Wer war es denn," sagte bei der Aufzählung der Verdienste Helmstedts um die Beförderung der christlichen Denkfreiheit in unserm braunschweigischen Vaterlande, der Consistorial-Vicepräsident Bartels [64]), „der den veränderten Entschluß des sonst so feststehenden Fürsten bewirkte? Die helmstedtschen Theologen waren es, welche die Concordienformel verwarfen und Julius zur Beseitigung derselben bewogen." Und K. Ad. Menzel [65]) nennt insonderheit den Dr. Heßhusen, welcher sich der Absicht seines Herrn, die geleistete Unterschrift zurückzunehmen und die Gültigkeit der Formel für das braunschweigische Land aufzuheben, bereitwillig zum Werkzeuge hingegeben habe.

Das Gegentheil davon bezeugen die von uns aufgefundenen archivalischen Urkunden. Als nach dem Tode des Kurfürsten Ludwig von der Pfalz 1583 Johann Casimir als Vormund des neunjährigen Prinzen Friedrich IV. die eingeführte Concordienformel wieder aufhob und

---

[63]) Herzogliches Archiv.

[64]) In C. F. v. Strombeck: Feier des Gedächtnisses der vormaligen Hochschule Julia Carolina, Helmst. 1822. S. 91. Cf. *Petri* in Parentalibus Acad. Jul. daselbst S. 56 ff.

[65]) Neuere Gesch. der Deutschen, IV. Bd. S. 533.

den Calvinismus begünstigte, vereinigten sich 1584 der Kurfürst von Sachsen und Brandenburg mit dem Herzoge Julius zu einem gemeinschaftlichen Ermahnungsschreiben an Joh. Casimir, und Julius ließ den Antrag von seiner theologischen Facultät zu Helmstedt begutachten. Es sind von der Himmelsfahrtswoche vor Pfingsten bis zum 12. August sechs verschiedene Facultätsberichte erstattet, welche von Tilemann Heßhusen, Daniel Hofmann und Basil. Satler unterschrieben, von dem Erstern aber, wie sich aus den Correcturen der Reinschrift von Heßhusen's Hand schliessen lässt, verfasst. Aus ihnen geht hervor, daß die Helmstedter und mit ihnen ihr Senior und Primarius den Herzog auf den Unterschied zwischen der Formula Concordiae selbst und der Apologia derselben aufmerksam machten und ihn dringend angingen, die Erstere beizubehalten, die Letztere aber zu verwerfen [66]).

---

[66]) Wir glauben diese Facultätsschreiben als interessante Erläuterungen hier wenigstens im Auszuge mittheilen zu müssen. In dem ersten (Freitag nach Ascens. Domini 1584) bitten die Theologen, der Pfalzgraf Joh. Casimir möge ermahnt werden: „Daß S. F. G. zu der Chur und Fürsten Bekandnuß selbst treten, die friedhessigen und lesterlichen Calvinisten von sich lassen, das vnchristliche Mandat cassiren, die entsetzten reinen Lehrer restituiren, der Formulae Concordiae gemeß durchaus zu lehren befehlen."

2. d. d. 5. Junii. Da in dem Sammtschreiben auf die angestellte Einigkeit berufen wird; so möchte besonders Sachsen und Brandenburg die Mitunterschrift Herzogs Julii also verstehen, als wenn E. F. G. nunmehr die Apologiam, so auf die F. C. erfolgt, und demnach die Ubiquitet, so in Gottes Wort nicht gegründet, in der Apolegie aber deutlich und mit vielen Worten adseriret wird, beliebt und angenommen hetten. Bei welcher Formula Conc. und in Gotteswort wohlgegrünter Bekandniß (des wir vns gar keinen Zweifel machen) E. F. G. fürstlich, christlich und standhaftig zu verharren und gemeint und gesinnt ist. — Denn etliche Politici und Theologi an E. F. G. Hofe hart disputiren wider die Lehre de communicatione Majestatis und dieselbige nicht allein in Zweifel ziehen, sondern sich unterstehen gantz umbzustoßen, welches Fürnehmen nicht anders kann geachtet werden, denn daß sie verhoffen, ein Loch in die F. C. zu machen, oder sie gantz aufzuheben.

3. Montags in der heil. Pfingsten: — Vermelden, daß es nicht ohne sei, daß in der F. C. solche Reden stehen, welche die, so die ubiquitatem statuiren, vor sich deuten, wir aber vermüge des kundbaren vorsetzlichen und eigentlichen Intents der F. C. derselben Verstandt vor frembd halten. Und derwegen zu vorhütung itzt schwebender vnd noch künftiger Mißvorstende und gefehrlicher Disputationum zu Quedlinburg gern gesehen hätten, daß die gesunde Meinung der Formulae in die Apologiam desto klarer gesetzt worden were. Die Wort der Neustedter sein richtig: quod ubiquitas formulae sit leviter aspersa — und sein deswegen angezogen, daß wir die Nodt meldetenn, warumb man in Apologia desto vorsichtiger handeln solte. — Also ist in der F. C. wol etwaß, das vor die Ubiquitet kann angezogen, wiederumb aber auch also verstanden werden, daß die Ubiquitet, welche wir aus wichtigen

Daß Julius die Sache auf sich beruhen ließ, soweit sie sein Land anbetraf, für die Aufrechthaltung der Formel keinen Schritt weiter that,

---

Gründen ausgesetzt haben, und noch aussetzen, dadurch nicht asserirt wird. Hette man nun in die Apologiam eine richtige Declaration gesetzt, were die F. C. nichts desto weniger ungeendert plieben und nicht aufgehoben worden. Aldieweil aber die Vergleichung nicht erfolgt, bleiben wir nichts desto minder bei vnser ersten Unterschreibung und dem Verstandt, den wir anfengklich in und mit der Formula gehabt, und Gottes Wort, auch E. F. G. Corpori doctrinae und Declarationi in der Kirchenordnung gemeß wissen, derwegen wir auch nicht rathen können, daß E. F. G. sich von ihrer Unterschreibung solten abwendig machen lassen, vielmehr bitten und flehen wir zum demüthigsten vleißig, E. F. G. wollen die einmal approbirte F. C. vor sich nicht disputirlich machen. Da aber Andere die Ubiquitet hineinschieben wollen, haben sie es zu verandtworten.

4. d. 10. Junii. Nachdem E. F. G. gnediges Schreiben zum dritten Mahl an uns abgangen, darin der Formulae C. und der Ubiquitet gedacht wirdt, genugsam zu verstehen giebt, wie etliche E. F. G. rethe und Politici und Theologi am Hoff mit aller macht dahin arbeiten, wie sie E. F. G. von der einmal angenommenen und neben Chur und Fürsten unterschriebenen F. C. sub praetextu ubiquitatis, mögen abwendig und abfellig machen, und hiezu unsern Consens gern heraus locken wolten, so wil uns obliegen, unser richtiges Bekandniß zu thun und zu wiederholen und vns so viel immer mensch und möglich gegen Gott den almechtigen gegen E. F. G. und der gantzen Christenheit zu vorwaren. — Sagen demnach aufrichtig, deutlich vnd rund: E. F. G. wissen wir keineswegs zu rathen, daß E. F. G. von dem Bekandniß F. C. wollten abweichen, wir können auch mit denen, sie sind gleich politici oder theologi, nicht einig sein, die sich vndersteheu, E. F. G. dahin zu bereden. Solten auch E. F. G., daß doch Gott durch seinen h. Geist gnedig verhüten wolte, sich von ihren rethen oder Hofprediger verleiten lassen, und sich von der F. C. absondern und E. F. G. daraus bei Chur und Fürsten und gantzen R. R. und auch der Gemeine Gottes großer Schimpf, dazu dieser Land Kirchen und Schulen schrecklicher Unheil, Verwirrung und Verwüstung entstehen, wie wir für Augen sehen, wollen wir dessen für Gott, E. F. G. und der gantzen Christenheit unschuldig sein, als die wir trewlich dafür gewarnt und vnterthenig, demüthig dafür gebeten. Das Bekandniß, die Decisio controversiarum, die widerlegung der Corruptelen der gotteslesterlichen Calvinisten und anderer rotten so in F. C. gesetzt, ist Gottes Wort selbs und aus den Schriften der propheten und Aposteln genommen. Wer nun davon wolte weichen, der muste Gottswort selbs beiseits setzen. Wir sind aber durch die Gnade des h. Geistes entschlossen, mit Gotteshülff bestendiglich bis an vnser Ende dabei zu verharren, Gott von Himmel schicke vns gleich zu, was sein gnediger Wille und was vns sehlich ist. — — — Als dann E. F. G. wir auf solch Bekandnis, so in F. C. ist wiederholet und erkleret, mit aussetzung der irthumen und Corruptelen, wie auch E. F. G. in Gottswort gegrünte Kirchen Ordnung und Corpus Doctrinae unterthenige Pflicht gethan. Dennoch sind wir der trostreichen Hofnung, daß E. F. G. uns nicht allein gnedig dabei lassen, sondern auch fürstlich schützen werden. — —

sich aber auch nicht weigerte den Fürsten sich anzuschliessen, die ihn zur Mitunterschrift ihrer Erlasse, in denen des Eintrachtswerkes erwähnt

---

Wir sind nicht in Abreden, daß etliche ort in der F. C. stehen, die auf die Ubiquitet lauten und können gezogen werden, sonderlich die angezogene Testimonia Lutheri in duobus capitibus vom h. Nachtmahl und von der person Christi. Es ist aber offenbar, daß jetzt angezogene Testimonia Lutheri fürnehmblich zu dem Intent eingeführet worden, die wahrhaftige Kegenwart des Leibs und Bluts Jesu Christi im h. Nachtmahl zu beweisen, und so weit nehmen wir Lutheri Zeugniß und Beweis an. Daß Lutherus in etlichen worten weiter und auf die Ubiquitet gegangen ist, solches kann uns nicht binden und gefehren. Es werden oftmals Patrum testimonia eingeführt, zu Beweisung oder Erklerung eines Hauptpunctes, darin gleichwol etliche incommodae phrases stehen, die man mit solcher allegation nicht alsbalt inspiciret. — — — Demnach, gnediger Fürst und Herr, erkleren wir uns aufrichtig rundt und unverholen, gedenken auch bei dem Bekandniß bestendiglich durch hülf des almechtigen bis an unser Ende zu verharren, das wir mit der Ubiquitet, als die keinen Grundt in Gotts wort hat, auch mit den orthodoxis patribus nicht kann erwiesen werden, nicht können noch wollen ichtes zu thun haben; vielmehr bitten wir undertheinig E. F. G. wollen uns gnedig gestatten: unser christliche Bekandniß für alle Welt zu thun, was unsere Meinung sei von dem neu erregten streit, sonderlich, weil wir von Doctore J. Andreä, von Amelingo und andern diesfalls in publicis scriptis oft angezapft werden. — Ob wir aber gleich die ungegrünte Ubiquitet rund und deutlich verwerfen und aussetzen; so lassen wir uns doch die F. C. als ein herrlich Bekandniß, wie auch E. F. G. christliche Kirchenordnung und Corp. Doctr. nicht nehmen, noch ungewis machen. — — Wir merken wol, daß es etlichen rethen und theologis an E. F. G. Hoff darumb zu thun, daß sie unter Schein der vermeinten Ubiquität das ganze Bekändniß F. C. und also auch E. F. G. löbliche, Christliche und in Gottswort gegrünte Kirchenordnung und Corp. Doctr. gern wollten beiseits setzen. Zu solchen schedlichen und unchristlichen Fürhaben wollen wir in ewigkeit unsern Consens nicht geben.

5. d. 16. Junii. E. F. G. haben vor zwei Jahren zu Schöningen in der person wie auch E. F. G. fürneme hofrete von uns in Gnaden gehört, daß wir die Ubiquitet keineswegs billigen konten, als die in Gottswort nicht grundt hette, unseren Widersachern aber den Calvinisten nur anlaß gebe zu zanken und wider uns zu declamiren; derwegen wir underthenig gebeten und threwlich gerathen, daß die vermeinte Erweisung der Ubiquitet in der Erphordischen Apologia möchte cassirt werden, welch unser Bedenken und erinnerung E. F. G. an die weltl. Churf. Pfalz, Sachsen und Brandenburg haben gelangen lassen; welcher gestalt auch wir, E. F. G. theologi und Diener zu Quedlinburg mit den Churf. Theologen wider die Ubiquitatem, so mündlich, so schriftlich etliche taglang disputiret und inen dargethan haben, daß die ungegrünte Ubiquitet aus Gottswort nicht konnte erwisen werden; darauf wir damals instendig gebeten, die ubiquitatem in der Apologia Concordiae ausdrucklich zu verwerffen und die gantze Disputation abzuschneiden. Das wird ohne zweiffel E. F. G. trewlich referirt sein worden; so sind die acta und unsere schrifften noch fürhanden; vielmehr sind aber E. F. G. Hofrethe in

wird, aufforderten: das ist, wie wir aus den vorhandenen Notizen über die Umgebungen und Verhältnisse des Fürsten urtheilen müssen, mehr

---

ziemblicher Anzahl noch alle (gotlob) im Leben, die solches bezeugen können, als die es selbs angehöret, ihnen auch solches gefallen lassen. — — — Nun wissen E. F. G. als hochverstendiger Fürst zu Braunschweig, daß niemand so fürsichtig kan reden, noch allenthalben sich verwaren, das man sein Wort nicht misdeuten und in einen frembden Verstandt ziehen solte. Ist doch solches den allerbewerthesten Patribus widerfaren, und widerfaret tägl. den Schrifften Lutheri, des Mans Gottes. Aber wie dann, dieweil ich (Heshusius) merke, daß die Churf. Theologi die angezogenen Wort in meinen Büchern auf ihre Ubiquitet ziehen und dehnen wollen, ich auch verstehe, daß die Wort eine Ambiguitet auf sich haben, — (die Worte lauten: der Herr Christus sei nach seiner Menschheit dergestalt erhöhet, daß er allen Creaturen gegenwertig und alle Creaturen in Gegenwärtig habe, alles gegenwärtig sehe und höre) — wie ich mich im Colloquio zu Q. in Gegenwart E. F. G. Cantzlers Francisci Multzeltin und anderer rethe rund und deutlich erklert, so etwas dunkel in meinen Büchern, das wolte ich erkleren, so etwas zweifelhaft oder ambiguum were, wolte ich deutlicher setzen und besser verwaren, so auch etwas vnrechts erwiesen würde, wolte ich mich nicht schemen, solches zu endern zu emendiren und zu corrigiren; Also erbiete ich mich noch heutiges Tags, und weil E. F. G. die acta Coll. Quedl. trewlich sind referiret worden, setz ichs in keinen Zweifel, E. F. G. werde dies mein christlichs erbieten auch fürkommen sein. ich scheme mich solches nicht, denn meine Bücher sind den schriften der Propheten und Aposteln nicht gleich zu achten. (Hier wird das Beispiel der Retractationen des heil. Augustin angezogen.) Das E. F. G. Schreiben uns zu vorstehen giebt, unsere vielfeltige, deutliche und richtige Erklerung, und das wir nochmals die F. C. adprobiren und dabei bleiben wollen, habe ein geringes Ansehen bei E. F. G., können wir leicht abnehmen, was das auf sich habe und wohin es gehet; nehmlich daß vnsere mißgünstige E. F. G. politici und Theologi am Hof, die eine zeitlang hinder dem Berg gehalten, und ihr Bekandnus vertuscht, nunmehr aber öffentlich sich an Tag geben und ziemblich losdrucken, dahin arbeiten, wie sie vnser Person bei E. F. G. in Verdacht setzen und zum höchsten verunglimpfen, auch die Bekandniß F. C. und mit derselben E. F. G. christliche und in Gotteswort gegrünte Kirchenordnung und corpus Doctr. umbstoßen und zu nicht machen mögen. Wir stehen aber in vndertheniger Hofnung, E. F. G. als der löbliche, christliche und standhaftige Hertzog zu Braunschweig werde sich auf so nichtig angeben vnserer mißgünstigen nicht so leicht von dem in Gottes Wort gegründtem Bekandniß F. C. wie auch irer christl. Kirchenordnung und Corp. Doctr., welches E. F. G. mit so christl. Eifer angenommen und für aller Welt bekant, wendig machen lassen; auch uns, E. F. G. underthenige und treue Theologen, die wir vnsern Bleis und threuen Dienst so viele Jahre erwiesen, nicht sobald auf blos angeben vnser ankleger vnerhörter Ursachen, übergeben, noch einige Ungnade wider vns fassen. — — Bitten um persönliche Audientz; — — — — Was auch die vorstellen, die bei E. F. G. uns so unaufhörlich einlappen, — und denn uns zur Verantwortung in Gnaden kommen lassen. — Haben vnsere Widersacher Grundt und getrauen sie ihrer

das Werk seiner weltlichen als geistlichen Räthe und der auf andere, materielle Zwecke gerichteten Regierungssorge seiner spätern Jahre. Die Erfahrung, daß der Meinungsstreit nicht durch Formeln und Satzungen, die hier gefallen und dort angefochten werden, zu schlichten sei, musste ihm endlich die Ueberzeugung aufdringen, es sei besser dem Herde der Zwiespältigkeiten seinen Brennstoff zu entziehen, als das Feuer zu nähren; und das Land hatte davon den Segen des kirchlichen Friedens.

---

sachen, so werden sie je das Licht nicht schewen. E. F. G. wollen vns gnedig zu vorstehen geben, womit wir es verschuldet haben, das wir mit all vnsern Bitten und Flehen auf vnsere Bücher und Disputationes keine Antwort kriegen können. Haben wir vns doch erboten, so uns ein besseres aus Gotteswort gezeigt würde, wolten wir uns weissen lassen. Es erfolget aber keine resolution und wenn wir gleich Gotteswort zeigen und das nichtig angeben vnser Widersacher grundlich wiederlegen, so wird solches beiseitz gesetzt, als wenn wir nichts geantwortet hetten. Dies wil in die Lenge dieser Land-Kirchen und schulen nicht bawen, sondern siehet weit aus zu schrecklicher perturbation und Verwüstung. Darum bitten wir underthenig durch den Hrn. Jesum Christum, der da kunftig ist ohne Ansehen der Person Herren und Knechte zu richten, E. F. G. wollen durch orntlich verhör den sachen abhelfen, auf das wir allesammt mit einerlei Bekenntniß und Lehre und in einem geist dem H. Gott Jesu Christo dienen und seine gottliche Wahrheit vielen Christen zum Trost fortpflanzen.

G. d. 12. Aug. — — — Vnsere christliche Sorgfeltigkeit machet bei uns diese Rechnung, wie uns denn teglich der glaub aus der Erfahrung je lenger je mehr in die Hand kompt, daß der großen Fürsten und Herren in Deutschland Höffe von Calvinischen Rethen und Secretarien eingenommen werden, welche ihre Herren, wenn die gleich christlich gesinnet, und Gottes ehre sampt der sehlig machenden Wahrheit zu befordern geneigt, abschrecken und zurückhalten, weil dann der Feind vnserer sehligkeit seine bösen Handel wol weis durch seine Diener zu vnterbawen, damit ihm in Verfelschung reiner Lehr und Verwirrung der Kirchen kein eintracht noch einhalt geschehe. — — — In vnser Einfalt hielten wir es in vnderthenigkeit dafür, als were am sichersten, E. F. G. blieben bei dem zu Berga corrigirten und von E. F. G. vnterschriebenen exempl. F. C. im gesunden Verstande. Wir wolten noch wundschen, für vnsere person, die Zeugniß Lutheri, in welchen er zu weit gegangen ist, weren nicht post theologorum fideles admonitiones sine communi deliberatione in die Formulam eingeflicket worden, welches die theologi zu Rostock neben vns wundschen. (Das Bedenken der rostockischen Theologen befindet sich in der wolfenb. Biblioth. Aug. 33. 18 fol.) — Aber die Herren Collectores Formulae haben die Sache in Handen gehabt und oft trewe erinnerung beiseitz gesetzt, in maßen zu Quedlinburg auch geschehen. — Wir sind in Unterthenigkeit mit E. F. G. wol einig, das die schwere Religionstreit nicht zu hoch sind zu scharpfen et quod nimium altercando veritas emittatur, — aber daß wir scapham scapham nennen, und was nicht gut ist, noch mit Gotteswort stimmet, vnrecht heissen, solches stehet aufrichtigen Theologen wol an. Tilem. Heshusius, Daniel Hofman, Basil. Satlerus.

Haben auch die helmstedtschen Theologen ihm nicht zur Beseitigung der Formel gerathen, so ernteten sie doch und noch mehr ihre Nachkommen von der aufgegebenen Geltung derselben die Frucht einer liberalen Theologie, welche ihnen die trefflichsten Geister zuwandte und der evangelischen Kirche tüchtige Lehrer erzog. Einem der größesten, dessen Name noch jetzt mit verdientem Ruhme genannt wird, Georg Calixt, wurde sie des freien und von keinem Formelzwange beengten Geistes wegen, den er dort fand, so theuer, daß er sie nie wieder verließ. „Wie ich nun," sagt er, „zu mehren und verständigen Jahren gekommen, muß ich bekennen, daß ichs allhie, was dies (Concordien-) Werk anbetrifft, eben in demselben Begriff und Stande, wie es in meiner Heimath befindlich, [er war aus dem Holsteinschen gebürtig], angetroffen, welches denn auch neben denen, daß die Studia Literarum und Philosophiä von fürtrefflichen Männern rechtschaffen und auf eine richtige, beständige Weise allhie tractirt wurden, verursachet, daß ich die hiesige Juliusuniversität für andern lieb gewonnen [67])." Und gern unterschreiben wir die Worte des Festredners bei der Erinnerungsfeier der im Jahre 1809 während der westphälischen Occupationsperiode eingegangenen Hochschule: „Wäre dies (die Beibehaltung der Concordienformel) wirklich geschehen, so wäre hier, wie in einigen andern Ländern, das freie Forschen in der Schrift und das unbefangene Prüfen dessen, was man für Schriftlehre ausgab, dies Forschen und Prüfen, das die Reformatoren zum Mittelpuncte aller ihrer Bestrebungen gemacht hatten, auf ein Jahrhundert wieder gehemmt worden. Zum Glück für unser Vaterland ging Julius von jenem Entschlusse wieder ab, und ließ es bei der früheren Sammlung von Glaubensbekenntnissen, worin die augsburgische Confession das Hauptsymbol war, bewenden [68])."

Eine größere Denkfreiheit war nun der Erfolg der Aufhebung oder, richtiger gesagt, der Nichterhaltung jener dem protestantischen Sinne neue Fesseln anlegenden Formel. Das braunschweigische Land hat dieses theuere Erbtheil seiner Vorzeit unverkürzt empfangen, und ebenso dankbar geschätzt als treu bewahrt. Zu bestehen in der Freiheit, damit uns Christus befreiet hat, ist von jeher der ganzen evangelischen Landeskirche würdiges Ziel gewesen, welchem Geistliche und Gemeinen zugestrebt haben. Die schädlichen Extreme einer regungslosen Stabilität, die den Geist des Christenthums wieder an den todten Buchstaben binden möchte und in deren Hintergrunde eine hierarchische Politik zu stehen pflegt, kennt man hier ebenso wenig, als die eines regellosen, willkürlichen Hinausschweifens über die Grenzen der Lehrfreiheit und der Lehrweisheit, wodurch die Zer-

---

[67]) Calixt gegen Jacob Weller Plag. T. 2.

[68]) S. oben: Feier des Gedächtnisses 2c. S. 90.

störung aller kirchlichen Ordnung herbeigeführt wird. Wol aber hat ein besonnenes Fortschreiten auf religiösem und kirchlichem Gebiete stattgefunden, auf welchem die neuere Zeit ebenso gut ihre Früchte reifen sieht, als in jeder andern Region der Wissenschaft und des Lebens; und von der obern Kirchenleitung sind die durch die Zeit und deren Bedürfnisse nothwendig gewordenen Aenderungen unter eine schützende und fördernde Obhut genommen. Dahin muß dann auch die vor etwa funfzehn Jahren erfolgte Aufgebung der strengern Unterschriftformel unter die symbolischen Bücher gerechnet werden, welche man bei dem Antritte eines evangelischen Lehramts vor der Ordination bis dahin von den Candidaten forderte. An die Stelle derselben ist eine neue, mildere getreten, die dem Geiste hinlänglich Raum gibt [69]).

Daß es ein guter Geist sei, der in kirchlicher Beziehung sich im ganzen Lande offenbart, davon zeugt, daß man sich überall befleissiget zu halten die Einigkeit im Geist durch das Band des Friedens, die Einigkeit, welche in der Verschiedenheit der mancherlei Gaben, Kräfte, Ansichten, Ausdrucksweisen eine von Gott selbst gestiftete Ordnung erkennt, welche Keinen über eine abweichende Vorstellung verfolgen will, aber auch deswegen keine Sectirerei und Zerspaltung hat, zu denen der Glaubensdruck und Symbolzwang so leicht führen.

---

[69]) Von den Professoren der Universität Helmstedt wurde folgende Unterschrift gefordert: „Corpus doctrinae christianae, in ipsâ introductione ab illustrissimo Fundatore Academiae commendatum, tanquam praeclarum depositum et magni pretii thesaurum ex animo venerabor, et ut nihil in eo immutetur vel innovetur, summis viribus operam dabo." Wie lange damit fortgefahren worden, ist dem Verfasser unbekannt geblieben. Für die zu ordinirenden Geistlichen galt diese Formel: „Corpus doctrinae Julium edictumque Serenissimorum Ducum Rudolphi Augusti et Antonii Ulrici d. 9. Mart. 1692 publicatum, una cum ordinatione et Agendis ecclesiasticis, eâ qua potui diligentiâ perlegi, et *quia* in iis nihil quidquam apprehendi, quod S. S. Scripturae sit contrarium, corde et manu sine omni exceptione aut reservatione mentali praedictis confessionibus et constitutionibus subscribo, meque iis conformiter victurum et docturum promitto. Ita Deus me adjuvet."

In der veränderten Fassung heisst die Formel: „Doctrinae evangelicae in his libris symbb. expositae subscribo." — Mit herzlicher Pietät citire ich hier die Namen der damaligen geistlichen Räthe des herzoglichen Consistoriums, welche auf die Anträge des jetzigen Superintendenten Brodkort und Pastors Rhamen eingingen und die Veränderung der Formel bewirkten. Es waren der Consistorial-Vicepräsident Dr. L. F. A. Hoffmeister und mein eigener Vater Dr. C. H. A. Lentz, Abt von Riddagshausen und Consistorialrath in Wolfenbüttel. Molliter ossa cubent!

VIII.

Ueber die kirchengeschichtliche Bedeutung des Crell'schen Processes; nebst archivalischen Beiträgen zur weitern Aufhellung seiner Geschichte.

Von

Dr. ph. Hermann Gustav Hasse,

ev. Pfarrer zu Leulitz bei Wurzen, Mitglied der hist.=theol. Gesellschaft zu Leipzig.

Erster Artikel.

Als ich im Februar 1847 meinen Versuch eines „Abrisses der meißnisch=albertinisch=sächsischen Kirchengeschichte; mit besonderer Rücksicht auf Kirchengesetzgebung und Verfassung" (Leipzig b. Engelmann 1846 u. 1847) der Oeffentlichkeit übergab, versprach ich im Vorwort S. VI., nach erhaltener Erlaubniß des Vorstandes unsrer historisch=theologischen Gesellschaft und Herausgebers gegenwärtiger Zeitschrift, die Geschichte des Crell'schen Processes wo möglich neu bearbeitet hier mitzutheilen. Denn einerseits hatte sich mir die kirchengeschichtliche Wichtigkeit desselben, obwol sie von manchen Neueren geleugnet und nur eine politische Bedeutung jenem Processe zugeschrieben wird, schon bei Abfassung jenes Abrisses so gewaltig aufgedrungen, und schien mir doch anderntheils sammt seiner Geschichte selbst, ohne welche von seiner Bedeutung sich mit Sicherheit natürlich nicht reden lässt, auch nach den bruchstückweisen Mittheilungen von Actenstücken bei Klotsch und Müller und Weiße sowol, als nach ihren und eines Böttiger, Menzel und Hagenbach eigenen Geständnissen und Urtheilen, die mir neben Hasche und andern Annalisten bei dieser Partie meines Abrisses (II, 65 ff. 69 ff.) vorlagen, noch so sehr der Aufhellung zu bedürfen, daß ich an dem genannten Orte nur mit Zaghaftigkeit das Nothdürftige niederschrieb, worauf ich, den Grundsätzen und Raumverhältnissen meines die ganze Landeskirchengeschichte umfassenden Abrisses gemäß, unter den Massen seines übrigen Stoffes

mich beschränken musste, und das erwähnte Versprechen, da ich es lösen zu können Hoffnung hatte, für meine Pflicht hielt. Auch jetzt noch (September 1847), da mir bereits werthvolle Excerpte eines beim königlich sächsischen Hauptstaatsarchive zu Dresden accreditirten Freundes vorliegen, glaube ich mein Urtheil über die fragliche Bedeutung, obgleich ich es mir allerdings schon so ziemlich gebildet habe und durch jene im Folgenden mitzutheilenden Excerpte es überraschend bestätigt finde, dennoch in seiner Ausführung zurückhalten zu müssen und nur vorläufig hypothetisch andeuten zu dürfen, bis diese durch einen Bau im Archivlocale unterbrochenen Auszüge aus dem dort aufgespeicherten Geschichtsmaterial zu der Vollständigkeit gebracht werden können, welche die auch in diesem Speicher vorhandenen Lücken, mit oder ohne Ausfüllung von Prag und Wien her, erlauben.

Es scheint mir aber — was ich im Abriß mehr nur mittels der Fassung der in dieser Partie fast farblosen Relation anzudeuten als mit Bestimmtheit auszusprechen wagte — die Bedeutung jenes großen kirchlich-politischen Processes nicht sowol in diesem selbst, in seiner Führung und seinem Ausgang, soviel Eigenthümliches beide auch darbieten, als vielmehr in seiner Veranlassung zu liegen, in Dem, was ihm vorherging, und womit er theils unmittelbar als Wirkung in einem ursachlichen, theils mittelbar als Folge und Begleitung in allgemeinerem kirchenhistorisch-pragmatischen Zusammenhange stand. Es ist mir nach Durchmusterung alles Dessen, was mir darüber vor Augen gekommen, besonders des königsteiner Verhör-Protokolls bei Klotsch (Sammlung vermischter Nachrr. zur sächs. Geschichte, Chemnitz 1770, B. IV, S. 71—77. u. 94—176), die Aechtheit dieses Protokolls vorausgesetzt, ziemlich klar und gewiß geworden: daß unter dem Kurfürsten Christian I. von Sachsen 1586—1591 (siehe den Abriß §. 64), also sehr bald nach Aufstellung und verbindlicher Einführung der Concordienformel seines Vaters, des Kurfürsten August, die Toleranz gegen den reformirten, damals die rationale Auffassung des Christenthums repräsentirenden Lehrbegriff, welche schon in August's letzten Jahren sichtbar geworden war (Abriß Th. II, S. 63), keineswegs durch Crell's Machinationen allein, sondern in Uebereinstimmung des Kurfürsten Christian I. mit einer im Volke und namentlich unter dem gebildetern Theile desselben bereits vorhandenen Opposition gegen die Concordienformel, in ein theils erklärtes, theils stillschweigendes Misfallen an dieser Formel und Fallenlassen ihrer Lehrbestimmungen übergegangen; daß demnach Crell bei seiner constanten Berufung auf diese seit 1591 wieder veränderte Zeitlage in seinem guten Rechte, daß er mit einem Worte der Schuldträger einer seit 1591 desavouirten, bis dahin aber

in kurzer Herrschaft nicht durch ihn allein befindlich gewesenen Hofmeinung über die kirchlichen Zeitfragen, wie in Staatsangelegenheiten, daß er nur das Werkzeug, nicht der Urheber jener Hofmeinung, daß er nur insofern „schuldig und strafbar" war, als seine Ueberzeugungstreue ihm nicht erlaubte fünf Jahre lang willkommen gewesene Dienste, die er geleistet, zu desavouiren, wie man verlangte. Er scheint demnach, wenn dies hier schon hinzugesetzt werden darf, vom prager Appellationshofe zwar im politischen Interesse Oestreichs, doch darum verurtheilt worden zu sein, weil dies Interesse forderte: daß ein Aufkommen reformirter Glaubensansichten, wegen der daraus leicht hervorgehenden Hinneigung zu der eben noch mächtigen Hugenottenpartei in Frankreich, in Deutschland verhindert und das dem Kaiserhause stets treuere oder doch für treuer gehaltene strenge Lutherthum, welches man mit dem Glauben der Concordienformel identificirte, zum nöthigen Gegengewichte bei Kräften erhalten werde. Hätte Christian I. länger gelebt (geb. 1560, gest. 1591), so ständen in der albertinisch-sächsischen Landeskirchengeschichte die Jahre des dogmatischen Rigorismus mit Symbolzwang, wie wir zunächst die Zeit unmittelbar vor und nach der Aufstellung des Concordienbuches bezeichnen können, vielleicht so isolirt da, wie nun das Jahrfünft Christian's I., als die Zeit eines ersten kirchenregimentlichen Abthuns jener Fesseln, isolirt in unsrer Landeskirchengeschichte bis auf den heutigen Tag dasteht. Und wie ganz anders hätte sich dann die Union von 1608, da Sachsen ihr unbezweifelt beigetreten wäre, wie ganz anders der dreissigjährige Krieg, falls er so lange gedauert hätte, wie ganz anders die ganze nachfolgende Entwickelung der kirchlichen und politischen Verhältnisse Deutschlands und der ganzen protestantischen Welt gestaltet!

Mit Ausnahme des letzten dieser Sätze, dessen Ausführung nicht im Umfange historiographischer Aufgaben liegt, da diese es stets nur mit der Wirklichkeit und nie mit bloßen Möglichkeiten oder wahrscheinlichen Consequenzen zu thun haben, beabsichtige ich in einem zweiten Artikel alles vorstehend Behauptete zu belegen. Im gegenwärtigen sei es mir vergönnt Rechenschaft von Dem zu geben, was bis jetzt zur Lösung des obigen Versprechens von mir und meinem Freunde, der nicht genannt sein will, geschehen ist.

Zunächst excerpirte ich genau die bei Klotsch a. a. O. zu findende „Vorlesunge der Clage puncten, contra D. Kreln, gewesenen Canzler" (beim ausserordentlichen Landtage zu Torgau den 27.—29. März 1593, zur Formation der Anklage rc.); ferner des Dr. Heigius aus Wittenberg Bedenken über die entworfenen Klagepuncte auf dem Ausschußtage zu Meißen im Januar 1594, und vornehmlich das gleichfalls bei

Klotsch a. a. O. abgedruckte Protokoll über „D. Krellens Antwort" (in seinem fünftägigen Hauptverhör auf dem Königstein vom 24. bis 28. September 1597) „auf die in geist- und weltlichen Sachen ihm vorgehaltene Beschuldigungen", besonders in seiner ersten Hälfte, 45 Inquisitions-Articul, die „geistlichen Sachen" betreffend. Dann stellte ich an das königl. sächsische Hauptstaatsarchiv zu Dresden den 13. April d. J. (1847), unter Vorwissen der hohen und höchsten Behörde, die unten folgenden „Fragen zur Beleuchtung der Aussagen des ehemaligen kursächsischen Canzlers Dr. Nic. Crell bei seinem Verhör auf dem Königstein vom 24. bis 28. September 1597", behufs einer geschichtlichen Erörterung jener Aussagen.

Nachdem ich zur Erreichung meines wissenschaftlichen Zweckes in Dresden im April d. J. die nöthigen Schritte gethan, auch auf der königlichen Bibliothek Einsicht in mehreres hier Einschlagende, namentlich in ein dort aufgestelltes Exemplar der sogenannten Crell'schen Bibel (aus der Löscher'schen Bibliothek dahin übergegangen), genommen hatte, ließ ich die unten folgenden Fragen in den Händen meines Freundes zurück. Zwar blieb leider mein unterthänigstes Gesuch an das königl. hohe Gesammt-Ministerium wegen Benutzung des geheimen Archivs unberücksichtigt. Doch kommen mir endlich im August d. J. von meinem Freunde seine bisherigen, nach dem vorschriftmäßigen Geschäftsbrauche vorher dem Herrn Geheim-Archivar vorgelegten Excerpte aus genanntem Archive zu. Deren wesentlicher Inhalt soll nun hiernächst mitgetheilt werden, angeschlossen an die von mir gestellten Fragen.

I. Hauptfragen.

1) Hat der Kurfürst Christian I. das Concordienbuch unterschrieben oder, wie Crell behauptet, nicht unterschrieben?

Antwort: Eine Unterschrift Christian's I. unter das Concordienbuch ist nicht zu finden. Drei gedruckte Exemplare des Concordienbuchs sind vorhanden, alle drei unter der Vorrede mit Kurfürst August's Hand unterschrieben, obgleich sein Name gleich darunter auch gedruckt unterzeichnet dasteht. Die Reihe der abgedruckten unterzeichneten Namen beginnt [wie bekannt] mit: Ludwig, Pfalzgraf zu Rhein, Churfürst; sodann: August, Herzog zu Sachsen, Churfürst; darauf folgt die große Anzahl der übrigen Unterzeichner. Jedes der drei Exemplare trägt einen fürstlichen Namen auf dem Rücken des Einbandes mit Goldbuchstaben eingedruckt; das erste: August, Herzog zu Sachsen, Churfürst; das zweite: Joh. Georg, Markgraf zu Brandenburg, Churfürst; das dritte: Ludwig, Pfalzgraf zu Rhein, Churfürst.

2) Hat der Kurfürst Christian I. in der Huldigungsacte das Concordienbuch nennen oder nicht nennen lassen?

Antwort: In den Huldigungsacten Kurfürst Christian's I., die von allen sächsischen Kreisen vorhanden sind, ist durchaus gar Nichts über das Concordienbuch gesprochen; keine Eidesnotul und dergleichen mehr gedenkt desselben.

3) Hat der Kurfürst Christian I. in der Instruction seiner Kirchenvisitatoren — bei Visitation der Universität Leipzig ꝛc. — das Concordienbuch als Norm vorgestellt oder nicht?

Antwort: Keineswegs.

4) Hat Christian I. in dem der Landschaft übergebenen Receß vom September 1588 das Concordienbuch als Norm der in seinen Landen aufrecht zu erhaltenden Lehre namhaft oder nicht namhaft machen lassen?

Antwort: Landtagsacten von 1588. Des Concordienbuchs wird in beiderseitigen Langtagsschriften nirgends Erwähnung gethan. Von einem der Landschaft im September 1588 übergebenen Receß des Kurfürsten (auf welchen sich Crell's Inquisitoren auf dem Königstein 1597 mehrmals beriefen, als sei darin die Aufrechthaltung der im Concordienbuche formulirten lutherschen Lehre dem Lande versprochen worden, und der doch bei den Landtagsacten von 1588 zu finden sein müsste), findet sich nichts vor. — In der Landtagsproposition von 1588 heisst es: „Wir haben ꝛc. vor allem andern nichts mehr angelegen sein lassen, denn daß in Unsern Landen, Universitäten, Kirchen und Schulen die wahre alleinselikmachende Lehre Göttlichs Worts, wie dieselbe in den Prophetischen und Apostolischen Schriften, der Augspurgischen Confession, derselben Apologia und der nach Trient uf das daselbst unlengst gehaltene Concilium gefertigten Repetition, ingleichen den Lehrschriften Lutheri und Philippi verfasset ist, rein und unverfelscht erhalten werden, auch wir und sie hierbei geruigklich und in gutem Friede (durch GOttes Gnade) verharren und bleiben möchten; derowegen wir auch anfenklich nicht umbgank haben können, nachdeme befunden worden, das aus dem vielfeltigen schenden und lestern, dessen sich eine Zeit hero etzliche friethessige Praedicanten beflissen, große und weitläuftige Spaltungen erreget, auch dadurch die Zuhörer und fürnemblich die armen Leyen Irre gemacht, die gute Zeit mit dem unchristlichen schmehen vergeblich zugebracht, und also damit nichts anderes als Unruhe und Zerrüttung in Kirchen und Schulen angerichtet, Solchem unheil zu steuern unsers geliebten Herrn Vaters Christseligen Gedechtnus mandat, welches Itzt angeregten scheltens und verdammens halber vordessen am dato Dreßden den 18. Juniy Anno ꝛc. Sechs und Sechtzigk außgegangen, hinwiederum zu ernewern und etzlichermassen scherfen zu lassen, und dieweil

hierdurch, Wie Jr und mennigklich aus ermeltem Mandat selbst zu ersehen, nichts anderes denn Erhaltung christlicher einikeit und ruhe in unsern kirchen und schulen gemeint, So werdet Jr uns nicht verdenken, das wir ob solchem Mandato, wie wir denn auch zu thun gentzlich entschlossen, mit allem ernst halten, Vielweniger aber hapt Jr daher einige gedanken zu fassen, das es etwan anderer ursach halben geschehe, Wan etzliche unter den Praedicanten von solchem unruhigen wesen über Verwarnen nicht abstehen, sondern halstarrick dor Innen verharren wurden, da wir dieselbige stellen mit Christlichen frietliebenden Personen, so Gottes Wort lauter und rein ohne einmischung einiger Affecten predigenn, ersetzen werden."

Fol. 27 der Landtagsacten sagen die Grafen und Herren in ihrer Antwort: sie versähen sich zu S. C. G., als welcher von seinen Eltern sell. gottselig erzogen worden, daß er „den besondern Schatz und ruhm der wahren christlichen Religion ꝛc. durch heimliche List und geschwindigkeit der Widersacher im geringsten nicht beschmitzen und besudeln" lassen werde ꝛc. Er möchte daher „beneben der heiligen Schrift, den dreieinigen bewährten symbolis, der rechten unverfelschten Augsburgischen Confession, ihrer Apologia und Schmalkaldischen Articulis, auch die einfeltige Lehr nach Andeutungen des Catechismi und Allerhandt schriften des Herrn Lutheri und Philippi, es seien Polemica oder Didactica, sonder Trennung in seinen Kirchen und Schulen erhalten" ꝛc.

Fol. 34 sprechen die Prälaten und Stifter ihren Dank für den vorhin mitgetheilten Inhalt der Proposition aus, und wünschen noch besonders: daß die Streitschriften D. Lutheri nicht auf die Kanzel gebracht werden möchten, „do dieselben von etlichen friedheßigen zu erregung unnötiger gezänk und spaltung gemißbraucht werden könnten."

Aehnlich die Universitäten.

Fol. 37 dagegen äussern Ritterschaft und Städte das Bedenken: das beregte mandat nicht so general wie Ao. 66 zu lassen; denn „viel einfeltige pastores würden es gantz und gar dahin verstehen, sie dürften keinen Irthumb gedenken ꝛc.; desgleichen die Calvinisten möchten es dahin aufnehmen, „als wenn das erneuerte mandat auch jetzo zu beschützung und deckel ihres ungrundes gemeint und außgegangen sei, Welches wir doch wissen, daß es damals seiner sel. Churf. G., auch jetzo Euer Churf. G. gemüth und meinung nie gewesen, noch in ewigkeit sein werdet" ꝛc. Es sei aber in jetzigen Zeiten um so nöthiger, diese Irrthümer zu widerlegen, da so „vielfeltige und gefehrliche etzliche Secten, sonderlich die Zwinglische und Calvinische zu E. C. G. Landen, Kirchen und Schulen sich eindringen und dahin arbeiten, daß wir ihren Irrthum gut heißen und keineswegs weiter verwerfen und öffentlich

straffen sollten" ꝛc. — Daher sei zu wünschen, daß das am 28. August neupublicirte Mandat dahin erläutert werde: daß die Prediger vor Allem am Göttlichen Worte, den prophetischen und apostolischen Schriften, den drei symbolis, und der Augsburgischen Confession festzuhalten haben; daneben soll „den Prädicanten unbenommen bleiben, neben der Bepstischen auch die Calvinische und andere falsche lehre, doch mit sanftmütigen, bescheidenen, unverletzlichen worten" ꝛc. zu widerlegen und zu strafen.

Ebendaselbst fol. 186 u. 189 findet sich — sowol in Abschrift als im Concept vorhanden, welches Letztere nach anderweiter Vergleichung sich als von Crell's Hand niedergeschrieben ausweist — des Churfürsten von Sachssen erklerung uff der Landschafft übergebene Bedenken, 7. October 1588. Der Kurfürst trägt Bedenken, auf die geforderte Erklärung und Erläuterung einzugehen — es werde übrigens durch das Mandat „nichts Neues, sondern Friede und Ruhe in der Kirche gesucht" — „wir versehen uns zu euch gnedigst, Ihr werdet dißfalls mehr uf unsere Person und gemüthe, welches denn euer eines teils genuk bekannt, auch eure Verwandtniß (Anhänglichkeit), damit ihr uns zugethan, als (darauf) was etwa unruige und friethessige leuthe euch oder andern einbilden und fürgeben mochten, sehen, Und, dieweil wir auch bei abschaffung der bißhero gebrauchten subscription [1]) wegen der Theologen, Professoren und Schuldiener in unsern Landen solche vorsehung gethan, das sich verhoffentlich keiner einführung einiger falschen lehr zu befahren, Wir auch unsere Universitäten jerlich durch unverdechtige personen visitiren zu lassen bedacht, und dann unserer Schulen Inspectionen halber nottürftige verordnung gethan, So lassen wir es auch dabei nochmals bewenden." —

5) Crell's Bestallungsrevers, abgefasst und ausgestellt bei seiner Anstellung als Geheimrath oder als Canzler des Kurfürsten Christian I. (nicht zu verwechseln mit seinem öfters abgedruckten Revers in und mit dem Bestallungsdecret des Kurfürsten August d. d. Annaburg den 24. Februar 1580 bei Crell's Anstellung als Hofrath) ist er noch vorhanden? und was enthält er rücksichtlich der Confessionsverhältnisse seiner Person und des Landes? oder ist eine „Crell'sche Confession" ausser und neben, vor oder nach jenem Revers vorzufinden?

---

[1]) Diese war bekanntlich auf Kurfürst August's Anordnung seit 1580 unter das Concordienbuch, einschließlich der Concordienformel, geleistet worden. Obige Worte sind übrigens im Concept, wie mein Freund bemerkt, zwar am Rande eingefügt, beziehen sich jedoch auf eine bereits vollzogene Thatsache, und sind daher hier für keine interpolatio rerum novarum causa facta anzusehen.

Antwort: Ein Bestallungsrevers Crell's bei seiner Anstellung als Canzler Christian's I. ist bis jetzt nicht aufzufinden gewesen. NB. Die Crell'schen Untersuchungsacten, bei welchen derselbe vielleicht zu finden sein dürfte[2]), sind ungeheure Stöße. Sie begreifen 9—12 Locate. Das erste und schwächste enthält 6, meist sehr starke Fascikel. Die Fascikel bestehen fast nur aus einzelnen Blättern. Zu bemerken ist aber: daß die interessantesten Fascikel, etwa drei, enthaltend das Verhör auf dem Königstein, nicht mehr vorhanden. (Die Frage steht: ob sie geflissentlich bei Seite geschafft oder vernichtet worden? oder ob sie vielmehr noch im Archiv des damaligen prager Appellationshofes vorhanden seien, wohin die Acten jenes Hauptverhörs doch zum Verspruch geschickt werden mussten? Jedenfalls steigert diese dresdner Archiv-Lücke den Werth der Mittheilung des darin Fehlenden bei Klotsch a. a. O., wenngleich die Authenticität dieser Mittheilung d. i. der Handschrift, von welcher der genannte Sammler der vermischten Nachrichten zur sächsischen Geschichte im J. 1770 sagt, daß sie ihm dabei vorlag, vorerst noch ein Gegenstand weiterer Nachforschung sein muß. An der Aufstellung einer vollständigen Geschichte des ganzen Processes verzweifle ich darum noch nicht.).

6) Was besagt in dieser Hinsicht die von Crell's Inquisitoren und ihm selbst angezogene Instruction bei seiner Anstellung als Canzler?

Antwort: Hierher gehört folgende Stelle aus einem Schreiben des gefangenen Crell an den Herzog Administrator, worin er sich beklagt, daß er so lange unverhört sitze, und um endlich rechtliches Verhör bittet, d. d. Königstein den 14. März 1594: „Nun weis ich mich aber Got lob nicht allein aller unthaten gentzlich unschuldig, sondern hab auch von allen unpartheiischen leuten, zuforderst aber von weilandt meinem gnedigsten Herrn dem Churfürsten zu Sachsen ꝛc. hochloblichster und christseliger Gedächtniß deßen sowol (als) auch meines ehrlichen Wandels und lebens genugsam Zeugnis, und bin hierüber meines christlichen Glaubens halben, wie E. F. G. aus meiner gehabten bestallung gnedigst werden ersehen haben, von Sr. seligen Churf. G., Das mich derhalben allhie niemandt anzufechten, versichert. Was ich auch Ampts halben gethan, hab ich neben andern verrichtet und für mich allein one ausdrücklichen und sonderbaren befel m. gndst. Herrn nie nichts gethan. Derowegen ich dann auch umb so viel mehr gewis bin, Das allen meinen widersachern einige unthat auf mich zu bringen in warheit unmüglich" ꝛc. ꝛc. — Den vorletzten Satz, der für uns nicht

---

2) Allerdings, wenn irgendwo, sollt' es auch unter den nach Prag geschickten und möglicherweise dort zurückbehaltenen sein.

minder, als der hier gesperrt gedruckte, von entscheidender Wichtigkeit ist und um welchen, ob er in Wahrheit begründet sei, die ganze Untersuchung auch unsrerseits sich drehen muß, habe ich hier nur darum nicht gleichfalls, wie den vorhergehenden, durch den Druck auszeichnen lassen, weil er schon bei Klotsch a. a. O. unzählige Male, ja fast bei allen Antworten Crell's auf die 45 geistlichen Inquisitionsartikel (wie nachher bei den 25 politischen) wiederkehrt, und weil er eben erst noch zu beweisen ist. Zu diesem Beweise aber, um welchen es mir im Interesse der Weiterführung der bis jetzt bekannten Proceßgeschichte fast allein noch zu thun ist, liefert die durch den Druck ausgezeichnete Berufung insofern einen Beitrag, als sie sich auf ein dem Herzog Administrator bekanntes Document beruft, — von dessen bisheriger Nichtauffindung das vorhin von mir Bemerkte ebenfalls gelten mag, — und weil diese Berufung mit der auch bei Klotsch a. a. O. constant wiederkehrenden übereinstimmt. Die andere, von Crell auch auf dem Königstein so häufig gebrauchte, daß er alles, was er Ampts halben gethan, neben Andern verrichtet d. i. daß er zunächst mit seinen Collegen im Geheimerath, vorerst noch abgesehen vom Kurfürsten, auf dessen Befehle sich Crell ebenso constant beruft, in Uebereinstimmung gehandelt habe, bestätigt ein beachtenswerther „Extract aus dreien Schreiben, so Hanns Georg von Ponikau vor dieser Zeit an Dr. Crellen gethan", von Crell's Gattin bereits unterm 5. Februar 1594 zu den Untersuchungsacten ihres gefangenen Gatten beigebracht: 1) rc. „Dem Rath zu Torgau haben Bernstein (ein andrer Geheimerath) und ich ufferlegt, den vorhureten Pfaffen zu expelliren, So haben Sie sich auch erbotten, den Superintendenten zu Brandenburgk an seine stadt zu vociren, Unser Herr Gott helffe, das an diesen ort, Weil er ein fürnehmer Superintendentz (=Ort) ist, hinwiederumb ein Wolgelarter, Gottfürchtiger Mann kommen möge, Sintemal Christliche friedliebende Theologen [als welche die Anhänger der Concordienformel insgemein nicht berühmt waren] sich seltzam machen thun. Am Dato Leipzigk den 18 Octobris, Anno 88." 2) „Zu gutter beförderung der Consultation in der Visitation Sach, mache ich mir keinen Zweifell, (daß) der herr (Crell) an Seinem fleiß nichts mangeln lassen wirdet, Wünzsche auch hierzu glück, heil Und alle Wolfarth, (damit) Solches christlich undt Wohl, Weil es nicht ein geringer Wergk Sein thut, Von stadten gehe, Also es Gott, Undt Unsrem gnedigsten Herren Wohlgefelligk, Auch die Unterthanen seiner Allmacht dafür Danck zu sagen Ursach haben mögen. Am dato Oschatz den 8 Augusti, Anno 87." 3) „Dieweil aber Rantzow einen zufelligen Boten allhier gehabt, So hatt der herr gar Wohl gethan, er die antwortt nach Hamburgk geschaft hatt, Ist ungewiß, Wan er von den Märgkern allhier abgefertiget wirdet,

Am dato Mariewalde den 23 Augusti, Anno 86." — „Undt ob Wohl," sagt Crell's Gattin in ihrem Begleitschreiben an den Herzog Administrator, „E. F. G. meines armen Mannes lautere Unschuldt allbereit genugsam bewust, E. F. G. auch dieselbe aus dem Extract etlicher schreiben, so E. F. G. ich verschienener Zeit in Unterthänigkeit übergeben, greifflich befunden, So habe ich doch zu mehrerer anzeigung meines Mannes offentlichen und wissentlichen Unschuldt nicht unterlassen können, E. F. G. beyvorwart (beiliegend) noch ein Extract aus dreyen Schreiben, so auch Hans Georg von Ponnikau vor dieser Zeit an meinen mann gethan, unterthenigst zu überschicken." — Aus den hier ausgezeichneten Worten dieses Begleitschreibens geht hervor, daß mehrere dergleichen Briefe, vermuthlich noch anderer Beamten (darauf scheint das „auch" schliessen zu lassen) oder von Privatleuten, an Crell, dem Herzog bereits früher (verschienener Zeit) von Crell's Gattin zum Beweis der Unschuld ihres Gatten übersandt worden waren. Aus den vorhin im zweiten Ponikau'schen Briefe ausgezeichneten Worten aber, „Und unserm gnedigsten Herrn Wohlgefelligk", erhält auch die stete Berufung Crell's auf den Kurfürsten Christian I. selbst eine um so wichtigere Bestätigung, da jener Brief das frühe Datum 1587 trägt, mithin aus der ersten Regierungszeit Christian's I. herrührt, auf welche der ohnehin nicht constatirte Vorwurf, Crell habe als Canzler (seit 1589) dem Kurfürsten öfters bei Tafel Befehle zur Unterschrift vorgelegt, die der Kurfürst unterschrieben habe, ohne ihren Inhalt genauer oder überhaupt zu kennen, am wenigsten paßt.

Hier schliessen meines Freundes Excerpte, soweit sie aus den Untersuchungsacten geschöpft sind; bis jetzt ist nur „das erste und schwächste" der oben erwähnten Locate genauer von ihm durchforscht worden; (weshalb die siebente und die neunte meiner Hauptfragen für jetzt hier leider unbeantwortet bleiben müssen). Doch lässt sich aus folgender, noch ebendaher entlehnten Notiz leicht abnehmen: daß so Manches, was Crell laut seiner bei Klotsch abgedruckten Antworten zu den Acten gebracht zu sehen wünschte, entweder schon damals nicht mehr vorhanden gewesen oder mit Absicht nicht zu den Acten gebracht worden sein muß, und zwar auf den Wunsch oder Betrieb der ihm feindlichen Partei unter den Landständen sowol, als auf Anlaß des Regentenhofes; obschon sich ganz klar in der Sache noch keineswegs sehen lässt. Auf dem Rücken eines „Memorials" der „Verordneten des Ausschusses allgemeiner Landstände des Churfürstenthums Sachsen" an den Administrator vom 3. August 1594 findet sich nämlich von anderer flüchtiger Hand bemerkt: „die Lantstende haben gebeten, dieses Memorial ad Acta nicht zu bringen." Und in demselben Memorial, welches nur die Crell'sche Untersuchung betrifft,

findet sich folgende Stelle, die mein Freund wol mit Unrecht mir unter der Ueberschrift: interessante Aeusserung der Verordneten rc. wiedergibt, da sie sich auf den ersten Blick als ein von den Verordneten nur citirter Befehl von oben kundgibt: „hierneben euch gnädigst und ernstlich befehlichen, (daß) dasjenige, so in diesen Sachen künftig übergeben und eingeantwortet werden wirdett, in Stille gehalten und mit denselben dermaßen gebahret werde, daß Solches, wie ohnedas recht und billig, nicht Jedermann, sonderlich aber denenjenigen, so es zu wissen nicht gebühret, keineswegs communiciret, noch sonsten ungebührlicher Weise spargiret und divulgiret werde."

7) Ist es wahr, daß Christian I. schon vor Crell's Cancellariat das dem Letztern zur Last gelegte Censur-Mandat erlassen, des Inhalts: „nicht allein der theologischen Sachen halber, sondern insgemein, keinen neuen Abdruck zu verfertigen, es wäre denn derselbe S. C. F. D. übersandt worden rc." — ? — [Vgl. das Vorige.].

8) Ist das fraglich unter Crell's Directorio ausgegangene Mandat (Religionsmandat), „darinne den Prädicanten .. ganz heftig verboten worden, die Sacramentirer, Zwingler und Calvinisten uf der Kanzel im Argen zu gedencken oder zu verdammen", noch geschrieben vorhanden? Und wie unterscheidet es sich von dem vielleicht gleichfalls urkundlich noch vorhandenen Mandate Kurfürst August's vom J. 1566, welches Crell als concipirender Geheimerath in jenem nur wiederholt haben will? Vor Allem aber, welches Datum trägt jenes Mandat in der Urschrift?

Antwort: So weit diese Frage nicht bereits oben bei Beantwortung der 4. Hauptfrage aus den Landtagsacten von 1588 beantwortet ist, gehören hierher noch insbesondere die im Archiv besonders locirten „Acta, die Religionsmandate von 1566 und 88 betreffend". Hiervon ist Folgendes zu berichten. Das Religions-Mandat von 1566 ist nur im Codex Aug. abgedruckt zu finden unterm 18. Junii d. J. Im Religions-Mandat von 1588 ist es mit dem dat. 18 Julii erwähnt — ich kann nicht ausfinden, wo hier der Druckfehler steckt. (Da auch die Landtagsproposition von 1588 — s. oben — es mit dem 18. Juni citirt, so hat dieses Datum mehr für sich, und das Citat im andern Mandat ist falsch. Es kam mir aber auch gar nicht auf das Datum des Augusteischen, sondern desto mehr auf das des Christian'schen Religions-Mandates an, um daraus abzunehmen, ob es, wie die Inquisitoren auf dem Königstein nachher behaupteten, wirklich „unter Crell's Canzlei-Directoriat" ausgegangen. Da nun bekannt ist, daß Crell erst 1589 Canzleidirector geworden, und auch durch die im Obigen mitgetheilten Archivnachrichten sich bestätigt, was man bisher schon wusste, daß Christian's I. Religions-

Mandat im J. 1588 erlassen worden ist: so ist der chronologische Theil der 8. Hauptfrage dadurch schon im Wesentlichen beantwortet, und der Vorwurf der Inquisitoren, wo nicht aus Unwissenheit oder absichtlicher Entstellung der Wahrheit, so zu erklären, daß sie das Wort Directoriat uneigentlich, von dem damals schon überwiegenden Einflusse Crell's, verstanden (s. den Abriß Th. II, S. 65.). Das Religions-Mandat von 88 ist unterm 28. August erlassen — also dem im Abriß S. 66. erwähnten Befehl vom 20. September 1588 vorhergegangen —. Es findet sich im Archiv sowol gedruckt als auch handschriftlich im mundum vor. Gedruckt ist es in triplo vorhanden, unter der Rubrik: „Abdrücke des Mandats, so Churfürst Christian" ꝛc. —.

Vergleichung des Inhalts beider Mandate. Der Eingang des Mandats von 66 enthält eine Aufforderung zur Buße; das jetzige ruchlose Leben wird gestraft, und die Türkennoth als eine Strafe Gottes vorgestellt. (Bekanntlich ging 1566 Sigeth in Ungarn an Soliman über.) Es soll Achtung auf reine Lehre gehalten werden; man soll auch alle päbstische und andere öffentliche erkannte und bekannte Ketzereien, Irrthümer, Laster, Sünden und ärgerlich Leben ernstlich straffen ꝛc.; dagegen soll alles unzeitige und unnöthige, auch ärgerliche Gebeiß, Gezenk und Verdammniß ꝛc. gänzlich vermieden werden ꝛc.; „wie wir denn auch wollen und gebieten, da einiger Mißvorstand und Zwiespalt der Lehre halben entstände und wäre, daß man solches vor gemeinem Volke nicht erwähnen, sondern für Uns, unsere Superattendenten, und der Sachen Nothdurft nach an unsere Universitäten gelangen lassen solle. Wenn aber Einer dawider handelte, soll er in unsern Landen nicht geduldet noch gelitten werden, sondern mag sich an andere Orte wenden."

Im Mandat von 88 steht ziemlich das Nämliche; nur daß im Eingange gesagt ist: die mancherlei Spalt und Irrung in der christlichen Lehre bewege zur Erneuerung des Mandats von 66. „Wir vermerken aber auch darneben, daß solch Gezänk und Aergerniß fürnehmlich daher komme, daß sich ihrer Viel aus den Kirchendienern mehr aus privat affecten und Ursachen, dann um Gottes und seines Namens und Ehre willen unterstanden, solche Streite und Gezänke uff die Canzel zu bringen" ꝛc. Man soll sich über personalia uff der Canzel zu tractiren gänzlich enthalten — und da Einer und der Andere darwider handeln würde, so „wollen wir uns gegen denselben mit solchem einsehen erzeigen, daß er daraus unser Mißfallen im Werk zu spüren haben soll". Uebrigens sei das nicht so zu verstehen, als „wenn man falsche Lehre nicht verwerfen oder dissimuliren sollte" —. Das Uebrige wie im ersten Mandat. Dabei erscheint bemerkenswerth, daß in dem oben erwähnten

handschriftlichen mundum des Mandats die Worte „und andere öffentliche bekannte und erkannte Ketzereien" vom Copisten weggelassen, jedoch von andrer, unverkennbar Crell's Hand, am Rande wiederum beigefügt sind, in Uebereinstimmung mit dem Mandat von 66.

NB. Die Namen der Zwinglianer und Calvinisten kommen in beiden Mandaten nicht vor, wie überhaupt ausser den „päpstischen Ketzereien" keine Parteinamen. Dies war es eben, was das Mandat von 1566 so geeignet zur Wiederholung im J. 1588 machte. Es ist zuzugeben, daß auch das erstere Mandat unter dem kryptocalvinistischen Einflusse, dessen sich der Kurfürst August zu seinem nicht geringen Entsetzen erst acht Jahre später bewusst wurde (Abriß II, 54.), erlassen worden war, und daß auch Crell nicht ohne die Absicht, dem Calvinismus wieder Raum zu geben, dieses Mandat zu erneuern bei Christian I. angetragen haben mag. Es ist ferner zuzugeben, daß eben um jenes allbekannten Umstandes willen dieses Mandats Erneuerung das Vorurtheil Derer gegen sich hatte, in deren Augen die reine Lehre mit der Concordienformel und mit der Ausschliessung jeder Spur und Gefahr von Calvinismus stand und fiel; daher die oben aus den Landtagsacten von 1588 fol. 27 u. 37. mitgetheilten Antworten der Grafen und Herren, und die Bedenken und Bitten der Ritterschaft und Städte, auf die Landtagsproposition und mit Bezug auf die Mandat-Erneuerung. Dagegen kommt aber in die andere Wagschaale der für unser kirchenhistorisches Interesse wichtigen öffentlichen Meinung in jener Epoche: erstens, die offenbar ihrer selbst wohl bewusste freiere Richtung des jungen Landesherrn, der hierin bis in sein 14. Lebensjahr erzogen und mit seinem reformirten Schwager einstimmig war (Abriß II, 63. 65.); und zweitens auf Seiten der Stände das oben aus fol. 34. jener Landtagsacten mitgetheilte Votum der Prälaten und Stifter und der Universitäten. Denn wenngleich das der Letzteren, insofern sie durch neue Besetzungen mehrerer Professuren schon calvinistische Elemente bekommen hatten, für weniger selbständig gelten konnte, so fand eine solche Influenz der herrschenden Hofpartei bei den weit unabhängigeren Prälaten und Stiftern schwerlich statt. Uebrigens hatte das Verbot, über personalia uff der Canzel zu tractiren, noch ältere Vorgänge für sich, indem bereits im zweiten Jahre nach begonnener Einführung der Reformation im Meißnerlande, auf einem Ausschußtage im November 1541 zu Dresden, die meißnischen Stände sich beim Herzog Moritz über Personalitäten in den Predigten etlicher der neuen Prediger gegen verstorbene und lebende Personen beklagt hatten (Abriß II, 27.).

9) Findet sich noch das Gesuch a) der wittenbergischen Prediger und b) des leipziger Consistorii um Abschaffung des Exorcismus?

Und erhellt, wie Crell zu Artikel 31. u. 32. des religiösen Theils seines Verhörs behauptet, aus den „in der Canzlei vorhandenen Schriften", daß ihm jenes Ansuchen zuwider gewesen? — [Vgl. oben S. 324.].

II. Correlate Nebenfragen.

1) Erweist sich die Mehrzahl der aus jener Zeit noch vorhandenen Geheimerathsbefehle in Religionssachen, durch Vergleichung der etwa noch vorzufindenden Concepte mit anderweit constatirten Crell'schen Handschriften, als von Crell concipirt? Und was ist dann ihr Inhalt rücksichtlich der fraglicherweise beabsichtigten Verdrängung der Concordienlehre?

Antwort: Die Mehrzahl nicht nur, sondern alle von meinem Freunde im königl. sächsischen Hauptstaatsarchiv (bisher) eingesehenen Concepte zu Geheimerathsbefehlen in Religionssachen aus jener Zeit sind von Crell's Hand, die sich durch den Augenschein vermittelst Vergleichung mit seiner Unterschrift leicht als die seinige constatirt.

2) Liegen, in Bezug auf das vorhin unter I, 8. erwähnte Religions-Mandat, noch deshalb eingeholte Bedenken von Theologen — und deshalb ergangene Specialbefehle vor? Und was ergibt eine Prüfung derselben in obiger Hinsicht?

Antwort: Sehr viele Bedenken von Theologen liegen bei den Acten beider Religions-Mandate, besonders des jüngern. Bemerkenswerth ist ein durch Irrthum den Acten des Religions-Mandats von 1588 beigelegtes Antwortschreiben von M. Heinrich Rothen, Predigern zu Sangerhausen, uf die Befragunge des Consistorii zu Leipzig, zwar vom J. 1566 herrührend mit Bezug auf das damalige Religions-Mandat, doch der Vergleichung halber hier wol nicht uninteressant. Rothe spricht sich entschieden dahin aus, dem Mandate nicht nachkommen zu können, und sagt gegen Ende seiner Erklärung: „Meinethalben (meines Theils, was mich betrifft) gebe ich aber auf die gethane Frage diese schriftliche Antwort: ohne Unterlaß in allen Predigten die Wörter und Namen otiose zu treiben, wie auch zuvor nicht geschehen, kann ich mich enthalten; aber daß ich nach Gelegenheit der Materien ohne Lästerung der Personen die Wörter und Namen gänzlichen nicht brauchen sollte rc., das kann ich ohne Ergernus itziger Zeit nicht angeloben." Der fromme Eiferer hätte wol zu den Worten „itziger Zeit" noch hinzufügen können: hiesiger Gegend, wenn es nämlich um die bei ihm und uns zu Lande perhorrescirten Namen der Zwingler und Calvinisten sich handelte, die in andern Gegenden zu derselben Zeit so in Ehren, wie die Namen und Wörter „Lutheraner und Cadaveristen" in Schanden waren.

Von den theologischen Erklärungen und Correspondenzen, die sich auf das Religions-Mandat von 1588 beziehen, haben sowol für als dagegen sprechende im dresdener Archiv sich vorgefunden. So findet sich bei den hierher gehörigen Acten eine „Erklärung der Prädicanten zu Leipzigk auff die Ch. S. Resolution am dato Coldiß 18 Novembris A. 88", worin sich fast alle mit dem Mandate einverstanden erklären, doch mit gewissen Verwahrungen. Aber Selnekker (vergl. den Abriß Th. II, S. 66.) tritt entschieden dagegen auf; bittet jedoch, man wolle mit ihm wie mit einem alten Manne gebahren; er würde gewiß nicht unnöthig schreiben. Die Concordienformel wird in diesem Protokoll nur von M. Berthold Aulich erwähnt, welcher bemerkt: „es nehme ihn aber Wunder, daß man der Zwinglianer nicht gedenken solle, da doch unser gnädigster Herr die Formula Concordiae unterschrieben, darin doch der Irrthumb ausdrücklich verworffen." Also auch hier taucht die nachher von den Inquisitoren Crell's auf dem Königstein 1597 gegen Crell so stark betonte Voraussetzung auf, daß Christian I. jene Formel wie sein Vater unterschrieben habe; und doch ist, wie oben bemerkt, bis jetzt keine Bestätigung jener Annahme aufzufinden. — Dasselbe Fascikel enthält die Schriften über die Dienst- und Amtsentnehmung Nik. Selnekker's von 1589 (vgl. den Abriß a. a. O.). — Ebendort liegt ein Schreiben der theologischen Facultät zu Jena vom 12. August 1590, worin sie sich zugleich der aus Wittenberg entflohenen Hutter, Gruner und Silbermann annimmt. Darauf folgt ein Schreiben des Kurfürsten vom 2. October an Friedrich Wilhelm von Sachsen-Weimar (von Crell concipirt), mit der Bitte, seine Theologen im Zaume zu halten. Der Herzog antwortet unterm 6. October: wiewol er an S. Liebden nicht zweifele, würde doch durch solche (Maaßregeln ꝛc.) den Widerwärtigen Ursach gegeben, die Kirche dieser Lande verdächtig zu halten, und sei das Betragen der jenaischen Theologen „nicht ohne" (guten Grund). Dabei liegt eine Schrift der obgenannten 3 exules an die jenaer Facultät, worin sie ihr Glaubensbekenntniß auseinandersetzen und versichern, an der reinen lutherischen Lehre halten zu wollen, „wie dieselbe im christlichen Concordienbuche wiederholt" sei. Sie versähen sich auch zu der Facultät, daß sie von ihr würden unterstützt werden, da sie ja auch wol das christliche Concordienbuch mit Herzen Hand und Mund ohne Falsch unterschrieben habe.

3) Sind noch Acten über die Amtsentsetzung des Hofpredigers Dr. Mirus vorhanden? Und was besagen sie in der nämlichen Hinsicht?

Antwort: Es sind ziemlich starke Mirus'sche Acten vorhanden. Darin scheint vor Allem wichtig: „Kurze Registratur der Handlung, so vor dem Kurfürsten zu Sachsen, unserm gnädigsten Herrn, den 16 Tagk

Octobris Anno 87 zwischen Doctor Martino Miro und Doctor Nicolao Crellen in Sr. Churf. Gn. Rathsstuben gepflogen ist worden." Der Kurfürst lässt (durch Crellen) vorstellen: er müsse sich über das von Dr. Mirus eingereichte Bedenken (in verschiedenen Artikeln) wundern, da er doch sowol als sein seliger Herr Vater sich stets um die rechte wahre evangelische Lehre bemüht habe. Es sei nun Sr. Churf. Gn. nicht zu verdenken, wenn er der Sache Nothdurft vor die Hand nehme, damit Sr. Churf. Gn. Unschuldt am Tagk bracht würde. Mirus erwiedert: Er habe nie an der Rechtgläubigkeit Sr. Churf. Gn. gezweifelt und immer dem Himmel dafür gedankt. Allein „S. C. G. hätten Leute umb sich, welche versteckter Weise C. G. auf ein anderes führen, inmaßen solches die jüngst zu Torgau beschehene Proposition ausweisete, darinnen das Corpus doctrinae Philippi zu unterschreiben vorgestellet, welches doch die rechte Helena wäre, darüber aller Streit in Kirchen und Schulen entsprungen" [3]). Kurfürst August hätte dies Buch schon einmal abgeschafft gehabt, und folgends sei das Concordienbuch als ein gemein Werk an die Statt kommen (als ein angeblich gemeinsames Werk der angeblich vereinigten evangelisch-lutherischen Kirche). Wollte man nun jenes wieder vorsuchen, so würde alles vorige Gezänk wieder angehen; weil darin der locus de coena Domini nicht genugsam erkläret, würden sich alle Calvinisten darunter verbergen. „Auf Solches ist Dr. Miro wider vormeldet worden": diese Antwort bezöge sich auf sein letztes Schreiben; man hätte ihn aber jetzt befragt wegen der von ihm übergebenen Articul 1) „daß es allhier Alles Calvinisch würde", 2) „Wer die am Hoffe seindt, welche Denen, so von S. C. G. Hrn. Vatern lobsel. vertrieben worden, die Vertröstung gethan, Es werde baldt anders werdenn." Mirus entgegnet: Er wollte Niemand politischer Weise anklagen; bäte, ihn damit zu verschonen. Was er davon gesagt, habe er C. G. beichtweiß gesagt. Crell: Aber er habe die besagten Articul nicht beichtweiß, sondern öffentlich gemacht, müsse also reden. Mirus beruft sich erstlich auf das gemeine Geschrei (öffentliche Gerücht); ferner darauf, daß Dr. Praetorius, der zu Zeitz abgeschafft worden, darum daß er den Catechismum Lutheri verfälscht und calvinisch wäre, jetzo bei Dr. Crellen aus- und einginge, von welchem (von Crell oder Prätorius?) auch die Vertriebenen gesagt, daß sie von ihm gehöret, es würde bald besser werden ꝛc. Crell: In der torgischen Proposition wird von keiner Subscription des corpus doctrinae gesprochen. Mirus: Gleichviel, ob sich Einer zu Einem bekennet oder dasselbige unterschreibet. Die drei Juristen bei dem torgischen Werke sein calvinisch gewesen: Dr. Wesenbeck,

---

[3]) Vgl. den Abriß der meißn.-sächs. KG. Th. II, S. 51.

Dr. Wey, den dritten (Crell?) könne er nicht namhaft machen. „Darauf wird Mirus seines Unberichts erinnert, und daß nur zween Juristen dabei gewest rc. Dann ist er befragt worden, welche die öffentlichen Calvinisten wären, welche seinem Bericht nach einschlichen." Mirus: Er meine damit Dr. Wesenbeck und Dr. Wey; die Zeit würde es weisen und würden diese Professoren (zu Wittenberg) zu den Sacramenten nicht zugelassen werden. Desgleichen werde ja auch M. Bersmann, der doch schmähliche carmina wider das Concordienbuch gemacht, zu einem Professor in Leipzig bestellt. Crell: Man wisse nichts von seiner Bestellung; woher er es wisse? Mirus: Er sage es nicht gerne; aber Hieronymus von Kanitz sei der Ansäger; der hätte ihm dabei angezeigt, er möchte es ihm kühnlich nachsagen, denn es wäre wahr und würde jetzo zu Leipzig mit Bersmann gehandelt, sich dahin bestellen zu lassen. Crell: Er hätte vorgegeben, es sollten alle Theologi zu Wittenberg abgeschafft und verdächtige Lehrer an ihre Stelle verordnet werden; woher er das wisse? und wer die verdächtigen Lehrer seyen? Mirus: Dr. Crell hätte ihm selbst gesagt, man müsste die reliquias zu Wittenberg auch hinwegschaffen; und dieweil allerlei verdächtige Leute bei Dr. Crell aus- und eingegangen und gute Vertröstung ihrer Forderung halber von ihm bekommen, so müsste er daraus schliessen, wie im Artikel vermeldet. Crell: Das Concordienbuch sei ein gemein Werk und nicht von C. G. allein, sondern auch von andern christlichen Ständen (des Reichs) vollbracht, und ließe C. G. dasselbe auch in seinem Esse bleiben. Aber dies Werk sei nicht zu verwechseln mit der sonderbaren (besondern) Churfürstl. Schul- und Universitätsordnung, als welche sich C. G. seel. Herr Vater besonders vorbehalten, welches im Concordienbuch nicht zu befinden. Woher nun Mirus gehört habe: C. G. sei das Concordienbuch wegzuthun oder zu verwerfen bedacht?. Mirus: Er hätte das Werk der Schulvisitation in seinen Predigten stets als ein löbliches und christliches gerühmt; man könnte ihm keinen Verdacht zuwerfen, daß er ihm solch Werk misfallen liesse. Was aber das Concordienbuch anlanget, hätte er treuherziglich erinnert, wenn dasselbige nicht sollte unterschrieben werden, daß man daher Ursach nehmen würde zu sagen, daß es nicht mehr gelte. Uebrigens hätte er von Niemand gehört, daß C. G. das Corcordienbuch abthun wollte. — Dr. Miro wird hierbei zu Gemüthe gezogen: daß er seine Articul übergeben, ehe er den Extract der Subscription aus torgauischer Proposition bekommen; und dann, daß solcher Punct auf etlicher wittenbergischer Theologen unerfordete und bei der Visitation beschehene Erinnerung in die Proposition und den Rathschlag gebracht, darum er auch seine Articul mit der von ihm angezogenen Subscription des Concordienbuchs nicht verantworten könne. Mirus hat da-

gegen eingeführt: Er erachtete es die äusserste Nothdurft sein, daß ein öffentlich Edict gemacht würde, darin S. C. G. sich des Verdachts und Calvinismi halben entschuldigte. Dagegen ist vermeldet worden: daß Solches jetzo unzeitig; denn weil S. C. G. von Niemand deßfalls beschuldiget worden (?), so wäre auch einige Entschuldigung nicht nöthig rc. — Hierauf tritt Crell, wahrscheinlich auf Befehl des Kurfürsten, auf einige Augenblicke ab, und Mirus erklärt vor dem Kurfürsten (und dem Geheimenrathe?) allein: daß er Dr. Crellen für einen Calvinisten hielte, dazu hätte er genugsame Ursache; denn 1) hätte Dr. Crell im Gespräche mit ihm immer die Calvinisten acerrime vertheidigt; 2) er wäre zu Genff gewesen und hätte mit Beza gute Kundschaft gehabt, und wiewol er es nicht so eigentlich sagen und wissen könnte, so hielte er doch dafür, daß Beza zu ihm und andern S. C. G. Räthen und sie hinwiederum (an Beza) Briefe schrieben; 3) die verdächtigen Leute beruften sich auf Dr. Crellen wegen der Vertröstung, die er ihnen gethan, daß es bald besser werden würde; 4) Dr. Prätorius liefe bei ihm aus und ein; 5) hätte er sich hören lassen, die Reliquiae zu Wittenberg müßten hinweggeschafft werden. Uebrigens bittet Mirus, S. C. G. möchten ihren Räthen auferlegen, daß sie auf dem Schlosse zur Beichten gehen sollten, da wollte er sie recht erforschen und berichten, wie es um einen Jeden der Religion halben beschaffen. Der Kurfürst verweigert dies, weil er Niemanden zu einem bestimmten Beichtvater zwingen könne. — Hiernächst wird Crell allein erfordert und befragt: ob er sich gegen die Beschuldigung des Dr. Mirus vertheidigen könne? Er sagt: weil ihm Dr. Mirus solches unter die Augen zu sagen Scheu trage, müsse er ein böses Gewissen haben. Er bäte S. C. G., Mirus möchte ihn Solches unter das Gesicht beschuldigen. Der Kurfürst ist damit zufrieden, doch mit der Anmahnung an Crell, sich im Reden bescheidentlich zu zeigen. Crell erbietet sich: soviel ihm möglich, sich zu moderiren. — Confrontation —: — Crell sagt: Er müsse vorher erklären: magis Deo quam hominibus obtemperandum. Er achte sich schuldig, seine Confession zu thun; wollte keine verschlagene Wort, wie die Theologi thäten, dabei gebrauchen. Er sei von Jugend auf in Luther's Katechismus unterrichtet worden; ebenso in scriptis Melanchthonis, welchem er von seinem Vater insonderheit befohlen. Aus Calvini Büchern hätte er Zeit seines Lebens nichts gelernt. Er erkennte es jetzt für eine große Gnade, daß ihn C. G. in Person hörte rc. Da aber Dr. Mirus nicht sein (Crell's) Seelenheil, sondern sein Verderben suche, so bitte er um Entschuldigung, wenn er etwas Unbescheidenes reden möchte. Er halte dafür, ein Theolog solle sich nach der Regel Christi halten: erstlich seinen Nächsten im Geheimen zu erinnern.

Ob nun Dr. Mirus sich dem gemäß erzeiget, stelle er in C. G. Erkenntniß. Dr. Mirus brauche das Wort „calvinisch“ calumniose. Calvinisch werde, Jedermann zum Nachtheil, als ein verhasstes Wort gebraucht. Man sollte sich weder lutherisch noch calvinisch nennen; Dr. Luther hätte das auch nicht gewollt. Er habe den Dingen oft nachgedacht und sich oft verwundert, daß man darin so wenig einig auf den Universitäten sei. So lehre man zu Wittenberg, der Leib Christi sei in allen Blättern, Steinen und Holz, ehe er consecrirt sei; was doch eine päbstische Zauberei wäre. So predige auch Dr. Mirus. — Mirus will das nicht gestehen, und „die disputation will verbittert werden“, worauf ihm Stillschweigen auferlegt wird. — Crell bittet dann, aufzuzeichnen: 1) daß er der Lehr halben eben der Meinung sei wie Philippus, und sollte zuvor erwiesen werden, daß dieselbige calvinisch wäre; 2) daß er die Calvinisten acerrime vertheidigt haben solle, stelle er in Abrede und stelle es auf Deren Aussage, die dabei gewesen; 3) daß sich die vertriebenen Calvinisten großer Förderung rühmten, gehe ihn nichts an. Er habe mit keinem vertriebenen Calvinisten geredet, noch viel weniger Schreiben gewechselt; und wer da behaupte, er habe gesagt, es werde anders werden, der thue ihm Unrecht; 4) Prätorius' Supplication habe er Amts halben C. G. übergeben; aber habe von der Religion nicht mit ihm gesprochen. M. Bersmann sei unlängst in Leipzig bei ihm gewesen; es kämen aber dergleichen Leute auch zu Dr. Mirus, als Piscatorius u. A. — Mirus erinnert Crell an unterschiedliche Disputationen, die sie auf der Reise mit einander gehabt, wobei Crell „die calvinischen Argumente getrieben“. Crell aber 5) stellt dies in Abrede. „Da nehmen Beide ihr Verwenden auf ihr Gewissen und rufen Gott den Allmächtigen zum Zeugen an. — Crell sagt: Er hätte einmal in Naumburg mit Dr. Mirus über die schwäbischen Theologen gesprochen, da denn Dr. Mirus gesagt: die schwäbischen Theologen müssten abgeschafft werden. Er hätte sich aber gehütet etwas dazu zu sagen und nichts von den „reliquiis“ verlauten lassen; hätte sich überhaupt in gar keine Disputation mit ihm eingelassen, auch Andere davor verwarnet; denn ihm sein Herz gesaget: Dr. Mirus würde ihn dermaßen fälschlich angeben. 6) Ao. 1577 sei er wegen seiner Promotion nach Frankreich gereist und auch über Genf gezogen; daselbst habe er Beza in einer Lection de infantum baptismo gehört, aber mit ihm seines Behältens nie geredet, es müsste denn bei Hottomanno geschehen seyn, bei dem er als einem Juristen gewesen. Beza habe an ihn nie nichts geschrieben, und er könnte derowegen leiden, daß Beza darum selbst befragt würde. Er hätte nur einmal ein Schreiben von Beza gesehen, an Monanium; wüsste auch nicht, daß er an andre Räthe ge-

schrieben. Er hätte ein gutes Gewissen und da er ein Laie und kein Theologus sei, berufe er sich auf den Catechismus Lutheri, die Augsburgische Confession, deren Apologia und Repetition, das Examen Ordinandorum und Corpus doctrinae, auch andre Schriften Philippi. Und damit Dr. Mirus seines Bekenntnisses halben desto gewisser sein könne, so glaube er Alles, was Dr. Mirus in seinen thesibus zu Jena (welche Dr. Crellen vorgelegt) disputiret, öffentlich vertheidiget und gelehret habe. Er wäre übrigens erbötig, seine Confessio sowol de coena Domini als auch de persona Christi schriftlich zu übergeben; müsste aber Dr. Mirus so lange für einen leichtfertigen unwahrhaftigen Mann halten, bis er seine Beschuldigungen gegen ihn bewiesen habe. — Mirus: Es sei hier weder um Luther, noch Calvin, noch Philippus zu thun, sondern um deren Lehre. Philippus sei ein treuer Mann gewesen; weil er aber nach Lutheri Absterben in Verdacht gezogen und die Epistel, so er in die Pfalz ausgehen lassen (welche doch verfälschet worden), allenthalben spargiret worden und gar calvinisch sei: so müsste er, Dr. Crell, sich besser und deutlicher erklären. Das Corpus doctrinae sei pomum Eridos und zu Lichtenberg aus der Kirche geschafft; sonsten hätte keine Concordia gemacht werden können. Wenn sich also Dr. Crell auf's Corpus doctrinae berufen wolle, müsste er es in dem Verstand thun, wie es im Concordienbuche erkläret sei. Die berühmten Theses hätte er, Dr. Mirus, nicht gemacht, sondern Dr. Voigt. Von diesen Thesen hätte Dr. Jakob Andreä gesagt: es wäre der türkische Glaube darin enthalten. — Crell: Wenn Dr. Mirus die theses auch nicht gemacht, so hätte er sie doch vertheidigt.

Hierauf ist beiden Theilen abzutreten befohlen, und nach gehaltenem Rathe Dr. Mirus angezeiget: Dieweil Dr. Crell der Beschuldigungen nicht geständig und beide Theile sich auf Gott und ihr Gewissen zu Zeugen berufen hätten: so müsste C. G. es Gott befehlen, der werde hierin recht judiciren. S. C. G. wollten aber nichtsdestoweniger den Sachen nachdenken. Die Beschuldigungen des Dr. Mirus seien übrigens nur Conjecturae; denn wenn Einer mit Calvinisten umgehe [wie der Kurfürst mit seinem Schwager dem Pfalzgrafen Casimir], so müsste er deshalb nicht selbst Calvinist sein. Darum sollte Dr. Mirus sich hinfüro besser fürsehen und ohne genugsamen Grund an S. C. G. nichts bringen. Nichts weniger wolle S. C. G. von Dr. Crell seine schriftliche Confession fordern. Weil auch das Corpus doctrinae so beschwerlich angezogen worden, könnte Dasselbe in der torgischen Proposition wohl ausgelassen und das Examen Ordinandorum an die Stelle gesetzt werden, damit gleichwol Dr. Lutheri und Philippi Lehre nicht gesondert und in rechtem gleichen Ver-

stande erhalten werden möchten. Uebrigens sollt er sich schiedlich und friedlich gegen Dr. Crellen betragen; Dr. Crellen würde ein Gleiches auferlegt werden. — Mirus: Wenngleich das Corpus doctrinae aus der Proposition gelassen, so sei doch der Sachen damit noch nicht geholfen, wo nicht ein Jeder, so in dieser Lande Schulen und Kirchen zu Aemtern angenommen würde, sich zu einem rechten Mitgliede dieser Lande Kirchen erklärete. — Darauf ihm geantwortet worden: Er sollte künftig in Geheimen seine Collegen vernehmen, wenn er sie verdächtig im Glauben hielte, und dann erst bei den Consistoriis anzeigen; so würde alsdann S. C. G. als christliche Obrigkeit sich auch zu erzeigen haben.

Hierauf folgen verschiedene Glaubensbekenntnisse Crell's, theils gleichlautend, theils nur wenig verändert. (Es wäre doch wol wünschenswerth, von denselben genaue Abschrift im dresdener Archiv nehmen zu können, um über ihre volle Orthodoxie ein ganz sicheres Urtheil zu haben, weil Crell sich auf dem Königstein 1597 mehrmals darauf beruft).

Es liegt eine kritische Beleuchtung dieses Bekenntnisses von Mirus bei den Acten. Er findet die Confession wol in vielem „christlich", mehrentheils „aber verdächtig und ungewiß, nach seiner geringen Einfalt". Endlich, sagt er am Schlusse, kann ich nichts anders sagen und bekennen, so ich in dem rechten Grunde gehen und mein Bedenken richtig eröffnen soll, daß diese Confession verdächtig wird: 1) dadurch daß die Calvinisten darin durchaus mit Namen nicht gerüget werden, welches doch hochnöthig wäre ꝛc., 2) dadurch daß das christliche Concordienbuch ganz darin übergangen, welchem so viele Chur- und Fürsten, Grafen, Herren, Städte, auch etzliche tausend Kirchen- und Schuldiener unterschrieben, welches sich dann auch in allen Puncten referiret auf die heil. Bibel, auf die christlichen symbola u. s. w.

Es folgt unterm 22. October 1587 ein Schreiben des Mirus an den Kurfürsten, worin er den Lic. Salmuth (vgl. Abriß II, 66.) wegen einer Predigt verklagt, worin er gesagt habe: die armen bedrängten Leute in Niederland seyen Eines Glaubens mit uns, verdienten unsre Hülfe, und zugleich auf ihn, Mirus, losgegangen sei. — Hierauf Verhör Salmuth's. Er wird aber freigesprochen. Dem Kurfürsten, heisst es, hätte jene Predigt auch nicht ganz gefallen, aber aus ganz andern Gründen. Er könnte das Gezänke auf der Kanzel nicht leiden. Darüber sey Salmuthen auch Verhaltung gethan worden. Darum solle sich auch Mirus beruhigen. Er habe ja übrigens Salmuthen als einen echt evangelischen Lehrer dem Kurfürsten erst empfohlen. (Ueber den Glaubensinhalt der Predigt enthält das Verhör kein Wort).

Einen tiefen Blick in die Verhältnisse lässt ein Bericht vom

17. Juli 1588 thun, abgefasst und unterschrieben von den kurfürstlichen Räthen: Dr. David Peifer, Dr. Crell, Dr. Andreas Paulus, Dr. Badehorn, Dr. Müller, Dr. Rauchbar, Otto v. Dieskau, Otto Graf zu Solms, Hans v. Bärenstein, Hans Wolf v. Schönberg, v. Miltitz, Christoph v. Loß, Heinrich v. Bünau, Georg v. Schleinitz u. e. A., betreffend eine vom Kurfürsten anbefohlene Untersuchung wegen eines Gesprächs, das der Kurfürst mit Dr. Mirus gehalten. Der Kurfürst ist von seinem Stallmeister (Graf v.) Holzendorf zur Kindtaufe geladen, und verehrt dem Kindtaufsvater einen großen silbernen Pocal. Diesen trinkt Holzendorf beim Kindtaufschmausse dem Kurfürsten zu. Der Kurfürst thut Bescheid und macht dazu eine Bemerkung (auf Mirus gemünzt, der auch unter den Gästen): daß er diesen Becher auf aller ehrlichen Gesellen Gesundheit trinke, weder Calvinisten, noch Flacianer, und daß ihm der Wein, den er in Gottes Namen trinke, wohl zum Segen ausschlagen müsse, wenn ihn auch ein Priester nicht zuvor eingesegnet. Mirus hört dies, und lässt sich des andern Tages zu einer Audienz beim Kurfürsten melden; es sey ein seelsorgerisches Geschäft, was ihn herführe. Der Kurfürst hat Anfangs keine Lust ihn zu hören, und sagt, Mirus solle sein Anliegen schriftlich anbringen. Doch da Mirus dringt, lässt der Kurfürst ihn vor sich. Da macht Mirus dem Kurfürsten Vorstellung, wie er gestern, voll und die Nase begossen, sich angemaaßt über Religion zu sprechen. Der Kurfürst hört ihn an und fragt dann: hast du ausgeredet? Darauf entschuldigt er sich, stellt in Abrede, daß er trunken gewesen, daß er Gotteslästerliches gesagt. Mirus ist aber nicht damit zufrieden. Da wird der Kurfürst unwillig und sagt: er solle ihn künftig mit dergleichen verschonen, sonst würde er ihm eine Antwort geben, die er fühlen sollte. Mirus erwiedert: So wollen E. G. dem heiligen Geiste das Maul stopfen. Der Kurfürst: Nicht dem heiligen Geist, aber dir. Mirus will noch mehr reden; aber der Kurfürst ruft: Packe dick! Und als Mirus immer noch reden will: Packe dich oder ich will dir Füße machen! Worauf sich denn endlich Mirus fortbegibt. Nächsten Sonntag aber greift er auf der Kanzel den Kurfürsten persönlich an. Daher die Untersuchung. Mirus will nicht widerrufen und bleibt standhaft. Endlich — wird er auf den Königstein gesetzt. Mehrmalige Bitten um Freilassung werden nicht berücksichtigt. Er bleibt dort (wie bekannt, bis zu Christian's I. Tode, vgl. den Abriß Th. II, S. 69.). —

4) Finden sich noch Concepte von Erlassen an Pflugk auf Strehla, in Sachen des dasigen renitenten Diakonus?

Antwort: Ein Protocoll vom 7. Juni 1591 enthält eine auf kurfürstlichen Befehl geschehene „Vorhaltung" an Otto Pflugk, besser auf seinen Kaplan Acht zu haben, der dem Mandat zuwider auf der

Kanzel geschimpft, auch „der Abschaffung des Exorcismi“ sich widersetzt und die benachbarten Pfarrer „stutzig gemacht“ habe.

5) Was besagt in jener Hinsicht die noch vorhandene Correspondenz mit und über Pierius zu Cüstrin, wegen seiner Anstellung als Superintendent in Dresden? und dann als Beichtvater des Kurfürsten? Hat Mirus oder Crell ihn vorgeschlagen? Desgleichen über Salmuth's Nachfolge —?

Antwort: Ueber die Pierius'sche Anstellung ist nichts zu finden; wol aber ein ungnädiges Rescript des Kurfürsten als Antwort auf eine Anzeige des Consistoriums zu Wittenberg, betreffend die zwei wittenberger Diakonen Gruner und Silbermann, welche in ihren Predigten eine von Pierius am Himmelfahrtstage 1590 gehaltene Predigt (Gastpredigt?) als calvinistisch angegriffen und sich dabei grober Schmähungen bedient. Das Rescript ist von Crell's Hand concipirt.

6) Was besagt in der Exorcismus-Abschaffungsfrage das vielleicht noch vorhandene Concept einer den Abgesandten des Raths zu Freiberg wegen des dasigen Superintendenten geschehenen Vorhaltung?

Antwort: Nicht aufzufinden.

7) Desgleichen das von Crell laut seiner Aussage verfasste Concept eines an das wittenberger Consistorium ergangenen Geheimeraths-Bescheids in Sachen Heinrich Löser's und seiner (Ritterguts-) Unterthanen, wegen des zwischen Beiden entstandenen Streites „des Altars, Chorrocks und anderer Cärimonien halber“ —?

8) Desgleichen ein von Dr. Rauchbar concipirter Befehl d. d. 25. September 1591 „und also fast in J. C. G. D. agone mortis“ an die Räthe zu Zeiz, ohne kurfürstliche Unterschrift (nach Crell's Behauptung nur eine repetitio prioris mandati) —?

9) Gibt es im Archiv noch Concepte von Befehlen mit angehängten Postscriptis: „solche Befehlige in aller Geheim zu halten“ —?

Antwort: Es werden einige dergleichen gefunden, nach Versicherung des geheimen Archivars.

10) Desgleichen Spuren und Notizen zur Entstehungs- und Unterdrückungsgeschichte der Salmuth'schen Bibel (gewöhnlich Crell's Bibel genannt, wogegen jedoch Crell sich verwahrt) und des Steinbach'schen Katechismus? — —

Miscelle,

aus dem Nachlaß des Consistorialraths und Superintendenten Dr. **Mohnike** in Stralsund.

„Beicht zu Hagenaw und in der Pf(alz)": 1628.

Ein Beitrag zur Geschichte des katholischen Fluchformulars *).

Ich armer Sünder bekenne hiemit vor Gott, seiner Mutter und allen Heiligen, auch Euch Priester an Gottes statt, daß ich die Zeit meines Lebens in diesem abgöttischen, verdampten, verfluchten und vermaledeyten Kätzerischen Glauben gelebt habe, und in demselben Abendmahl nichts anders denn schlecht Beckenbrot gessen, und auß einem Glaß schlechten weissen Wein getruncken: Ich glaube auch, daß mein Vater und Mutter, und alle diejenige, so in diesem Glauben gelebet, verdampt und verlohren seyn: Ich gelobe auch hiemit vor Gott, seiner Mutter Maria, allen Heiligen und Euch Priester an Gottes statt, diesem Kätzerischen vermaledeyten Glauben nimmer beyzufallen, so wahr mir Gott helfe.

So findet sich dieses Beichtformular in folgender Flugschrift aus der Zeit des dreissigjährigen Krieges: „Zu Teutsch vbersetztes Schreiben der Römisch Kayserlichen Mayestet Beichtvaters, an einen vornehmen Jesuiter gen Hildesheimb, durch einen ihres Ordens abgeschickt, Worinn alle Päbstische Practicken wieder die Teutsche Städte, die Cronen Schweden, Dennemarck vnd Engellandt, auch eines Theils der Herrn Staten General von Holland begriffen. Wie auch der Catholischen Sanctae Ligae in Ferrara im Jahr 1589. geschehene Eidtspflicht vnd Kriegs Varbundtnus wieder des Römischen Reichs Evangelische Stände." Vignette: das Jesuiterkreuz. Im Jahr M. DC. XXIX. In Quart

---

*) Vgl. Mohnike: „Urkundliche Geschichte der sogenannten Professio fidei Tridentinae", Greifsw. 1822; und den Nachtrag zu derselben, „Zur Geschichte des Ungarschen Fluchformulars", Ebendas. 1823.

8 Blätter. Das Beichtformular steht am Schlusse des Briefes des kaiserlichen Beichtvaters (des Paters Lamormain), datirt Praga am 8. Aprilis Anno 1628.

Es ist dieses Beichtformular, wie man sieht, der Sache nach kein anderes als das zu derselben Zeit in Schlesien gebrauchte, welches ich, nach einer mir gewordenen Mittheilung des nunmehr verstorbenen Dr. Worbs zu Priebus, in der Schrift, „Zur Geschichte des Ungarschen Fluchformulars" ꝛc. Greifswald 1823. S. 143 u. 144. habe abdrucken lassen. Die Verdammung der Eltern ist hier hinzugekommen. Hätte ich dieses hagenowische und pfälzische Formular im Jahre 1823 gekannt, so würde ich mein Befremden, daß die Verfluchung der Eltern sich in dem schlesischen nicht finde, S. 153 ff. der gedachten Schrift entweder gar nicht oder doch anders ausgesprochen haben.

Verbesserungen zur Zeitschrift vom Jahre 1847:

S. 657. Z. 25. v. u.: l. Hl. statt Hrn.
S. 694. Z. 8. v. u.: l. 7. Januar.



Zeitschrift

für die

historische Theologie.

Jahrgang 1848. III. Heft.



IX.

Die urchristliche Lehre von der Person Jesu.

Ein Supplement zur Geschichte des kirchlichen Dogma.

Von

Dr. th. J. C. G. Johannsen,

Hauptpastor an der deutschen St. Petri-Kirche zu Kopenhagen *).

Unter allen Lehren des Christenthums gibt es fast keine, die im Laufe der Zeiten größere Veränderungen erlitten und mehr fremdartige Zusätze erhalten hätte, als die Lehre von der Person Jesu. Vergleicht man die immer schärfer zugespitzten Lehrbestimmungen der späteren Bekenntnisse mit der Einfachheit, in der sie ursprünglich vorgetragen worden, so wird man Diese in Jenen kaum wiederzuerkennen vermögen. Jesus selbst, der sich, nach den evangelischen Berichten, am gewöhnlichsten und liebsten des Menschen Sohn, ja geradezu einen Menschen nannte (Joh. 8, 40.), das rein menschliche Vorbild seiner bis in den Tod getreuen Liebe den Seinigen zur Nachahmung empfahl (Joh. 15, 12. 13.), und diese als Kennzeichen seiner ächten Jüngerschaft aufstellte (Joh. 13, 35.), sich dabei aber zugleich als den mit dem Vater ganz einigen Gottessohn bezeichnete, welcher eben dazu in die Welt gesandt sei, auch die Menschen zur Gotteskindschaft zu erheben und sie zu Gott als Vater zu führen (Joh. 14, 6.), — er forderte von seinen Anhängern keinen andern Glauben, als daß er der Christus, der von Gott verheissene und gesandte Stifter und König des Gottesreichs auf Erden, der geistige Retter und Beglücker der Menschheit sei. Mit der Botschaft,

---

*) Die Ansicht des Herrn Verfassers ist, daß für die Geschichte jedes Dogma dessen biblisch-urkundliche Darlegung nicht blos vorausgesetzt werden dürfe, sondern den Ausgangspunct bilden müsse. Und gewiß wird solche Voranstellung des Biblisch-dogmatischen vor dem Dogmenhistorischen durch den wissenschaftlichen Grund vollkommen gerechtfertigt. Insofern ist nachstehende Abhandlung als wesentlich der Dogmenhistorie zugehörend zu betrachten. Der Herausgeber.

daß Jesus der Christus sei, welcher „in das Fleisch gekommen“, d. i. als Mensch auf Erden erschienen sei, gingen die Apostel auf sein Geheiß hinaus in die Welt. Dies war das Evangelium, die frohe Botschaft, die sie den Völkern brachten. Nur diesen Glauben machen sie zum Kennzeichen der Theilnahme an der sich bildenden Gemeine: wer ihn bekennt, der ist aus Gott geboren, d. i. durch Jesum zur Gotteskindschaft erhoben; wer ihn verleugnet, der ist ein Widerchrist, d. i. ein Gegner der Christuswürde Jesu (1 Joh. 4, 2. 3; 5, 1.). Als treffende Bezeichnung dieses Glaubens liessen sie sich die anfänglich spottweise zu Antiochien (Apostelg. 11, 26.) ihnen beigelegte Benennung Christianer oder Christen gefallen und behielten dieselbe als einen Ehrennamen bei; welcher, durch achtzehn Jahrhunderte fortgepflanzt, noch immer das charakteristische Merkmal eines Christen darin erblicken läßt, daß er Jesum als den Christus anerkenne. Denn dadurch unterscheidet sich der Christ von dem Juden sowol als von dem Heiden. Der Jude glaubt an einen Christus, der da kommen soll, aber nicht an Jesum, als den erschienenen. Der gebildete Heide mag an Jesum glauben, indem er einräumt, daß ein Solcher einst als ausgezeichneter Lehrer gelebt habe; nur für den Christus hält er ihn nicht, weil er entweder überhaupt keines Christus bedarf und harrt, oder doch die Ansprüche, die er an einen Solchen macht, durch Jesum nicht befriedigt findet. Der Christ aber verbindet Beides mit einander: er glaubt an Jesum als den Christus, oder, wie es gewöhnlich kürzer ausgedrückt wird, an Jesum Christum; und darin liegt die bleibende Bedeutung seines Christennamens. Nur dieser Glaube an Jesum als den Christus war es auch, welchen die Apostel, in Verbindung mit der Forderung der Buße oder der völligen Abwendung von dem bisherigen verkehrten Sinn und Wandel, zur Bedingung der Aufnahme in die christliche Gemeine durch die Taufe machten (Apostelg. 2, 38.). In dem Namen Christi waren die Samariter getauft, zu denen Petrus und Johannes kamen (Apostelg. 8, 14 ff.). Das Evangelium von Jesus als dem Christus predigt Philippus dem Kämmerer aus Mohrenlande, und tauft ihn auf das Bekenntniß: „ich glaube, daß Jesus Christus, Gottes Sohn ist“ (Apostelg. 8, 35—37.). Der Hauptmann Cornelius wird „in dem Namen des Herrn“ (κυρίου, d. i. Jesu als des Christus) getauft (Cap. 10, 48.); und ebenso der Synagogen-Vorsteher Crispus mit den Seinigen, da sie „an den Herrn glaubten“ (Cap. 18, 8.). „Glaube an den Herrn Jesum Christum, so wirst Du und Dein Haus selig“, spricht Paulus zu dem Kerkermeister, und tauft ihn darauf (Cap. 16, 30.).

In dieser Einfachheit der Lehre und des Glaubens, daß Jesus der Herr, der Christus, der Sohn Gottes sei, verharrte die apostolische Kirche,

nach allen Nachrichten, die uns von ihr aufbehalten sind. Nirgends findet sich eine Spur davon, daß sie sich auf metaphysische Speculationen über die Person Jesu eingelassen habe; sondern immer drang man nur mit praktischem Sinne auf die Anerkennung seiner amtlichen Würde als des erhabensten Gesandten Gottes zum Heile der Welt. Das Abschiedswort Jesu an seine Jünger, bei Marcus noch in seiner einfachen Kürze und Allgemeinheit, „prediget das Evangelium aller Creatur!" (Cap. 16, 15.), bei Matthäus (Cap. 28, 18.) schon mehr auseinandergelegt, „lehret und taufet sie im Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes!" — mag es nun in dieser Erweiterung wirklich von Jesu selbst herrühren, oder ihm schon in der urchristlichen Zeit in den Mund gelegt sein, — war und blieb lange die ungekünstelte Zusammenfassung des wesentlichen Hauptinhalts des Christenthums: Gott hat sich als der Allvater in Jesu, als seinem vollendetsten Sohne, erwiesen, und durch ihn den in Wahrheit und Liebe heiligenden Geist der Kindschaft über die Menschheit ausgegossen. Ueber diesen einfachen und allgemeinfaßlichen Hauptinhalt des Christenthums aber hinauszugehen, namentlich in jenen drei Hauptsätzen der evangelischen Lehre drei Personen des göttlichen Wesens zu finden, und besonders über die Person Jesu abstracten Speculationen nachzuhangen, kam der ältesten Zeit nicht in den Sinn.

Als aber allmälig mehr und mehr Gelehrte und Philosophen, besonders aus der heidnischen Welt, zum Evangelio übertraten, da genügte bald jene einfach praktische Lehre nicht mehr. Anstatt Jesu Lehre, Werk und Leben allseitig und durchgreifend für Sinn und Wandel auszubeuten, begann man bald in abstracte Speculationen über seine Person und Natur sich zu vertiefen; und indem man die mitgebrachten, in die ganze Denkweise verflochtenen Philosopheme in das Christenthum hinübertrug und in Dasselbe hinein zu verarbeiten suchte, musste nothwendig die ursprüngliche Reinheit und Klarheit desselben durch fremdartige Beimischungen bald entstellt, bald verdunkelt werden.

Vornehmlich um die Person Jesu drehten sich die Speculationen der Gnostiker, und bald bildeten sich in der Kirche zwei große Gegensätze. Während die Ebioniten Jesum für einen blosen Menschen hielten und alles Große und Herrliche in seiner irdischen Erscheinung aus seiner menschlichen Natur ableiteten: schien den Gnostikern diese Auffassung viel zu materiell, und sie fanden in ihrem idealisirenden Streben die höhere Weisheit (Gnosis) in dem Uebermenschlichen, Göttlichen, das sich in ihm offenbart habe. Einige nämlich, die Doketen, gingen so weit, die wahre Menschheit Jesu völlig abzuleugnen und ihm nur einen Scheinkörper beizulegen; Andere schrieben ihm einen feineren, himm-

lischen Leib zu, den ein höherer Geist (Aeon) bei seinem Herabkommen auf die Erde mitgebracht habe; wieder Andere liessen diesen höheren Geist nur über dem Menschen Jesus schweben; noch Andere endlich liessen diesen höheren Geist sogar die Stelle der menschlichen Seele vertreten.

Der Kirche, die sich beider Extreme zu erwehren suchte, war es zunächst darum zu thun, die wahre Menschheit Jesu, als das historisch Gegebene, festzuhalten, ohne über das in dem Menschen Jesus waltende Göttliche sich noch zu einer bestimmten Theorie vereinigen zu können. Das älteste kirchliche Bekenntniß, das nicht seines Ursprungs, sondern seines Inhalts wegen sogenannte apostolische Symbolum, das, wenn auch in seinen Grundzügen schon im zweiten christlichen Jahrhundert vorhanden, doch erst später allmälig zu der Vollständigkeit, in der wir es jetzt haben, erweitert ward und selbst in der morgen- und abendländischen Kirche in einer bei einzelnen Sätzen verschiedenen Form vorkam, — es hält sich deshalb in seinem Artikel fast ausschließlich an die Hauptthatsachen des Erdenlebens Jesu, die wir meist mit denselben Ausdrücken in unsern Evangelien wiederfinden; so jedoch, daß aus denselben das Göttliche, wodurch dieses menschliche Leben ausgezeichnet war, allenthalben durchblickt. Dasselbe lautet nämlich in seiner vollständigsten Form: „Ich glaube an Jesum Christum, seinen einigen Sohn, unsern Herrn, der empfangen ist vom heiligen Geist, geboren von der Jungfrauen Maria, gelitten unter Pontio Pilato, gekreuziget, gestorben und begraben, niedergefahren zur Höllen, am dritten Tage auferstanden von den Todten, aufgefahren gen Himmel, sitzend zur Rechten Gottes, des allmächtigen Vaters, von dannen er kommen wird, zu richten die Lebendigen und die Todten."

Wahre und volle Menschheit Jesu also, aber aus dem Kreise des Gewöhnlichen herausgehoben durch göttliche Einwirkungen und Thätigkeiten, stellt sich hier als die vorherrschende Lehre der Kirche dar. Je weniger indeß das Göttliche selbst und sein Verhältniß zu dem Menschlichen in Jesu hier noch bestimmt war, desto eifriger strebten sowol die häretischen Parteien, als ihnen gegenüber die orthodoxen Vertreter der Kirche, sich gegenseitig bekämpfend und drängend, diesem Ziele zu. Der judaisirende Ebionitismus, der ursprünglich durchaus nur Menschliches in Jesu sah, hielt, auch nachdem diese gröbere Form überwunden war, doch im Interesse des Monotheismus immer die wahre Menschheit fest, und wendete sich jetzt zu der Annahme einer in dem Menschen Jesus wirksamen höheren, göttlichen Kraft. Dieser Ansicht, der sich im Wesentlichen, nur mit verschiedenen Modificationen, auch Paulus von Samosata und Sabellius mit ihren zahlreichen Anhängern zuwendeten, widersprachen die orthodoxen Väter um so eifriger,

da sie es nicht glaubten zugeben zu dürfen, daß bei ihr die eigentliche Persönlichkeit Jesu doch immer eine rein menschliche blieb. Schon im dritten Jahrhundert stellte man ihr daher die Behauptung entgegen, das Göttliche in Christo sei nicht eine blose Kraft, sondern eine eigene Person, sodaß nicht das Menschliche in ihm, sondern eben dieses Göttliche sein eigentliches Ich, seine wahre Persönlichkeit bilde. Um nun hierbei den Monotheismus wenigstens scheinbar zu retten, sah man sich allerdings zuerst genöthigt, die göttliche Person des Sohnes, die man in Christo angenommen hatte, der Person des Vaters unterzuordnen, und diese Ansicht ist den berühmtesten Kirchenvätern des dritten Jahrhunderts gemein. Bei dieser Ansicht aber kam nun wieder die Göttlichkeit der Person Christi so sehr in's Gedränge, daß schon Origenes dieselbe durch die Annahme der ewigen Zeugung und Präexistenz des Sohnes zu retten suchte, wobei noch immer ein gewisses Subordinations-Verhältniß bleiben zu können schien. Die orthodoxe Mehrheit adoptirte nun allerdings diese Hypothese des Origenes; nur wollte sie dabei keine Subordination bleiben lassen. Und als nun vollends Arius das Entstandensein des Sohnes vom Vater scharf urgirte und das Göttliche in ihm nur als ein secundäres bezeichnete: da erhob sich auf der Kirchenversammlung zu Nicäa, im Jahre 325, vor Andern der Bischof Athanasius gegen diese Ketzerei, und setzte die Lehre von der Wesensgleichheit (Homousie) des Sohnes mit dem Vater durch.

Die Formel dieses nicänischen, auf der zweiten allgemeinen Kirchenversammlung zu Konstantinopel im Jahre 381 noch durch einige Zusätze näher bestimmten Symbolum lautet im zweiten Artikel so: „Ich gläube an einen einigen Herrn Jesum Christum, Gottes einigen Sohn, der vom Vater geboren ist vor der ganzen Welt, Gott von Gott, Licht von Licht, wahrhaftigen Gott vom wahrhaftigen Gott; geboren, nicht geschaffen, mit dem Vater in einerlei Wesen; durch welchen Alles geschaffen ist. Welcher um uns Menschen, und um unserer Seligkeit willen, vom Himmel kommen ist, und leibhaftig worden (incarnatus est) durch den heiligen Geist, von der Jungfrauen Maria, und Mensch worden; auch für uns gekreuziget, unter Pontio Pilato, gelitten und begraben, und am dritten Tage auferstanden nach der Schrift, und ist aufgefahren gen Himmel, und sitzet zur Rechten des Vaters, und wird wiederkommen mit Herrlichkeit, zu richten die Lebendigen und die Todten; deß Reich kein Ende haben wird."

Man sieht, durch wie viele nähere Bestimmungen über die Person Jesu hier schon das apostolische Symbolum erweitert ist. Denn während nur das dort schon zweifelhafte und nicht allenthalben gleichmäßig auf-

genommene „niedergefahren zur Höllen" ausgelassen ward, ist alles hier durch den Druck Ausgezeichnete hinzugekommen; und den Mittelpunct dieser Zusätze bildet die wahre, völlige, durch mehre Sätze immer stärker betonte Gottheit und Wesensgleichheit des Sohnes mit dem Vater, durch welche nicht blos die Annahme einer blos göttlichen Kraft in dem Menschen Jesus, sondern auch die bisher einstweilen zugestandene Unterordnung des Sohnes unter den Vater entschieden ausgeschlossen war. — Nicht blos mit den hier verdammten Arianern jedoch, sondern bald auch mit den Monophysiten, die in Christo nur Eine Natur annahmen, hatte die orthodoxe Kirche einen langwierigen Kampf zu bestehen, der sich durch mehre Synoden hinzog und endlich noch schärfere Lehrbestimmungen herbeiführte. Die erste Synode zu Ephesus, im Jahre 431, führte, statt Vereinigung der Parteien, nur noch größere Erbitterung herbei. Auf der zweiten Synode zu Ephesus, im Jahre 449, waren es nicht Gründe, sondern Schwerter und Knittel, welche der Majorität den Sieg verschafften. Erst auf der Synode zu Chalcedon, im Jahre 451, gelang es, eine genau specificirende Lehrformel über die beiden Naturen Christi festzusetzen, welche zwar die gänzliche Absonderung der Monophysiten zur Folge hatte, übrigens aber in der Kirche immer größeres Ansehen erlangte und endlich in einem, fälschlich dem Athanasius zugeschriebenen Bekenntnisse einen allgemein recipirten und bei Verlust der Seligkeit unabweichlich fixirten Ausdruck fand.

Dieses sogenannte athanasianische Bekenntniß ist das dritte und letzte unter den ökumenischen Symbolen der orthodoxen Kirche; auch das Symbolum Quicunque genannt, weil es mit den Worten anhebt: „Quicunque vult salvus esse etc., d. i. Wer da will selig werden, der muß für allen Dingen den rechten christlichen Glauben haben; wer denselben nicht ganz und rein hält, der wird ohne Zweifel ewiglich verloren sein. Das ist aber der rechte christliche Glaube, daß wir einen einigen Gott in drei Personen und drei Personen in einiger Gottheit ehren." Wie nun auf diesen Eingang die nach allen Seiten hin auf's schärfste zugespitzte Trinitätslehre folgt: so wird dann weiterhin noch besonders die Lehre von der Person Christi ausführlich dargelegt; und hier ist es, wo namentlich die chalcedonischen Sätze gegen die Monophysiten ihren Platz erhalten haben. Die hieher gehörigen Worte der Formel lauten so: „So ist nun dies der rechte Glaube, so wir gläuben und bekennen, daß unser Herr Jesus Christus, Gottes Sohn, Gott und Mensch ist. Gott ist er aus des Vaters Natur vor der Welt geboren; Mensch ist er aus der Mutter Natur in der Welt geboren. Ein vollkommener Gott, ein vollkommener Mensch, mit vernünftiger Seele und menschlichem Leibe. Gleich ist er dem Vater nach der Gottheit,

kleiner ist er denn der Vater nach der Menschheit. Und wiewol er Gott und Mensch ist, so ist er doch nicht zween, sondern Ein Christus. Einer, nicht daß die Gottheit in die Menschheit verwandelt sei, sondern daß die Gottheit hat die Menschheit an sich genommen. Ja, Einer ist er, nicht daß die zwei Naturen vermenget sind, sondern daß er eine einige Person ist. Denn gleichwie Leib und Seele Ein Mensch ist, so ist Gott und Mensch Ein Christus. Welcher gelitten hat um unserer Seligkeit willen, zur Höllen gefahren, am dritten Tage auferstanden von den Todten, aufgefahren gen Himmel, sitzet zur Rechten Gottes des allmächtigen Vaters, von dannen er kommen wird zu richten die Lebendigen und die Todten."

So war man, nach etwa fünf Jahrhunderten, von dem ursprünglichen einfachen Glauben an Jesum als den Christus, den Herrn, den Sohn Gottes, welcher alle Menschen zur Gotteskindschaft erhebe, durch die in den drei ökumenischen Symbolen aufgezeigte Stufenfolge (denn nur eine einzige Schwankung zeigt sich in derselben bei dem im nicänischen ausgelassenen und im athanasianischen wieder aufgenommenen „niedergefahren zur Hölle") bis zu der in den schärfsten Determinationen und Antithesen formulirten Lehre gekommen, daß Christus wahrer Gott und wahrer Mensch zugleich sei, göttliche und menschliche Natur in Einer Person vereinigt, ungetrennt und unvermischt; ohne doch selbst durch die subtilsten Bestimmungen das Räthsel gelöst zu haben, wie Beides mit einander bestehen könne, ohne sich gegenseitig aufzuheben. Dieses Räthsel zu lösen, war das fortwährende Bestreben der nächstfolgenden Zeit. Sehr bald musste sich die Frage aufdrängen: ob man nicht in Christo, wie eine göttliche und menschliche Natur, so auch einen göttlichen und menschlichen Willen unterscheiden müsse, oder ob man seiner ganzen Person nur Einen Willen zuzuschreiben habe. So natürlich das Erstere schien, um beide Naturen aufrecht zu erhalten, so nothwendig schien das Letztere, wenn man die Einheit der Person nicht preisgeben wollte. Lange schwankte man zwischen jenem Dyotheletismus und diesem Monotheletismus, und versuchte erfolglos allerlei Ausgleichungsmittel, bis endlich doch der Erstere die Oberhand gewann. Auf der sechsten ökumenischen Synode zu Konstantinopel, 681, ward der Monotheletismus verdammt, und die Beschlüsse derselben setzten als orthodoxe Lehre fest: „zwei natürliche Willen in Christo und zwei natürliche Thatkräftigkeiten (ἐνεργείας), untrennbar, unwandelbar, untheilbar, unvermengbar; und zwar sind die beiden natürlichen Willen nicht einander entgegen, sondern sein menschlicher Wille folgt, und zwar nicht widerstrebend und sich widersetzend, vielmehr sich unterordnend, seinem allmächtigen göttlichen Willen." So ausdrücklich hierbei nun auch „zwei an der Einen Person hervorleuchtende Naturen" behauptet wurden, so

konnten diese doch nicht festgehalten werden, weil immer der allmächtige göttliche Wille dominirte und daher als das eigentlich Personbildende erscheinen musste. Diese Schwierigkeit musste so lange gefühlt werden und so lange unerledigt bleiben, bis Johannes Damascenus, um die Mitte des achten Jahrhunderts, durch die Lehre von der Mittheilung (ἀντίδοσις) der göttlichen Eigenschaften an die menschliche Natur, und von der Durchdringung (περιχώρησις) beider Naturen, ein Auskunftsmittel darbot, das, wenn auch in seiner ersten Form noch nicht genügend, doch von den Scholastikern wieder aufgefasst und weiter durchgebildet, auch in der abendländischen Kirche sich immer allgemeinere Geltung erwarb und selbst von den Reformatoren, die sich jene konstantinopolitanischen Schlüsse nicht hatten aneignen können, beibehalten und von ihren Nachfolgern, im Gegensatze zu den Reformirten, bis zu seiner äussersten Spitze gesteigert wurde.

Die Reformatoren nämlich nahmen, zugleich mit der ganzen Trinitätslehre, auch die bisher entwickelte Lehre von der Person Christi, als die allgemein geltende und orthodoxe, unbestritten aus der alten Kirche mit sich herüber, und wir finden sie daher in ihren öffentlichen Bekenntnissen unverändert wieder. In der augsburgischen Confession heisst es also im dritten Artikel: „Es wird gelehrt, daß Gott der Sohn sei Mensch worden, geboren aus der reinen Jungfrau Maria, und daß die zwei Naturen, göttliche und menschliche, in Einer Person, also unzertrennlich vereinigt, Ein Christus sind, welcher wahrer Gott und Mensch ist, wahrhaftig geboren, gelitten, gekreuzigt, gestorben und begraben, daß er ein Opfer wäre, nicht allein für die Erbsünde, sondern auch für alle andere Sünde, und Gottes Zorn versühnet. Item, daß derselbige Christus sei abgestiegen zur Hölle, wahrhaftig am dritten Tage von den Todten auferstanden, aufgefahren gen Himmel, sitzend zur Rechten Gottes, daß er ewig herrsche über alle Creaturen und regiere, daß er Alle, so an ihn glauben, durch den heiligen Geist heilige, reinige, stärke und tröste, ihnen auch Leben und allerlei Gaben und Güter austheile, und wider den Teufel und wider die Sünde schütze und beschirme. Item, daß derselbige Herr Christus endlich wird öffentlich kommen zu richten die Lebendigen und die Todten, laut des Symboli Apostolorum"; welcher letztere Punct noch im 17. Artikel besonders wiederholt wird. Die schließliche Erwähnung, daß man so laut des apostolischen Symbolum lehre, wobei aber augenscheinlich auch die näheren Bestimmungen des nicänischen und athanasianischen in der Hauptsache aufgenommen sind, gibt deutlich zu erkennen, daß man in diesem Artikel keine andere Lehre führe als die katholische Kirche, und daß man sie nur zum Nachweis dieser Uebereinstimmung hier kurz habe darlegen wollen. Dieser Artikel ward auch

wirklich in der päpstlichen Confutation nicht angegriffen; und daher heisst es in der Apologie, Artikel 3, nur ganz kurz: „Den dritten Artikel lassen ihnen die Widersacher gefallen, da wir bekennen, daß in Christo zwei Naturen sind, nämlich daß Gottes Sohn die menschliche Natur hat angenommen, und also Gott und Mensch Eine Person, Ein Christus ist, und daß Derselbige für uns hat gelitten, und ist gestorben, uns den Vater zu versöhnen, und daß er auferstanden ist, daß er ein ewig Reich besitze, alle Gläubige selig und gerecht mache, rc. wie das Credo der Apostel und Symbolum Nicaenum lehret.“ Ebenso wird der 17. Artikel kurz wiederholt mit der Bemerkung: „Den 17. Artikel nehmen die Widersacher an.“ — In derselben Weise sprechen sich die schmalkaldischen Artikel aus, in deren erstem Theile es heisst: „Daß der Sohn sey also Mensch worden, daß er vom heiligen Geiste ohne männliches Zuthun empfangen, und von der reinen heiligen Jungfrau Maria geboren sey; darnach gelitten, gestorben, begraben, zur Höllen gefahren, auferstanden von den Todten, aufgefahren gen Himmel, sitzend zur Rechten Gottes, künftig zu richten die Lebendigen und die Todten rc.“ Auch hier fehlt nicht die Beziehung auf die altkirchlichen Bekenntnisse. Wie die augsburgische Confession das apostolische und die Apologie neben diesem das nicänische nennt, so wird hier das erstere mit dem athanasianischen zusammengestellt, in den Schlußworten: „wie der Apostel, item Athanasii Symbolum, und der gemeine Kinder-Katechismus lehret.“

So finden sich immer die drei orthodoxen Bekenntnisse, von denen bald das eine, bald das andere besonders hervorgehoben wird, wieder zusammen; und aus der Berufung auf dieselben erklärt sich auch hier wieder der Zusatz: „Diese Artikel sind in keinem Zank und Streit, weil wir zu beiden Theilen dieselbigen bekennen, darum nicht vonnöthen jetzt davon weiter zu handeln.“ Die oben hinzugefügten Worte aber, „und der gemeine Kinder-Katechismus“, beziehen sich geradezu auf die schon lange vorher erschienenen und allgemein in Gebrauch genommenen Katechismen Luthers; wie das deutlich aus den Worten des lateinischen Textes „Catechismus *noster* puerilis“ hervorgeht. Auch hier nämlich war dieselbe Lehre bereits ausgesprochen, von der man auch jetzt nicht abweichen wollte. Der zweite Artikel des kleinen Katechismus gibt zuerst wörtlich das apostolische Symbolum wieder, und fügt auf das „Was ist das?“ die Antwort hinzu: „Ich gläube, daß Jesus Christus wahrhaftiger Gott, vom Vater in Ewigkeit geboren, auch wahrhaftiger Mensch, von der Jungfrau Maria geboren, sei mein Herr, der mich verlorenen und verdammten Menschen erlöset hat, erworben, gewonnen, und von allen Sünden, vom Tode und von der Gewalt des Teufels, nicht mit Gold oder Silber, sondern mit seinem heiligen, theuren Blut

und mit seinem unschuldigen Leiden und Sterben, auf daß ich sein eigen sei, und in seinem Reich unter ihm lebe, und ihm diene in ewiger Gerechtigkeit, Unschuld und Seligkeit, gleichwie er ist auferstanden vom Tode, lebet und regieret in Ewigkeit. Das ist gewißlich wahr." — Dieselbe Wiederholung des apostolischen Symbolum findet sich auch im großen Katechismus, und die daran geknüpfte Exposition sagt: „Hier lernen wir die andere Person der Gottheit kennen, daß wir sehen, — — wie er sich ganz und gar ausgeschüttet hat, und Nichts behalten, das er uns nicht gegeben habe." — — Die ganze Summe davon soll stehen auf diesen Worten: „an Jesum Christum unseren Herrn. Wann man nun fraget: was gläubest Du von Jesu Christo? Antwort auf's kürzte: ich gläube, daß Jesus Christus, wahrhaftiger Gottes Sohn, sei mein Herr worden. Was ist nun das: ein Herr werden? Das ist's, daß er mich erlöset hat von Sünde, vom Teufel, vom Tode und allem Unglück. — — Die Stücke aber, so nach einander in diesem Artikel folgen, thun nichts anders, denn daß sie solche Erlösung erklären. — —"

In allen diesen Bekenntnissen hören wir nur den Wiederhall der orthodoxen Kirchenlehre, die, weil darüber zwischen den Evangelischen und Papisten kein Streit obwaltete, auch von den Erstern unverändert beibehalten und wiederholt ward. Bald aber bot der unselige Sacramentsstreit eine Veranlassung zu noch schärferer Fixirung einzelner Puncte in derselben dar. Schon Luther selbst hatte seine Behauptung der leiblichen Gegenwart Christi im Abendmahle und der mündlichen Niessung seines Leibes und Blutes, vor den rationalen und exegetischen Gegengründen der Reformirten nicht mehr durch die blose Berufung auf die Einsetzungsworte retten können, so oft er ihnen diese auch als einen unüberwindlichen Schild entgegenhielt. Er war daher zu der Annahme hingedrängt worden, daß der Leib Christi, vermöge seiner Vereinigung mit der göttlichen Natur, auch an mehren Orten zugleich müsse sein können. Eine Annahme, die er selbst freilich keineswegs constant festhielt, zu der er aber doch immer öfter wieder zurückkehrte, da sie in der That die einzige Zuflucht war, die ihm übrig blieb. Nach seinem Tode aber fassten seine buchstäblichen Anhänger diesen von ihm nur bisweilen ergriffenen Nothanker immer begieriger auf, je mehr ihnen die Brauchbarkeit desselben einleuchtete. Nun ward die schon durch Johannes Damascenus eingeführte Theorie von der Mittheilung der göttlichen Eigenschaften an die menschliche Natur Christi mit neuem Eifer wieder hervorgesucht und weiter ausgebildet. Besonders waren es die württembergischen Theologen Brentius und Andreä, welche dieselbe bis zu ihrer äussersten Consequenz einer völligen Allenthalbenheit oder Ubiquität des menschlichen Leibes Christi durchführten. Nach langen und großen

Kämpfen ward diese Lehrform endlich in der Concordienformel symbolisirt; und hier finden wir nun die völlig ausgebildete orthodoxe Lehre von der Person Christi in folgender Weise, die wir jedoch hier nur nach der Epitome und in möglichst kurze Sätze zusammengedrängt bezeichnen, ohne uns auf die weitläufige Disputation in der Solida declaratio einlassen zu können.

Ein kurzer Inbegriff ist schon im siebenten Artikel, bei der Lehre vom Abendmahl, in diesen Worten gegeben: „Jesus Christus ist wahrhaftiger, wesentlicher, natürlicher, völliger Gott und Mensch in Einer Person, unzertrennt und ungetheilt." Ausführlicher handelt dann der achte Artikel von der Person Christi insbesondere, und hier finden wir folgende Hauptsätze: „1) Daß die göttliche und menschliche Natur in Christo persönlich vereiniget, also daß nicht zween Christus, einer Gottes, der andere des Menschen Sohn, sondern ein einiger, Sohn Gottes und des Menschen Sohn sei. 2) Daß die göttliche und menschliche Natur nicht in Ein Wesen vermenget, keine in die andere verwandelt, sondern eine jede ihre wesentlichen Eigenschaften behalte, welche der andern Natur Eigenschaften nimmermehr werden. 3) Nachdem beide Naturen persönlich vereinigt, ist diese Vereinigung nicht eine solche Verknüpfung und Verbindung, daß keine Natur mit der andern persönlich, d. i. um der persönlichen Vereinigung willen, Etwas gemein haben soll, sondern hier ist die höchste Gemeinschaft, welche Gott mit dem Menschen wahrhaftig hat; aus welcher persönlichen Vereinigung und der daraus erfolgenden höchsten und unausforschlichen Gemeinschaft Alles herfleußt, was menschlich von Gott und göttlich vom Menschen Christo gesagt und geglaubt wird. 4) Daher ist Gott Mensch und Mensch Gott, welches nicht sein könnte, wenn die göttliche und menschliche Natur allerdings keine Gemeinschaft in der That und Wahrheit mit einander hätten. 5) Daher hat Maria nicht einen blosen pur lauteren Menschen, sondern den wahrhaftigen Sohn Gottes empfangen und geboren; darum sie auch recht die Mutter Gottes genennet wird, und auch wahrhaftig ist. 6) Daher nicht ein pur lauter Mensch für uns gelitten, gestorben, begraben, zur Hölle gefahren, von Todten auferstanden, gen Himmel gefahren, und gesetzt zur Majestät und allmächtigen Kraft Gottes, sondern ein solcher Mensch, deß menschliche Natur mit dem Sohne Gottes so eine tiefe, unaussprechliche Vereinigung und Gemeinschaft hat, daß sie mit ihm Eine Person ist. 7) Darum wahrhaftig der Sohn Gottes für uns gelitten, doch nach Eigenschaft der menschlichen Natur, welche er in Einigkeit seiner göttlichen Person angenommen und ihm eigen gemacht. 8) Daher ist des Menschen Sohn zur Rechten der allmächtigen Majestät und Kraft Gottes

realiter, d. i. mit der That und Wahrheit, nach der menschlichen Natur erhöhet, weil er in Gott aufgenommen, als er von dem heiligen Geiste im Mutterleib empfangen und seine menschliche Natur mit dem Sohne des Allerhöchsten persönlich vereiniget ist. 9) Welche Majestät er, nach der persönlichen Vereinigung, allerwegen gehabt, und sich doch derselben im Stande der Erniedrigung geäussert, und der Ursach wahrhaftig an aller Weisheit und Gnade bei Gott und den Menschen zugenommen; darum er solche Majestät nicht allezeit, sondern wann es ihm gefallen, erzeiget, bis er die Knechtsgestalt, und nicht die Natur, nach seiner Auferstehung ganz und gar hingeleget, und in den völligen Gebrauch, Offenbarung und Erweisung der göttlichen Majestät gesetzet, und also in seine Herrlichkeit eingegangen, daß er jetzt nicht allein als Gott, sondern auch als Mensch Alles weiß, Alles vermag, allen Creaturen gegenwärtig ist, und Alles unter seinen Füßen und in seinen Händen hat."

Hier haben wir das Dogma in seiner ausgebildetsten Gestalt: mit den beiden Naturen in Einer Person, unvermischt und ungetrennt; mit den beiden Ständen, der Erniedrigung und Erhöhung; mit der vollständigen Mittheilung der göttlichen Eigenschaften an die menschliche Natur, wobei sie doch immer Eigenschaften der göttlichen Natur bleiben sollen; endlich mit dem immerwährenden Besitz, aber temporären Nichtgebrauch und beliebigen Gebrauch derselben. Alle diese Unbegreiflichkeiten wurden herbeigezogen, um die Eine Unbegreiflichkeit zu rechtfertigen, die man gegen die Reformirten nun einmal durchaus glaubte behaupten zu müssen; und doch sind sie noch weit abstruser, als das, was sie klar machen sollten. Gleichwol wurde das Bekenntniß und die Predigt dieser Lehre den Lutheranern bei Strafe der Absetzung und Verbannung mit unerbittlicher Strenge auferlegt; und in den meisten Ländern, wo die Formel angenommen ward, besteht sie noch heute in Kraft und Geltung eines symbolischen Buches. Wo sie nicht abgeschafft ist, da ist es nur Inconsequenz und Schwachheit, wenn man Abweichungen stillschweigend duldet und gewähren läßt; sie muß entweder ganz und unbedingt gelten, oder sie gilt gar nicht mehr. Die aus den drei ökumenischen Symbolen adoptirte, in den Bekenntnissen der Reformationszeit wiederholte und in der Concordienformel auf die äusserste Spitze getriebene Lehre von der Person Christi bildet consequenter Weise noch immer das Richtmaaß der streng lutherischen Orthodoxie. Diejenigen welche das Wesen des evangelischen Protestantismus in das unabweichliche Festhalten der überlieferten Dogmen setzen, müssen nothwendig, auch in Beziehung auf dieses Dogma, wie den früher erwähnten Anfang des Symbolum Quicunque, so auch den Schluß desselben, „das ist der rechte christliche

Glaube, wer denselben nicht fest und treulich gläubet, Der kann nicht selig werden", als das A und O der Heilsordnung betrachten. Wer aber als ein wirklich Evangelischer sich nur an Jesu eigene Lehre hält, wie sie in den apostolischen Urkunden aufbehalten ist, und Diese nicht „nach den von der Kirche approbirten Schriften", sondern aus sich selbst, „einen Text der Schrift aus dem anderen" erklärt, wie es in der speier'schen Protestaion heisst, — Der kann jene Formeln nicht als unbedingt bindende Glaubensvorschriften betrachten. Vielmehr sieht er in ihnen historische Erscheinungen, bei denen er, nachdem ihm klar geworden, wie sie allmälig entstanden sind, unbefangen prüfend fragt: welche Berechtigung und welchen Werth sie haben, was sie Wahres und Beifallswerthes enthalten, und wo die Gränze desselben liege, wo das Ungehörige und Irrige beginne, und durch welche Fehlgriffe man in das Gebiet desselben hinübergekommen und darin immer weiter fortgeschritten sei. — Es hilft nicht, mit Schleiermacher das ganze Glaubenssystem aus einem vorausgesetzten „christlichen Bewusstsein" abzuleiten und so festzustellen, wer und wie Christus habe sein müssen, um der menschlichen Erlösungsbedürftigkeit zu genügen, ohne aus den vorhandenen Denkmälern des Urchristenthums den Nachweis zu geben, daß er wirklich auch ein Solcher gewesen sei, sich selbst so dargestellt habe, und von seinen ersten Schülern und Anhängern so aufgefasst worden sei. Wo es, wie hier, nicht ein bloses Philosophem, sondern eine Thatsache gilt, da ist und bleibt immer gerade Das, worauf er gar nicht näher eingegangen ist, die Hauptsache. — Auch das ist nicht der rechte Weg, wenn man, wie die neuesten speculativen Theologen, vornehmlich aus der Hegel'schen Schule, als das Positive, woran man sich glaubt anlehnen zu müssen, nur das, von Schleiermacher fast ebensosehr wie die Bibel beseitigte, kirchliche Dogma festhält und Dasselbe, da man es in seiner ganzen concreten Gestalt nicht mehr behaupten zu können sich bewusst ist, durch einen hineingelegten ihm fremden Sinn idealisirt, um sich wenigstens exoterisch und vor Ungeweihten einer blendenden Schein-Orthodoxie rühmen zu können. Man ist nicht befugt mit dem Dogma zu spielen und zu deuteln, um es nur in einem irgend welchen Sinne noch in seinem verjährten Besitze zu erhalten; sondern die Gerechtigkeit fordert, die Formeln desselben in demjenigen Sinne zu belassen, welchen die Urheber haben dadurch ausdrücken wollen, diesen dann nach seiner innern Wahrheit und seinem christlichen Gehalt zu prüfen, und je nachdem diese Prüfung ausfällt, sie ganz oder theilweise entweder zu behalten oder aufzugeben. Weder auf Das, was man Orthodoxie, noch was man Speculation nennt, kommt es vorzugsweise an; sondern darauf vor Allem, was der Stifter des Christenthums selbst von sich und seine Jünger von ihm ausgesagt haben. Nur darin

hat ein wirklich „christliches Bewusstsein" seine Heimat und seine Bürgschaft; nur darin findet, wer Christ sein und heissen will, die wahre Orthodoxie; und die ächte Speculation besteht ihm nur darin, das so ursprünglich objectiv Gegebene subjectiv in sich zu reproduciren und es sich als geistiges, bleibendes Eigenthum innerlich anzueignen; denn vermöchte er das nicht, so müsste er es verwerfen und somit aufhören Christ zu sein.

Auf ein historisches Hinabdringen bis zur ursprünglichen Quelle sehen wir uns also unausweichlich hingewiesen, um Wahrheit und Gewißheit zu gewinnen. Aber, — wir müssen es ausdrücklich bemerken, weil hierin so häufig gefehlt ist, — auch das historische Verfahren führt nicht zum erwünschten Ziele, wenn es, auf halbem Wege stehen bleibend, nicht durchaus bis zum ersten Ursprunge der Vorstellungen fortschreitet, die in dem spätern Dogma in so complicirter Gestalt erscheinen. Denn nur wenn man dieses Ursprüngliche gefunden hat, lässt sich erst zuverlässig ermitteln, ob die späteren Lehrsätze wirklich durch innere, organische Entwickelung aus demselben sich herausgebildet, oder durch fremdartige Einflüsse und Beimischungen ihre Gestalt gewonnen, und daher das Ursprüngliche verunreinigt und entstellt haben. Wo eine große, welthistorische und weltumbildende Erscheinung, wie das Christenthum, in's Leben tritt, da ist nicht zu zweifeln, daß das schöpferische Princip in dem Stifter selbst in der größten Reinheit, Klarheit und Energie müsse vorhanden gewesen sein, und daß wir in ihm allein das sichere Kriterium für alle spätere Darstellungen desselben finden. Wer das reine, krystallhelle Wasser erlangen will, der darf es nicht in dem Bache und Flusse suchen, wo es schon über mancherlei Erdreich, dessen Farbe es angenommen hat und dessen Schlamm es mit sich führt, dahingeströmt und durch manches Hineingefallene getrübt ist; sondern nur dann wird er es finden, wenn er hingeht zu dem Quell, wo es klar, frisch und lebendig aus der Tiefe des Berges hervorsprudelt.

Es ist des Dogmenhistorikers Aufgabe, wenn ihm ein vorhandenes Dogma vorliegt, mit prüfendem Blicke zu fragen, wie es geworden sei und seine gegenwärtige Gestalt gewonnen habe, seine Entwickelung rückschreitend zu verfolgen, von jeder neuen Phase den Grund in der zunächst vorhergehenden aufzusuchen, so Schritt vor Schritt bis auf den ersten Keim zurückzugehen, da das rein Christliche anzuschauen, und darnach zu entscheiden, was von dem später Gewordenen als wirkliche Entwickelung anzuerkennen, was als fremdartig und eingedrungen auszuscheiden sei. So auch in dem gegenwärtigen Falle. Das Dogma von der Person Christi liegt in der Concordienformel in seiner vollsten und schärfsten Ausprägung vor. Der Historiker erkennt, wie es in dieser durch den Sacramentstreit gewordenen Gestalt zunächst zurückweiset auf

die Bekenntnisse der Reformatoren, namentlich die augsburgische Confession, für deren „rechten Verstand" die Formel selbst sich ausgibt. Weiter sieht er, wie diese Bekenntnisse sich auf die drei alten ökumenischen Concilien beziehen. Zu diesen sich wendend, nimmt er sodann wahr, wie jedes derselben immer nur eine Erweiterung des zunächst vorhergehenden war, wie in dem sogenannten apostolischen Symbolum die einfachste Form der Lehre enthalten ist, und wie schon in diesem die Kirche sich gegen die Gegensätze des Ebionitismus und Doketismus abzuschliessen suchte. Bis so weit ist Alles in seiner Ordnung; und Niemand unter unsern Zeitgenossen hat diesen historischen Gang trefflicher durchgeführt als Dorner in seiner „Entwickelungsgeschichte der Lehre von der Person Christi". Aber ist denn das Ziel schon erreicht, wenn man die ältesten kirchlichen Vorstellungen gefunden hat? Sind Diese nicht Glieder einer Kette, deren erstes Glied Christus selbst, und da wir von ihm nichts eigenes Schriftliches besitzen, zunächst die apostolische Lehre ist? Muß die ganze Kette, wenn auch ihre nachfolgenden Glieder Schritt vor Schritt aufgezeigt worden, nicht dennoch haltlos zu Boden fallen, wenn nicht ihr Zusammenhang mit dem ersten, Alles bedingenden und verknüpfenden Gliede aufgewiesen ist? Konnten nicht auch die ältesten kirchlichen Vorstellungen, die doch am Ende nicht weiter als bis in das zweite Jahrhundert hinaufreichen, schon von Jesu eigener Lehre und ihrer apostolischen Auffassung und Darstellung abgewichen sein, und musste nicht gerade ihr Verhältniß zu dieser auf das genaueste untersucht werden? Dies erscheint uns als so unerläßlich, daß wir darüber keinem Zweifel Raum geben können. Dennoch ist es gerade dies, woran Dorner es hat fehlen lassen. Er geht ohne Weiteres von der Voraussetzung aus, daß die Idee des „Gottmenschen" dem Christenthume grundwesentlich sei, und fasst diese als den von der „Kirche" dargebotenen Faden auf, aus dem sich die ganze weitere Entwickelung des Dogma herausspinne; ohne den apostolischen Schriften und namentlich den in ihnen wiedergegebenen eigenen Reden Jesu eine besondere Berücksichtigung zu widmen. In der zweiten, stark vermehrten Ausgabe seines Werkes hat er zwar Einiges von dem Fehlenden nachgeholt und sich namentlich über den johanneischen Logos und dessen Verhältniß zu dem philonischen umständlicher ausgesprochen. Eine vollständige und genügende Darlegung der Lehre der Schrift von der Person Jesu aber findet man auch hier nicht; und so muß man noch immer sagen, daß das erste Glied der Kette nicht zu seinem vollen Rechte gekommen sei, und daß er noch immer keine sichere Gewähr dafür geleistet habe, daß die spätern Gestaltungen des Dogma wirklich Entwicklungen des von Jesu selbst gepflanzten Keimes und nicht etwa zu amputirende Auswüchse seien.

Indem wir uns nun anschicken, zur Ergänzung dieses Fehlenden einen kleinen Beitrag zu liefern, müssen wir allerdings einen Schritt auf das Feld der Exegese hinüberthun; dies geschieht aber nur und muß geschehen im historischen Interesse. Wir beabsichtigen weder einen exegetischen Excurs als solchen, noch eine selbständige Abhandlung aus der biblischen Dogmatik; sondern wollen nur zum Behuf der Dogmengeschichte einen bisher zu oft übersehenen und im Dunkel gelassenen Punct aufklären. Weder auf die kritische Untersuchung noch auf die kirchliche Bedeutung der heiligen Schrift können und wollen wir uns hier einlassen. Wir betrachten sie blos aus dem rein historischen Gesichtspuncte, als die jedenfalls ältesten Urkunden über Jesu Leben und Lehre. Jesus selbst, der hier redend eingeführt wird, und die einzelnen Apostel, die sich über ihn äussern, gelten uns für jetzt blos als Zeugen für Dasjenige, was Jesus über sich selbst ausgesagt hat, und für die Betrachtungs- und Darstellungsweise seiner Jünger. Es ist ein reines Zeugenverhör, das wir anzustellen haben, um der Pflicht des Historikers zu genügen, die ursprüngliche Lehre von der Person Jesu aufzufinden, die jeder spätern Entwickelung, sofern sie das wirklich ist, zum Grunde liegen und auf die sich jede im Laufe der Zeit hinzugekommene nähere Bestimmung, wenn sie sich als christlich rechtfertigen will, muß zurückführen lassen. Wir dürfen mit Recht erwarten: daß Jesus, der durch seine ganze Erscheinung so mächtig auf die Neugestaltung der Menschheit einwirkte, ein volles und klares Selbstbewusstsein von seiner Person und Würde in sich getragen; daß er dasselbe auch, soweit seine Stiftung sich eben an seine Person anknüpfen und durch sie getragen werden sollte, unumwunden und allgemein-verständlich ausgesprochen habe; und daß seine unmittelbaren Schüler, wenn sie auch nach ihrer verschiedenen Fassungskraft und geistigen Individualität das aus seinem Munde Vernommene in besondern Modificationen auffassen mochten, doch im Wesentlichen dieselbe Grundanschauung werden getheilt und in ihren Schriften wiedergegeben haben. Die Uebereinstimmung seiner geistvollen Worte mit der ganzen Erscheinung seiner großartigen, Alles überragenden Persönlichkeit muß nothwendig bei ihnen einen Eindruck hinterlassen haben, der, wenn auch in Einzelheiten je nach ihrer Geistes- und Gemüthsrichtung verschieden, doch im Ganzen so tief, so constant und nachhaltig war, daß er auch aus den besondern Darstellungen als das Allen Gemeinsame stets erkennbar hervorleuchten wird.

Nach diesen Vorbemerkungen wenden wir uns nun zuerst zu Jesu eigenen Aussprüchen. Er selbst ist der vornehmste Zeuge und

competenteste Richter Dessen, was Christen von der Person ihres Herrn und Meisters zu glauben haben; und wir müssen sorgfältig Alles sammeln und vergleichen, was seine Jünger uns von ihm aufbehalten haben.

Man hat von je her, um Jesu eigene Ansicht von seiner Person zu finden, sich am liebsten an die beiden Namen „des Menschen Sohn und Gottes Sohn" gehalten, die er sich selbst beilegt; den erstern vorherrschend in den drei ersten Evangelien, den andern überwiegend in dem vierten; und es ist eine tausendmal ausgesprochene Behauptung, daß der erstere die menschliche, der andere die göttliche Natur bezeichne. Gar nicht zu verkennen ist aber, daß jeder dieser beiden Namen seine ganze Person bezeichnet, und daß Jesus selbst die ihm von spätern Theologen untergelegte Unterscheidung zweier Naturen in seiner Person nicht kennt; wie es denn überhaupt gewiß ist, daß wol Eine Natur mehren Personen gemein sein, aber nie Eine Person mehre Naturen haben kann. Dazu kommt, daß jene beiden Namen zunächst gar nicht seine Person, sondern sein Amt und Werk angehen. Sie gehören beide der theokratischen Redeweise an und bezeichnen ihn als den Messias; jener mehr nach jüdischer Weise, nach der bekannten Stelle Daniel 7, 13—14; dieser, wiewol auch an die für messianisch gehaltenen Stellen Psalm 2, 7 und 2 Samuel 7, 14 sich anlehnend, doch in einem mehr vergeistigten Sinne; woher es sich auch erklärt, daß jener den synoptischen Evangelien, die mehr seine äussere Messianität zeichnen, dieser dem johanneischen, das mehr seine geistige Würde hervorhebt, vorzugsweise angehört. Ueberhaupt ist, wenngleich beide herkömmliche Namen des Messias sind, in ihrem Gebrauche doch der Unterschied fast durchgängig bemerkbar, daß der erstere mehr seine rein menschliche Erscheinung, der andere das in der menschlichen Erscheinung geoffenbarte Göttliche herausstellt; und insofern haben sie allerdings auch eine mittelbare Beziehung auf seine Person, deren äussere und innere Seite sie andeuten.

So liegt in dem Namen „des Menschen Sohn" die allgemeine Bezeichnung Jesu als eines wirklichen Menschen immer auch dem besondern Sinne zum Grunde, daß er eben unter allen Menschen der Eine, ausgezeichnete, von Gott zum Weltheilande bestimmte und als solcher gesandte, der Mensch im eminentesten Sinne (*κατ' ἐξοχήν*) sei. Um die Annahme einer solchen Umschreibung als eine im damaligen Sprachgebrauche vollkommen berechtigte nachzuweisen, dürfen wir nur erinnern an Stellen, wie 4 Mos. 23, 19: „Gott ist nicht ein Mensch, daß er lüge, noch ein Menschenkind, daß ihn Etwas gereue;" Psalm 8, 5 (vgl. Psalm 144, 3.): „Was ist der Mensch, daß du sein gedenkest, und das Menschen Kind, daß du dich sein annimmst?" wo der Parallelismus augenscheinlich ist; nicht zu gedenken, daß in

unzähligen Stellen des alten Testaments und auch im neuen Testamente, Mark. 3, 28. Ephes. 3, 5, Menschenkinder ohne Weiteres für Menschen gebraucht wird. Sowie nun Jesus hiedurch als wirklicher Mensch bezeichnet wird und sich überdies Joh. 8, 40 selbst „einen Menschen" nennt: so erscheint er als ein solcher auch in sämmtlichen evangelischen Berichten über sein Leben. Freilich findet sich bei Matthäus und Lukas eine Erzählung, die wenigstens den menschlichen Ursprung Jesu aufzuheben scheint, indem sie denselben auf eine unmittelbare Thätigkeit Gottes zurückführt; und auf diese schon im apostolischen Symbolum sichtbar berücksichtigte Erzählung haben sich von jeher die orthodoxen Dogmatiker mit großer Zuversicht berufen. Angenommen nun, daß diese Erzählung wirklich eine sichere Basis für die übernatürliche Entstehung Jesu darböte, so hätten doch wenigstens die Dogmatiker wol Ursache gehabt, im Gebrauche derselben etwas vorsichtiger zu sein. Denn in ihr erscheint nicht der Vater, wie die orthodoxe Satzung lehrt, sondern der heilige Geist als der Erzeuger Jesu; sodaß schon dadurch in dem kirchlichen Trinitäts-Dogma eine beträchtliche Verwirrung und Umkehrung entsteht; — auch abgesehen davon, daß ein so sinnlicher Begriff, wie das Erzeugen, auf Gott, als das höchste, rein geistige Wesen, gar nicht im eigentlichen Sinne übertragen werden kann. Die Dogmatiker haben aber bei Dem, was sie aus jener Erzählung hernehmen, noch mehr Bedrängniß zu befahren. Denn wenn sie auch den väterlichen Antheil eines Menschen an der Erzeugung Jesu ausschlossen, so blieb doch immer die menschliche Mutter übrig, die zwar kühn genug schon auf der Synode zu Chalcedon θεοτόκος, d. i. Gottgebärerin, oder, wie noch heute bei den Katholiken, Mutter Gottes genannt ward (ein Ausdruck, den, wie wir oben gesehen haben, selbst die Concordienformel in Schutz nimmt), bei der aber, wenn sie ganz nur Mensch war und blieb, die von der Dogmatik vorausgesetzte Sündhaftigkeit der menschlichen Natur weder abgeleugnet, noch ohne allen Einfluß auf das Kind bleiben konnte. Dies fühlte man auch sehr bald in der katholischen Kirche, und es war nur ein sehr unfreiwilliger Tribut, den man der eisernen Consequenz brachte, wenn man zur Ergänzung des Fehlenden das Dogma von der unbefleckten Empfängniß der Maria einschob. Aber auch das war nur ein Lückenbüßer, der nicht weiter als für den ersten Anlauf genügen konnte. Denn, nicht zu erwähnen, daß diese Annahme nur ein prekäres Postulat ohne allen historischen Grund war, so hätte man ja, auch um sie nur aufrecht zu erhalten, nicht blos eine ganze Reihe von unsündlich empfangenen Müttern, die am Ende bis zur Eva hinauf gereicht hätte, statuiren, sondern auch, um nur diese Annahme wieder zu stützen, bei jeder vorhergehenden Empfängniß wieder die männliche

Thätigkeit, als eine sündliche, mithin verunreinigende, ausschliessen, also die Wirksamkeit des heiligen Geistes bei der Erzeugung Jesu bis in's Unendliche vervielfältigen müssen. Durch das Erstere aber würde das Dogma von der Erbsünde völlig über den Haufen geworfen, durch das Letztere dagegen das Ausserordentliche und Einzige, was man eben der Entstehung Jesu vindiciren wollte, zu einem Alltäglichen und Gewöhnlichen, das unzählige Generationen hindurch schon stattgefunden, herabgesetzt werden.

Doch, wir wollen hier nicht länger bei den Verlegenheiten verweilen, in welche die orthodoxe Dogmatik durch die buchstäbliche Annahme jener Erzählungen sich unrettbar verwickelt, sondern nur bei den Erzählungen selbst stehen bleiben. Da ergibt sich nun aber gleich, wenn wir nur die Frage nach ihrer äussern Autorität aufwerfen, welche doch nothwendig die allererste sein muß, daß gerade die ersten Capitel des Matthäus und Lukas, welche allein sie enthalten, höchst bedenklichen kritischen Zweifeln unterliegen. Dazu kommt, daß beide Erzählungen nicht mit einander in Einklang zu bringen sind, denn das Geschlechtsregister bei Matthäus ist von dem bei Lukas wesentlich verschieden; und daß auch nur jede mit sich selber nicht zusammenstimmt. Hinsichtlich des Letztern braucht nur erwähnt zu werden, daß beide Geschlechtsregister geradezu auf Joseph als den wirklichen Vater Jesu führen, durch den die davidische Abstammung Jesu erhärtet werden sollte; während doch beide Evangelisten den heiligen Geist die Stelle des menschlichen Vaters vertreten lassen. Ueberdies wird einer übernatürlichen Abkunft Jesu im Sinne dieser Erzählungen weder bei den beiden andern Evangelisten, noch in den übrigen Schriften des neuen Testaments, noch auch nur in jenen beiden Evangelien selbst im weitern Fortgange ihrer Berichte jemals gedacht. Vielmehr findet sich nicht blos bei Johannes, Cap. 6. V. 42, sondern auch bei jenen beiden Evangelisten selbst, Matth. 13, 35; Luk. 4, 22 (vgl. 3, 23.), die einstimmige und unbestrittene Annahme, daß Jesus ein wirklicher Sohn Joseph's und Maria's war. Es ist demnach aller äussere und innere Grund vorhanden, jene Erzählungen als aus der spätern, auf die äussere Verherrlichung Jesu gerichteten Tradition geflossene und den Evangelien angeheftete Zusätze zu betrachten.

Nimmt man aber diese wunderhaften Propyläen hinweg, mit denen zugleich das Dogma von der übernatürlichen Erzeugung und der daraus gefolgerten wesentlichen Gottheit Jesu allen Halt verliert, so sieht man in den evangelischen Darstellungen seines ganzen Lebens Alles in einem durchaus menschlichen Kreise verlaufen. In menschlicher Entwickelung wächst das Kind leiblich und geistig heran, nimmt zu an Alter, wie an Weisheit und Gottgefälligkeit, also an geistiger und sitt-

licher Hoheit, Luk. 1, 80 und 2, 40. 52. Menschlichen Bedürfnissen ist er gleich Allen unterworfen; Nahrung, Kleidung, Obdach, Ruhe, Schlaf ist ihm ebenso unentbehrlich wie jedem andern Menschen. Matth. 8, 24; Joh. 4, 6—8. Er geht nicht in einer kalten Erhabenheit durch das Leben, sondern empfindet auch menschlich; sein Herz ist der tiefsten und innigsten Gefühle fähig, die, aus dem reinsten Quell entsprungen, in dem weitesten Umfange sich entfalten und stets von der weisesten Mäßigung geleitet werden: Matth. 9, 36; 26, 37—38; Luk. 7, 13; 10, 21; Joh. 11, 35—36; 15, 11. Unermüdet ist er in menschlicher Wirksamkeit und gewissenhaftem Gebrauche der ihm verliehenen Kräfte für den Beruf, den Gott ihm aufgetragen hat, und erweiset sich treu und standhaft bis in den Tod: Joh. 4, 34; 9, 4; 17, 4. Den Wechsel menschlicher Schicksale erfährt er, wie es das Loos aller Sterblichen ist, und neben schönen Stunden stiller Freude, wie in Bethanien, trägt er die schwersten Leiden: Hebr. 5, 7—8; 12, 2—3. Endlich menschlichen Versuchungen ist er gleich uns Allen unterworfen, theilt also neben dem vernünftigen und freien Geiste auch die Sinnlichkeit mit uns, aus deren Reizungen und Lockungen alle Versuchung stammt, Jak. 1, 14, die sein himmlischer Sinn aber in männlichem Kampfe überwindet, Matth. 4; Hebr. 4, 15.

Diesem durchaus menschlichen Verlaufe seines Lebens stehen auch die nach den evangelischen Erzählungen von ihm und an ihm geschehenen Wunder nicht entgegen. Denn schon der Wunderbegriff selbst ist ein fliessender, relativer: er kann immer nur Thaten und Ereignisse bezeichnen, die nach den zu einer gewissen Zeit bekannten Naturgesetzen nicht zu erklären waren, und daher auf eine unmittelbare Wirksamkeit Gottes zurückgeführt wurden. Große, ihre Zeit weit überragende Männer thun immer Wunder, oder verrichten Thaten, welche die tief unter ihnen stehende Mitwelt nur anstaunen, aber nicht begreifen kann. Namentlich bei den Wundern Jesu ferner läſſt sich durchaus nicht mit Sicherheit entscheiden, wie viel von denselben den Vorgängen selbst angehört und wie viel auf die Rechnung der Referenten und der Zeitgenossen überhaupt zu setzen ist, deren Wunderglaube und Wundersucht bekannt genug ist. Der Messias sollte nun einmal nach der allgemeinen Erwartung Wunder thun; und so war es ganz natürlich, daß die Großthaten Jesu, die den Horizont seiner Umgebungen so weit überstiegen, auch als Wunder angeschaut und dargestellt wurden. Selbst die tiefere Natur- und Menschenkenntniß und die höhere geistige und sittliche Energie aber, mit welcher Jesus Thaten zu verrichten vermochte, die das allgemeinste Erstaunen erregten, war jedenfalls eine höhere Begabung Gottes, der immer nach der Größe des Werkes, das er einem Menschen aufträgt, auch das

Maaß seiner Kraft einrichtet. Diese übersteigt aber durchaus nicht die Grenzen der menschlichen Natur, sondern muß vielmehr gerade deshalb innerhalb derselben liegen, weil sie eben einem Menschen mitgetheilt werden konnte und Dieser für sie empfänglich war. Solche wahrhaft fromme Zurückführung aller seiner höheren Kraft und Wirksamkeit auf Gott ist auch Jesu selbst durchaus eigen. Die Worte, die er redet, sind nicht von ihm selber, sondern von dem Vater; und Dieser ist es auch, der die Werke thut Joh. 14, 10; gen Himmel sendet er einen flehenden Blick und Seufzer vor der Heilung des Taubstummen Mark. 7, 34; Vater, ich danke dir, daß du mich erhöret hast! spricht er, als ein Blick in das geöffnete Grabgewölbe ihn mit der Zuversicht erfüllt, daß Lazarus noch in's Leben zurückgerufen werden könne: Joh. 11, 41.

So gewiß es nun auf der einen Seite ist, daß das ganze Erdenleben Jesu sich innerhalb der Grenzen der menschlichen Natur bewegte, ohne dieselben je an irgend einem Puncte zu überschreiten: so gewiß ist es auch auf der andern Seite, daß er die Fähigkeit der menschlichen Natur auch bis an ihre äusserste Grenze entfaltete und den höchsten Punct der Vollendung erreichte, bis zu dem Keiner vor und nach ihm hinangedrungen ist. In seiner menschlichen Entwickelung sehen wir ihn bis zu einer Weisheit vorschreiten, die noch jetzt und zu allen Zeiten das Höchste ist, was der menschliche Geist in seinem kühnsten Aufschwunge zu erreichen vermag; und bis zu einer Heiligkeit des Sinnes und Wandels, auf die auch seine arglistig spähenden Widersacher nicht den kleinsten Fleck und Tadel bringen konnten, und die auf ewig ein Gegenstand der Bewunderung aller für das Gute, Große und Schöne empfänglichen Seelen bleibt. Wiewol allen menschlichen Bedürfnissen unterworfen, steht er doch in einer Erhabenheit über dieselben da, bei der er sich nie von ihnen beherrschen, stören, trüben läßt, sie auf das geringste Maaß beschränkt, und in himmlischer Selbstverleugnung sich Alles versagt, was irgend die menschliche Natur zu entbehren vermag. Mit der zartesten Weichheit des Herzens verbindet er stets eine männliche Kraft und Festigkeit, bei der auch die tiefsten und innigsten Gefühle nie in Schwachheit und Weichlichkeit ausarten, nie sein Selbstbewusstsein überwältigen, den klaren Geistesblick trüben, die Besonnenheit rauben, die Thatkraft lähmen; er kann weinen, zagen, betrübt sein bis in den Tod, sodaß das menschliche Herz seine vollsten Rechte an ihm geltend macht; aber mit Entschlossenheit und Selbstmacht überwindet er auch die bängsten, schmerzlichsten Regungen, und unterwirft sich freudig Allem, was Gottes Rath zum Heile der Menschen beschlossen hat. Seine menschliche Wirksamkeit ist in jeder Beziehung die vollendetste. Er weiß sich von Gott zu einem Werke berufen, so groß und umfassend, wie es

noch in keines Menschen Sinn gekommen war, der geistige und sittliche Retter und Beglücker der ganzen Menschheit zu werden. Der Vollführung dieses Berufs widmet er sich mit einer Gewissenhaftigkeit und Treue, Ausdauer und Standhaftigkeit, Selbstverleugnung und Aufopferung, die nirgends ihres Gleichen findet. Aber nie vergisst er auch über seinem besondern Beruf den allgemeinen Menschenberuf, zu helfen und zu segnen auch in irdischen Dingen, wo es irgend möglich und nöthig ist, und verwendet die höhere Begabung, die er von Gott empfangen hat, stets nur im Dienste der Liebe; alle seine Wunder sind Werke der Menschenfreundlichkeit und Barmherzigkeit, und darin besteht ihre rein menschliche und vorbildliche Seite; sodaß ihm kein schöneres und wahreres Zeugniß je gegeben ist, als das des Petrus: „er ist umhergezogen und hat wohlgethan" Apostelg. 10, 38. Seine Leiden ferner, größer und mannichfaltiger, als sie je einem Dulder auferlegt wurden, erträgt er mit einem Muthe der Unschuld, mit einer Demuth und Ergebung, mit einer Freudigkeit und Zuversicht, die ihn auch den bittern Kelch des frühen, schmerzlichen und schmählichen Todes getrost an die Lippen setzen und bis auf die Hefen leeren lässt. Und seine Versuchungen endlich, die unendlich viel schwerer waren, als sie je einem irdischen Kämpfer entgegentraten (Hebr. 12, 4.), — wie unerschütterlich fest und standhaft weiß er sie stets mit der siegreichen Kraft des frommen Sinnes von sich zu weisen, sodaß er ein reines, treu bewährtes Herz aus dem Kampfe des Lebens von hinnen trägt und bei seinen Jüngern den vollen, ungetrübten Eindruck der Sündlosigkeit hinterlässt, durch die er ein ewig leuchtendes Vorbild aller Menschen wird. So ist er in jeder Beziehung nicht blos *ein* Menschensohn, wie es Andere auch sind, sondern *der* Menschensohn; der Edelste und Reinste der je gelebt hat, der Mensch wie er sein soll, an dem Alles, was die menschliche Natur zu werden und zu leisten vermag, in der höchsten Kräftigkeit und Vollendung zur Erscheinung gekommen ist; und darin erst liegt der ganze Nachdruck der auf allen Blättern des neuen Testaments wiederkehrenden Aufforderung, in seine Fußstapfen zu treten. Ihm nachfolgen, heisst wahrhaft Mensch sein und die angeborene Menschenwürde in voller Würdigkeit behaupten. Er hat an sich selber gezeigt, was dem Menschen möglich ist, bis zu welcher Reinheit und Vollendung er sich zu erheben vermag; in der geistigen und sittlichen Lebensgemeinschaft mit ihm ist Nichts mehr zu groß und zu schwer. Aus dieser Grundüberzeugung geht der Ausruf des Apostels hervor: „ich vermag Alles durch Den, der mich mächtig macht, Christus!" Philipp. 4, 13.

Eben in der Qualität des vollkommensten Menschensohnes aber offenbart sich zugleich seine Würde als *erhabenster Gottessohn*. Es

ist das große Verdienst des Christenthums, daß es in dem wahren Menschen zugleich das wahre Gotteskind nicht blos erkennen gelehrt, sondern auch in der Person seines Stifters in concreter Gestalt aufgestellt hat. So sehen wir uns von selbst von dem bisher beleuchteten ersten Namen auf den zweiten, „Sohn Gottes", hinübergewiesen; welcher zwar auch, wie wir bereits bevorwortet haben, zunächst die Messianität Jesu bezeichnet, aber doch von einer andern Seite, auf der er wieder ein Licht auf die Person Jesu selbst wirft. Wir müssen daher vor allen Dingen auch hier wieder auf den Sprachgebrauch seines Volkes und seiner Zeit achten, in welchem auch dieser Name seine Wurzel und seine Bedeutung findet.

Schon in den mosaischen Schriften wird das israelitische Volk, unter dem Collectiv-Namen Israel, auch Ephraim, der Sohn Gottes, und zwar der erstgeborene genannt 2 Mos. 4, 22; worauf noch Sirach 36, 14 wieder Beziehung nimmt. Wie nun schon an sich der Ursprung dieses Namens daraus zu erklären ist, daß dieses Volk zuerst, vor allen andern, zur Erkenntniß des einzigen Gottes erhoben und großer Segnungen desselben gewürdigt ward, sodaß es sich als das besonders von Gott bevorzugte, unter seiner besondern Leitung und Fürsorge stehende Lieblingsvolk Gottes betrachtete: so fehlt es auch nicht an ausdrücklichen Erklärungen darüber, daß wirklich dieser Sinn mit dem Worte verbunden ward. So weiset Moses das Volk 5 Mos. 8, 5 auf die bisher erfahrene höhere Leitung hin, damit es erkenne, „daß der Herr, dein Gott, dich gezogen hat, wie ein Mann seinen Sohn zeucht". Dieselbe Deutung kehrt bei Jeremias 31, 9. wieder, wo es heisst: „ich will sie leiten, denn ich bin Israels Vater, so ist Ephraim mein erstgeborener Sohn", und V. 20 wird Ephraim bezeichnet als „mein theurer Sohn und mein trautes Kind, dessen ich mich erbarmen muß". In engerem Sinne heissen dann die Obrigkeiten Söhne Gottes, ja selbst Götter, weil sie an Gottes Statt das Recht handhaben sollen. So 2 Mos. 22, 8—9, wo verordnet wird, daß ein Dieb und Betrüger vor die Götter gebracht und der Götter Urtheilsspruch vollzogen werden soll; und Psalm 82, 6, wo zu den Obrigkeiten gesagt wird, „ihr seid Götter und allzumal Kinder des Höchsten"; sodaß beide Ausdrücke parallel stehen, und die Obrigkeiten als Stellvertreter Gottes auf Erden bezeichnen, von denen Gott selbst, nach V. 1, Rechenschaft über die Verwaltung ihres Amtes fordern will. Vorzugsweise wird der Name von den Königen gebraucht. Psalm 2, 6—7: Gott hat seinen König eingesetzt auf Zion, und spricht zu ihm, „du bist mein Sohn, heute habe ich dich gezeuget"; wo das Zeugen durch die eben vorher erwähnte Einsetzung in die Königswürde erklärt wird. 2 Sam. 7, 12—14 über-

bringt Nathan dem David die Verheissung, daß sein Sohn, also Salomon, nach seinem Tode das Reich erhalten solle, mit der Zusicherung Gottes, „ich will sein Vater sein, und er soll mein Sohn sein;" und auch hier tritt die Erklärung hinzu, daß Gott ihn mit Zucht und Barmherzigkeit leiten wolle. Daß aber die Könige vorzugsweise als Stellvertreter Gottes gedacht wurden, lag schon im Begriffe der Theokratie. Bei der Erwählung des ersten Königs wird es ausdrücklich und wiederholt hervorgehoben: Gott ist der rechte König über Israel; Saul soll nur in seinem Namen regieren, und sowol er als das Volk soll Gott dem Herrn dienen: 1 Sam. 8, 7—10; 12, 12—14. Auf den König also überträgt Gott seine Macht, sein Werk, seine Liebe, seinen Schutz und seine Leitung; als ein nahe mit Gott Verbundener und Vertrauter, in seine Rathschlüsse Eingeweihter, seine Aufträge Vollziehender, als Gottes Bild und Stellvertreter soll er auf Erden dastehen; Gottes Gesandter und Gesalbter soll er sein. Dies ist die Grundvorstellung, die sich später in dem Bilde des Messias oder Christus entwickelte, und dadurch wird die messianische Beziehung des Namens Sohn Gottes recht sichtbar. — Fassen wir das Bisherige zusammen, so ergibt sich: daß sich schon im alten Testamente die Begriffe „Gottes Liebling, Ebenbild, Vertrauter, Gesandter, Stellvertreter" in dem Namen Sohn Gottes vereinigten; und daß, parallel mit demselben, bisweilen sogar der Name Gott gebraucht ward, ohne daß dadurch nur im Mindesten eine Wesensgleichheit mit Gott wäre angedeutet worden, die das schwerste Attentat gegen den strengen Monotheismus der israelitischen Theokratie gewesen sein würde, deren unabweichlicher Grundsatz war: „der Herr ist ein einiger Gott, ein Gott, deß Gleichen nirgends ist": 5 Mos. 6, 4; Jes. 46, 9.

Diesen Sprachgebrauch nun, der ihm schon aus dem Studium des alten Testaments bekannt sein musste, fand Jesus unter seinen Zeitgenossen vor, die ihn freilich oft durch eine sehr materielle Auffassungsweise verunstalteten. Wie benutzte er nun den so gegebenen Namen „Sohn Gottes", den er schon als einen messianischen für sich in Anspruch nehmen musste, auch zur Bezeichnung seiner persönlichen Würde, um dieselbe über die Misdeutungen des sinnlichen Volkes zu erheben? Gehen wir vom Allgemeinsten aus, so ist zuvörderst soviel gewiß, daß er das Prädicat „Sohn oder Kinder Gottes", welches die Juden in kleinlichem Nationalstolze noch immer sich allein, als dem auserwählten Lieblingsvolke Gottes, ausschließlich zueigneten, auf die ganze Menschheit ausdehnte. Nach seiner Lehre sind alle Menschen Gottes Kinder, Gegenstände seiner väterlichen Liebe und Fürsorge, die sich am herrlichsten in der Sendung Jesu offenbarte, Joh. 3, 16, — berufen, nach Aehn-

lichkeit mit ihm zu streben, sein Werk zu führen und sich immer inniger mit ihm zu vereinigen. Diese großartige Universalität ist der Ruhm des Christenthums; und eben weil sie zuerst und allein von Jesu erkannt und gelehrt ward, konnte er mit vollem Rechte von sich aussagen, daß Niemand zum Vater, d. i. zu Gott als dem Allvater komme, denn durch ihn; Joh. 14, 6. Nicht minder gewiß aber ist auch das Andere, daß er sich selbst nicht blos so ganz im Allgemeinen, wie es alle übrigen Menschen auch sind, sondern in einem ausgezeichneten Sinne Gottes Sohn nennt. Dies würde schon daraus erhellen, daß er sich nicht als irgend einen, sondern durchgängig als den Sohn Gottes bezeichnet. Könnte nun freilich dies noch im messianischen Sinne, als der Eine verheissene und erwartete, „der da kommen sollte, und ausser welchem man keines andern warten dürfe" (Matth. 11, 3.), genommen werden: so ist dagegen doch der Name des eingeborenen Sohnes Gottes, der zwar nur bei Johannes, aber dort doch oft genug in Jesu eigenen Reden vorkommt, jedenfalls Bezeichnung einer ihm ausschließlich zukommenden persönlichen Würde. Dieses Wort ist nun von jeher von den dogmatischen Vertheidigern einer besondern Gottheit Jesu als ein gar nicht genug zu schätzender Fund betrachtet worden; sie haben sich immer auf dasselbe als auf einen unumstößlichen Beweis der ausschließlichen Wesensgleichheit Jesu mit Gott berufen. Freilich, wenn man so argumentiren dürfte: das johanneische *μονογενής*, welches Luther durch der eingeborene übersetzt hat, bezeichnet Jesum als den allein von Gott geborenen, also als den Sohn Gottes im ausschließlichen und eigentlichen Sinn; und was so von Gott erzeugt ist, das kann doch auch wieder nur eine göttliche Person sein: — dann hätte allerdings das Dogma von der besondern Gottheit Christi hier eine Stütze gefunden. Aber wollte man so das Wort in seinem allerbuchstäblichsten Verstande nehmen, so träte man dadurch in den unauflöslichsten Widerspruch nicht blos mit Dem, was wir vorhin aus dem alten Testamente angeführt haben, sondern auch mit dem ganzen neuen Testamente. Denn da dort die Kinder Israel, die Obrigkeiten und Könige, hier aber alle Menschen als Kinder Gottes bezeichnet werden, die nach der buchstäblichen Deutung der Dogmatiker am Ende gar als lauter wahre Götter erscheinen würden: so ist klar, daß Jesus nicht buchstäblich der einzige Sohn Gottes war, sondern nur Einer unter vielen. Will man dabei die Ausflucht nehmen, Jesus allein sei es im eigentlichen Sinne gewesen, alle Andern aber nur uneigentlich, gleichsam Adoptiv-Kinder Gottes: so steht dem entgegen der apostolische Ausspruch Ephes. 3, 14—15, daß der Vater unseres Herrn Jesu Christi auch der rechte Vater über Alles ist, was da Kinder heisset im Himmel und auf Erden, oder daß durch das Sohnesverhältniß Jesu zu Gott die Allvaterschaft

Gottes erst ein wahres Gemeingut der ganzen Geisterwelt geworden ist. Wendet man sich endlich zu dem letzten Nothbehelf, daß doch nur Jesus allein den eigentlichen Sohnesnamen *υἱός* führe, während alle übrigen Menschen nur mit dem davon wohl zu unterscheidenden, allgemeinen Namen *τέκνα* bezeichnet würden: so ist auch das eine zwar sehr dreiste, aber nur ebenso unwahre Behauptung. Denn Gal. 3, 26, wo es heisst, „ihr seid alle Gottes Kinder durch den Glauben an Christo Jesu", steht gerade das Jesu allein vindicirte *υἱός* im Plural und in der größten Allgemeinheit. Kann hiernach das Prädicat Jesu „der eingeborene Sohn" auf keinerlei Weise buchstäblich genommen werden: so bleibt nur übrig, es in der uneigentlichen Art zu fassen, wie auch wir von einem einzigen Manne, Werke, Ereignisse u. s. w. reden. Wie wir damit nämlich nicht sagen wollen, daß es ausser diesem Einzigen gar kein Anderes derselben Art gebe, sondern nur, daß es unter Allem, was wir von derselben Art kennen, das Beste, Vorzüglichste, Ausgezeichnetste sei: so ist auch Jesus, als der eingeborene oder einzige Sohn Gottes, nicht ein Solcher, ausser dem es gar keine andern Söhne Gottes gäbe, sondern unter allen Söhnen Gottes der Größte, Erhabenste, Vollendetste, der Einzige welcher die ganze Fülle der Gotteskindschaft in sich entfaltet und an sich dargestellt, der Gottessohn im eminentesten Sinne (*κατ' ἐξοχήν*), der Normalsohn, dem noch Keiner je gleich geworden ist, dem aber Alle gleich zu werden streben sollen, und der uns an seinem Vorbilde gezeigt hat, daß wir Alle es auch können. Unserem Wesen nach sind wir Alle, wie Jesus, als Gottes Kinder schon geboren; durch fortgehende Entwickelung der in uns liegenden göttlichen Keime aber sollen wir, was wir von Natur schon sind, in geistiger und sittlicher Beziehung immer mehr werden, wie Jesus es in höchster Vollendung war. Das ist es was Johannes mit den Worten (Ev. 1, 12.) sagen will: wer an den Namen Jesu, nämlich als des Gottessohnes, glaube und ihn, nämlich in dieser Qualität, aufnehme, dem habe er die Macht d. i. die Fähigkeit gegeben, Gottes Kind zu werden; und wenn Paulus, Röm. 8, 29, fordert, daß wir dem Ebenbilde Jesu als des Sohnes Gottes gleich sein sollen, so überbringt uns Petrus, 2 Pet. 1, 3—4, die theure Verheissung, daß wir, wenn wir die Herrlichkeit und Tugend Jesu uns aneignen und die vergängliche Lust der Welt fliehen, dadurch der göttlichen Natur theilhaftig werden, welche die Dogmatik ihm allein und ausschließlich zuschreibt. Sind wir also durch den Namen des eingeborenen Sohnes Gottes angewiesen, Alles was zum Begriff eines Sohnes Gottes gehört, Jesu nicht ausschließlich, sondern im höchsten Grade zuzuschreiben: so liegt nun zunächst Alles daran, genau zu ermitteln, was Jesus selbst unter diesen Begriff subsumirt und demzufolge sich selber zugeschrieben hat.

Daß er im Allgemeinen mit der Gotteskindschaft den Begriff der Aehnlichkeit mit Gott verbindet, geht schon aus der bekannten Aufforderung Matth. 5, 44—48 hervor: „Liebet eure Feinde, auf daß ihr Kinder seiet eures Vaters im Himmel; denn er lässt seine Sonne aufgehen über die Bösen und über die Guten," u. s. w. Diesen allgemeinen Begriff hat Jesus aber auch auf's bestimmteste auf sich selbst als Sohn Gottes übertragen: „Der Sohn kann Nichts von ihm selbst thun, denn was er siehet den Vater thun; was Derselbige thut, das thut gleich auch der Sohn; mein Vater wirket bisher (unablässig), und ich wirke auch (so); ich kann Nichts von mir selbst thun; wie ich (vom Vater) höre, so richte ich": Joh. 5, 17. 19. 30. In all seinem Denken, Reden und Wirken nur des Vaters Bild vor Augen zu haben, und ihm in allen Beziehungen nachzuahmen, das liegt ihm ohne Weiteres in dem Sohnesverhältnisse; wie ja überhaupt der Sohn dem Vater ähnlich zu sein pflegt, nicht blos in der äussern Erscheinung, sondern auch in der geistigen Art und Richtung. Am deutlichsten schreibt er sich diese Gottähnlichkeit zu, wenn er Joh. 12, 45 sagt: „wer mich siehet, der siehet Den, der mich gesandt"; und wieder Joh. 14, 9: „wer mich siehet, der siehet den Vater". Diese Worte hätten um so weniger je von einem sichtbaren Erscheinen Gottes in Jesu, oder von Jesu als dem erschienenen Gott, misverstanden werden sollen, da schon überhaupt die sinnlichen Ausdrücke „sehen, hören" u. dgl., wenn sie von Gott, den Niemand je gesehen hat (Joh. 1, 18.), noch sehen kann (1 Tim. 6, 16.), gebraucht werden, immer nur bildliche Bezeichnungen analoger geistiger Verhältnisse sein können, und da zumal Joh. 14, 9 die Worte, „wer mich siehet, der siehet den Vater", die Jesus nur dem kindischen Begehren des Philippus, ihm den Vater zu zeigen, gegenüber urgirt, für Jeden, der nicht ebenso unverständig ist, wie es Philippus damals war, ihre genügende Erklärung finden in den vollkommen deutlichen, die Sache und das Bild nebeneinanderstellenden, V. 7 vorhergehenden Worten: „wenn ihr mich kenntet, so kenntet ihr auch meinen Vater; und von nun an kennet ihr ihn, und habet ihn gesehen." Sollte aber trotz dem Allen dennoch Jemand jene Worte über den Begriff der Aehnlichkeit hinaus pressen und Wesensgleichheit mit Gott darin ausgedrückt finden wollen: so dürfen wir ihn blos auf die ganz analogen Worte Luk. 10, 16, „wer euch höret, der höret mich, und wer euch verachtet, der verachtet mich; wer aber mich verachtet, der verachtet Den, der mich gesandt hat", verweisen, aus denen, nach gleicher Interpretationsweise, das Absurde folgen würde, daß, wie Christus wahrer Gott, so auch jeder seiner Jünger der wahre Christus war. Die Apostel haben aber, als ihr anfänglicher Unverstand der höheren Erleuchtung gewichen war, viel besser gefasst, was Jesus

mit solchen und ähnlichen Ausdrücken sagen wollte, doch davon unten weiter. Jesus, als Sohn Gottes, ist also sein Ebenbild, ihm ähnlich, und zwar, da er der eingeborene oder höchste und ausgezeichnetste unter allen Söhnen Gottes ist, sein vollendetstes Ebenbild, ihm so ganz ähnlich, wie Keiner vor und nach ihm auf Erden. Dies ist das Erste, was sich als reines Ergebniß der Aussprüche Jesu herausstellt.

Denken wir ferner bei dem Namen des Sohnes schon unwillkürlich an des Vaters Liebe, Freude und Wohlgefallen: so kommt Jesus selbst auch hier unserer natürlichen Erwartung entgegen. Wie Johannes (1, 18.) das Verhältniß der innigsten Zärtlichkeit dadurch bezeichnet, daß der Sohn „in des Vaters Schooße ist"; wie Matthäus (12, 17—18.) das Wort des Jesaias, „mein Liebster, an dem meine Seele Wohlgefallen hat", auf Jesum anwendet, und (3, 17.) die himmlische Stimme über ihn ertönen läſſt, „das ist mein lieber Sohn, an welchem ich Wohlgefallen habe"; so spricht der Täufer es kurz und deutlich aus, „der Vater hat den Sohn lieb", Joh. 3, 35. Dieses Bewuſſtsein der väterlichen Liebe Gottes blickt auch allenthalben in Jesu eigenen Reden so unverkennbar durch, daß die Jünger gar nicht umhin konnten sie vorzugsweise als das Kennzeichen seiner Sohnschaft hervorzuheben. Jesus selbst aber schreibt sich die Liebe Gottes in einer zweifachen Beziehung zu. Denn während er auf der einen Seite sagt, „du hast mich geliebet, ehe denn die Welt gegründet ward", Joh. 17, 24, erklärt er auf der andern Seite, „darum liebet mich mein Vater, daß ich mein Leben lasse", Joh. 10, 17. Das erstere, im Gebet zu Gott gesprochene Wort ist von seinem messianischen Bewuſſtsein eingegeben, das sich so tief in sein persönliches Bewuſſtsein, in sein Ich verwebt hatte, daß er in dieser Beziehung auch sagen konnte, „ehe denn Abraham ward, bin ich", Joh. 8, 58; ein Wort, das nur ein ebenso fleischlicher Sinn, wie der jener Juden, die ihm zuriefen, „du bist noch nicht funfzig Jahre alt, und hast Abraham gesehen?" von einer persönlichen Präexistenz verstehen kann. Es ist in concreter Form derselbe Gedanke, den der johanneische Prolog, von dem wir später reden werden, speculativ auffaſſt. Gottes ewiger Gedanke und Wille hat sich am vollkommensten offenbart in der menschlichen Erscheinung Jesu als des Weltheilandes. Der Messias ist als Der der da kommen sollte, von Ewigkeit in Gottes Rathschlusse gewesen, und in Dem der da gekommen ist, zeitlich erschienen. Mit ewiger Liebe hat also Gott den Messias oder Christus, und in ihm die Welt, die er beglücken sollte, umfaſſt; und diese ewige Liebe Gottes eignet Jesus sich zu in dem Bewuſſtsein, daß er eben der Christus sei. Aber an eben der Stelle, wo er sich diese Liebe zueignet, überträgt er sie auch auf Alle die an ihn glauben, indem er (Joh. 17, 23.) unmittelbar vorher sagt: „auf daß die

Welt erkenne, daß du mich gesandt hast, und liebest sie, gleichwie du mich liebest". Die ewige Liebe Gottes zu dem Christus, der da kommen sollte und in Jesu erschienen ist, ist ihrem Wesen nach Liebe zu der Menschheit, die durch ihn gerettet und beseligt werden sollte; und wer an diese in der Sendung Jesu geoffenbarte Liebe Gottes (vgl. 1 Joh. 4, 9.) glaubt, der erkennt darin Gott als seinen Vater, sich als Gottes Kind, und weiß nun, daß Gott auch ihn geliebet hat, ehe denn die Welt gegründet ward. Es ist hier also die Rede von der ewig in Gottes Rathschlusse begründeten Gotteskindschaft, die, einmal an Jesu verwirklicht, nun in das Weltbewusstsein eindringt und Eigenthum der ganzen Menschheit werden soll. Es ist, wenn wir so sagen dürfen, die natürliche Liebe des Vaters zu seinen Kindern, als Wesen seines Geschlechtes, und mit dieser umfasst er uns Alle, gleichwie Jesum; diese ist uns, wie ihm, von Ewigkeit bestimmt und beschieden gewesen; sie war von Anfang an in Gott, und hat sich schon vor unserer Geburt thätig erwiesen, denn eben nur durch sie sind wir in's Dasein gerufen. — Ausser dieser natürlichen Vaterliebe Gottes aber, die er als geborener Gottessohn schon besaß, und die auch bei uns Allen in dem menschlichen Wesen und Verhältnisse zu Gott überhaupt gegründet ist, schreibt sich Jesus auch eine ihm als einzelner menschlicher Person zugewendete Liebe Gottes zu, die auf dem Sinn und Wandel beruht, mit dem er die Würde der Gotteskindschaft, die ihm gegeben ist, auch selbstthätig behauptet und sich als guter, Gott wohlgefälliger Sohn bewiesen hat. In dieser Beziehung ist das andere oben erwähnte Wort, Joh. 10, 17, gesprochen. Er gibt hier selbst den Grund an, weshalb er persönlich Gottes besondere Liebe besitze: daher nämlich, weil er als ein gehorsamer Sohn dem Willen des Vaters selbst bis zur Aufopferung des Lebens treu sei und bleibe, das „Niemand von ihm nehme", das er also freiwillig hingebe, aber nur, weil er „solches Gebot vom Vater empfangen", V. 18; weil er also mit freiem Entschlusse ganz in den Willen Gottes einging und dem Vater ebenso gehorsam als ähnlich zu werden strebte. Das so erworbene Wohlgefallen Gottes trägt er in dem umfassendsten Sinne auch auf seine Bekenner über Joh. 15, 9—10, und hier stellt er dasselbe wieder mit jener ursprünglichen Liebe Gottes zusammen. Offenbar von der Letztern redet er, wenn er anhebt, „gleichwie mich mein Vater liebet, also liebe ich euch auch"; und das gleich folgende „bleibet in meiner Liebe!" bildet den Uebergang zu dem erstern. Wie Gott mich von Anfang an, auch ehe ich mich noch seiner Liebe werth beweisen konnte, mit väterlicher Liebe umfasste: so habe ich auch euch von Anfang an dieselbe Liebe zugewendet, ehe ihr noch durch euer Verhalten Anspruch auf dieselbe machen konntet. Gott liebt mich als den Heiland der Welt; ich liebe euch als

die künftigen Ueberbringer meiner Heilsbotschaft an die Welt. Nun aber liegt es an euch, wie es an mir lag, diese empfangene Liebe auch zu erhalten, in ihr zu bleiben. Und wie geschieht das? „Gleichwie ich in meines Vaters Liebe bleibe, indem ich seine Gebote halte, so bleibet auch ihr in meiner Liebe, so ihr meine Gebote haltet." — Eben weil nun Jesus, als der Eingeborene, als der Gottessohn im vollendetsten Sinne, Gottes Gebote auf's vollkommenste, bis zur Hingebung des Lebens erfüllte, ward ihm auch, — wie er schon von Natur die höchste Liebe Gottes besaß als der Christus, in dem sie sich als Liebe zu der ganzen Menschheit concentrirte, — das höchste persönliche Wohlgefallen Gottes bleibend zu Theil, das der Allheilige nur dem völlig Sündenfreien und Treuen zuwenden konnte. So bezeichnet der Name des eingeborenen Sohnes Gottes ihn als Gottes reinsten Liebling, als den Gegenstand seines höchsten Wohlgefallens; und auch darin ist er uns ein Vorgänger geworden auf der Bahn, auf der wir Alle ihm nachfolgen können und sollen.

Das menschliche Aeltern- und Kindes-Verhältniß bringt ferner mit sich: daß der dem Vater ähnliche und wohlgefällige Sohn das Vertraun des Vaters besitzt, daß der Vater ihn zu seinem Vertrauten macht, ihn tiefer als Andere in sein Herz blicken läßt, ihn in seine geheimsten Absichten und Unternehmungen einweiht, ihm seine Wünsche und Aufträge mittheilt, ihn zur Ausführung seiner Pläne bevollmächtigt und aussendet; daß der Sohn dagegen ganz in die Absichten des Vaters eingeht, ihrer Vollführung seine ganze Kraft und Thätigkeit weiht und keinen andern Ruhm sucht, als des Vaters Werk zu dessen Zufriedenheit zu führen, und von den Menschen nur als des Vaters Beauftragter und Bevollmächtigter anerkannt zu werden und in sich nur den Vater geehrt zu sehen. Auch diese Seite des Sohnesverhältnisses für sich in Anspruch zu nehmen, fand Jesus in seinem messianischen Berufe um so mehr Veranlassung, da der Messias als ein großer König, als der „Sohn David's" erwartet wurde, und die gepriesensten Könige im alten Testamente, wie wir früher gesehen haben, als Söhne Gottes in der Bedeutung seiner Stellvertreter auf Erden bezeichnet wurden. Schon ganz im Allgemeinen faßt er das Sohnesverhältniß so auf in einem Streite mit den Juden, Joh. 8, 38 ff. Als diese sich nämlich darauf beriefen, daß Abraham ihr Vater sei, entgegnet er ihnen, „wenn ihr Abraham's Kinder wäret, so thätet ihr Abraham's Werke"; und indem er sie weiterhin, ihrer Falschheit und ihres Wahrheitshasses wegen, nach dem ihnen geläufigen Sprachgebrauche als Kinder des Teufels bezeichnet, der ein Lügner und Mörder sei, fügt er auch diesem Ausdrucke wieder die Erklärung hinzu: „ihr thut eures Vaters

Werke", und: „nach eures Vaters Lust wollet ihr thun". In beiden Beziehungen kehrt also derselbe Begriff wieder: ein Sohn ist, wer des Vaters Werke thut; und diesen Begriff legt Jesus auch da zum Grunde, wo er sich selbst den Sohn Gottes nennt. Unter seinen zahlreichen hieher gehörigen Aussprüchen sind besonders zwei Argumentationen gegen die Juden bemerkenswerth. Beide Male hatten sie ihn der Gotteslästerung wegen des Gebrauchs des Sohnesnamens beschuldigt, und gegen diese vertheidigt er sich beide Male durch nähere Erörterung seines Verhältnisses zu Gott.

Die erste Stelle ist Joh. 5, 17—20. Die an einem Sabbat vollzogene Heilung des Kranken am Teiche Bethesda hatte Jesu von den Juden zuerst die Beschuldigung der Sabbats-Entweihung zugezogen. Dieser begegnet er einfach mit der Berufung auf Gottes unablässige Wirksamkeit, die er sich zum Vorbild nehme: „mein Vater wirket bisher, und ich wirke auch". Nun klammern sich die Juden daran, daß er Gott hier seinen Vater nannte, und bilden daraus den neuen Vorwurf: „er mache sich selbst Gott gleich". Man sieht, wie fleischlich diese Juden argumentiren: ein Sohn muß mit dem Vater gleiches Wesens sein; nun nennst du Gott deinen Vater, dich seinen Sohn; also schreibst du dir göttliches Wesen zu, machst dich Gott gleich, bist daher nach dem mosaischen Gesetze ein Gotteslästerer! Der Untersatz war notorisch und zugestanden, die Conclusion aber ganz folgerecht, sobald die Wahrheit des Obersatzes eingeräumt ward. Gegen den Letztern also musste Jesus seinen Angriff richten, wenn er die Beschuldigung der Erstern zurückweisen wollte. Gerade dies that er nun auch, und zwar auf eine so einfache und deutliche Weise, daß hier auch nicht einmal die Möglichkeit eines Misverstandes mehr übrig bleibt. Um ihnen zu zeigen, in welch einem ganz andern Sinne er Gott seinen Vater und sich Gottes Sohn genannt habe, spricht er: „der Sohn kann Nichts von ihm selbst thun, denn was er sieht den Vater thun; denn was Derselbige thut, das thut gleich auch der Sohn; der Vater aber hat den Sohn lieb, und zeigt ihm Alles was er thut, und wird ihm noch größere Werke zeigen, daß ihr euch verwundern werdet." Gleich in den ersten Worten, „der Sohn kann Nichts von ihm selbst thun", liegt der Ausdruck seiner Abhängigkeit von Gott, seiner völligen Unterordnung unter Gott, bei der es ihm innerlich unmöglich war losgelassen von Gott zu handeln. Die nächsten Worte, „was der Vater thut, und was er den Vater thun sieht, das thut gleich auch der Sohn", setzen die Sohnschaft in die stetige Nachahmung Gottes, in das früher schon erwähnte Streben nach Aehnlichkeit mit Gott, welches nur eine besondere Modification der im Allgemeinen vorangestellten Abhängigkeit ist. Aus dem Bisherigen folgt

das Nächste, „der Vater hat den Sohn lieb", nämlich eben weil der Sohn in so treuer Ergebenheit sich dem Vater unterordnet und ihm nachahmt; dies ist also das gleichfalls schon früher besprochene Wohlgefallen Gottes, als ein neues im Begriff der Sohnschaft liegendes Moment. Weiter, „der Vater zeigt ihm Alles, was er thut": unverhüllt hat er ihm seine großen Absichten zum Heile der Menschen mitgetheilt und ihm das größte Gotteswerk aufgetragen; denn er weiß, daß er auf seine Empfänglichkeit und Treue rechnen darf; der Sohn ist des Vaters Vertrauter, und als solcher befähigt und beauftragt, in des Vaters Namen und als des Vaters Bild und Stellvertreter auf Erden zu wirken. Endlich, „der Vater wird ihm noch größere Werke zeigen, daß ihr euch verwundern werdet": was ich jetzt an diesem Kranken gethan, ist mir ein Geringes gegen das weit Größere, wozu Gott mir noch Einsicht und Kraft verleihen wird, die geistige und sittliche Erlösung der Menschheit, wovon ihr in eurem irdischen Sinne jetzt noch keine Ahnung habt, und worüber ihr, wenn ihr einst zu besserer Erkenntniß kommt, euch noch viel mehr verwundern werdet, als über einzelne Krankenheilungen. Dem treu bewährten Sohne schenkt der Vater also nicht blos ein fortwährendes, sondern auch ein immer steigendes Vertraun, lässt ihn immer tiefer und völliger seine Rathschlüsse durchschauen, gibt ihm immer umfassendere Aufträge, lässt ihm immer Größeres gelingen. — So fassen diese wenigen Worte Alles wieder kurz zusammen, was wir oben schon an einzelnen Momenten gefunden haben; was hier neu hinzugekommen ist, besteht theils in der Abhängigkeit von Gott und der Unterordnung unter sein Wollen und Walten, theils in dem Vertraun des Vaters, das dem Sohne Alles zeigt und überträgt; Beides aber vereinigt sich in das Wirken nach Gottes Willen und Vorbilde und für Gottes Zwecke, oder darin, daß der Sohn, von Gott beauftragt, als sein Gesandter und Stellvertreter wirkt. Und dadurch war die Beschuldigung, daß er sich Gott gleich gemacht, mithin Gott gelästert habe, auf's vollständigste und einleuchtendste abgewiesen und entkräftet. Denn wer nun etwa auf die bald folgenden Worte, „auf daß sie Alle den Sohn ehren, wie sie den Vater ehren", noch eine ähnliche Beschuldigung hätte gründen wollen, dem hätten die gleich hinzugesetzten Worte, „wer den Sohn nicht ehret, der ehret den Vater nicht, der ihn gesandt hat", zu seiner Beschämung zeigen müssen, daß hier nur von einer Ehre die Rede sei, die dem Sohne eben als Gesandten des Vaters erwiesen werden solle, die ihn also nicht dem Vater gleich mache, sondern nur als des Vaters Stellvertreter bezeichne.

Wenden wir uns jetzt zu der andern Stelle, Joh. 10, 31—36. Auch hier rechtfertiget sich Jesus, den Juden gegenüber; und die genaue

Angabe des Vorwurfs, gegen den er sich vertheidigt, verdanken wir seinen eigenen Worten, V. 36: „Ihr sprechet: du lästerst Gott, darum daß ich sage, ich bin Gottes Sohn." Also ganz derselbe Ausdruck, wie in der vorigen Stelle, und ganz dieselbe fleischliche Auffassung desselben und Folgerung aus demselben, wie dort. Vorhergegangen war die Heilung des Blindgeborenen, die Jesum zu einer längern Rede veranlasst hatte, in der er sich als den guten Hirten bezeichnete, der selbst sein Leben für die Schafe lasse, ihnen aber das ewige Leben gebe. „Niemand wird sie, sagt er V. 28, aus meiner Hand reissen"; zur Begründung dieser Versicherung fährt er V. 29 fort: „der Vater, der sie mir gegeben hat, ist größer denn Alles, und Niemand kann sie aus meines Vaters Hand reissen". Und wenn er nun, nachdem er eben sich so bestimmt von dem Vater unterschieden und sich ihm als dem Größeren untergeordnet hat, hinzusetzt V. 30, „ich und der Vater sind eins": so konnte man darin keine Gleichstellung mit dem Vater finden, sondern nur den Ausdruck seiner völligen Uebereinstimmung und innigen Gemeinschaft mit Gott, in welcher er als Sohn mit ihm als seinem Vater stehe, und vermöge welcher er ebensowol habe sagen können, daß Niemand die Schafe aus seiner als aus des Vaters Hand reissen könne. Dennoch geben die Juden sich das Ansehen heiliger Entrüstung, und schicken sich an, ihn zu steinigen. Der Vorwurf der Gotteslästerung war zwar noch nicht ausgesprochen: Jesus musste ihn jedoch supponiren, sucht ihm aber wo möglich noch vorzubeugen. Wie er schon V. 25 gesagt hatte, „die Werke, die ich thue in meines Vaters Namen, die zeugen von mir": so spricht er auch jetzt V. 32, „viele gute Werke habe ich euch erzeigt von meinem Vater; um welches Werk unter denselben steiniget ihr mich?" Diese Zwischenrede, in der er sich auf das Zeugniß seines Lebens und Wirkens beruft, hatte offenbar die Absicht, die Verfolger zu dem so nahe liegenden Gedanken zu leiten: der Urheber so menschenfreundlicher Werke, wie die Heilung des Blindgeborenen, die ihn gerade als Gottes Gesandten beglaubigen mussten, könne doch nicht zugleich ein Gotteslästerer sein; wer so augenscheinlich durch und für Gott wirke, könne ja nicht gegen Gott reden; wessen Werke so offenbar in Gottes Namen und zu Gottes Verherrlichung verrichtet würden, dessen Worte könnten ja nicht Gott lästern, sondern müssten in einem Sinne genommen werden, bei welchem sie zu Gottes Ehre gereichten. Dies war die stillschweigende Folgerung, zu der Jesus sie veranlassen wollte. Aber diese Appellation an das sittliche Gefühl, an den Sinn für Wahrheit und Gerechtigkeit war bei den blinden Eiferern vergebens. Seine guten Werke leugnen sie nicht, weil sie nicht wider den Augenschein streiten können; aber daß dieselben ein höheres Licht auf seine Worte werfen sollten, wollen sie nicht

einräumen. Losgerissen von seinem Leben, sollen seine Worte in ihrer starren Buchstäblichkeit gelten; denn nur so ließ sich daraus, daß er sich Gottes Sohn und Gott seinen Vater, mit dem er Eins sei, genannt hatte, eine Gotteslästerung herauspressen. Daher entgegnen sie: „um des guten Werkes willen steinigen wir dich nicht, sondern um der Gotteslästerung willen, daß du, der du ein Mensch bist, dich selbst zu einem Gotte machst." Darauf nun spricht Jesus: „stehet nicht geschrieben in eurem Gesetze: ich habe gesagt, ihr seid Götter?" Nachdem er sie so an die Aussprüche des alten Testaments erinnert hat, in denen die Obrigkeiten und Könige „Götter" genannt werden, fährt er fort: „so er (richtiger: es, das Gesetz) Die Götter nennt, zu welchen das Wort Gottes geschah, — und die Schrift kann doch nicht gebrochen werden, — sprechet ihr denn zu Dem, den der Vater geheiliget und in die Welt gesandt hat, du lästerst Gott! darum daß ich sage, ich bin Gottes Sohn?" In dieser Vertheidigung weiset er auf zweifache Art das Grundlose in der wider ihn erhobenen Anklage nach. Zuerst lässt er diesen Gedanken hervortreten: Ihr nehmet an, daß ich in meinen Worten mich als Gott bezeichnet habe. Gesetzt nun auch, ich hätte mich wirklich geradezu Gott genannt, so würde selbst darin nicht einmal eine Gleichstellung mit Gott, mithin auch keine Gotteslästerung liegen, da ja im alten Testamente, das ihr doch als Gottes Wort gelten lassen müsset, die Könige und Obrigkeiten „Götter" genannt werden, nicht um sie dadurch aus dem menschlichen Kreise herauszuheben und Gott gleichzustellen, sondern nur um sie als Menschen zu bezeichnen, zu welchen das Wort Gottes geschah, die von Gott den Auftrag erhalten hatten, als seine irdischen Stellvertreter zu regieren; sodaß ich, der ich zu einem viel größern Werke von Gott geheiligt d. i. auserwählt und in die Welt gesandt bin, mit noch viel größerem Rechte mir denselben Namen hätte zueignen können. Wolltet ihr also mich, selbst wenn ich wirklich von diesem Rechte Gebrauch gemacht hätte, der Gotteslästerung beschuldigen, so müsstet ihr auch einräumen, daß die heilige Schrift, indem sie Diejenigen, die doch auch nur Menschen waren, Götter nennt, ebenfalls eine Gotteslästerung enthalte. Dann aber würde der Vorwurf der Gotteslästerung geradezu auf euch selbst zurückfallen, da ihr die Schrift gebrochen d. i. das Ansehen des darin enthaltenen Wortes Gottes entweiht und verdächtigt hättet. Nun aber, schliesst er weiter, kann mich jener Vorwurf um so weniger treffen, da ich den Namen „Gott" mir gar nicht einmal beigelegt, sondern Gott nur meinen Vater, mich Gottes Sohn genannt habe. Denn jedenfalls ist Sohn Gottes schon an sich ein geringerer Ausdruck, als Gott selbst; und daß ich mich durch jenen Namen nicht etwa Gott gleichstelle, möge

euch meine unumwundene Erklärung zeigen, daß ich durch denselben mich nur habe bezeichnen wollen als Den, welchen der Vater geheiligt und in die Welt gesandt hat. Gottes Sohn bin ich als der von Gott auserwählte Gesandte zur Vollführung seiner heiligen und heilbringenden Absichten, der in seinem Auftrage wirkt. Diese meine deutliche Unterordnung unter Gott, der größer ist denn Alles (V. 29.), schliesst die Gleichstellung mit Gott, die ihr mir Schuld gebet, völlig aus; und so ist der Vorwurf der Gotteslästerung ebenso nichtig in seiner Voraussetzung als in seiner Folgerung. — Nach dieser Erklärung kehrt er am Schluß seiner Rede, V. 37—38, wieder zu der Berufung auf seine Werke zurück, von der er ausgegangen war, und sagt ihnen: Wollet ihr mir, d. i. der so eben gegebenen aufrichtigen Versicherung, daß ich Gottes Gesandter bin, nicht glauben, so glaubet doch meinen Werken; weisen diese euch nicht auf meine göttliche Sendung hin, so bleibet in eurem Unglauben; könnt ihr aber nicht leugnen, daß sie die Werke meines Vaters sind, so müsst ihr auch erkennen und glauben, daß der Vater in mir ist und ich in ihm, daß ich als Gottes Gesandter mit ihm in der innigsten Verbindung stehe.

So verwahrt sich Jesus in beiden Stellen siegreich gegen die Beschuldigung der Juden, daß er sich Gott gleichgemacht, mithin Gott gelästert habe. Beide Male erklärt er sich ganz übereinstimmend dahin: daß er sich Gottes Sohn nenne als Gottes Vertrauten und Gesandten, der in seinem Namen und Auftrage sein Werk vollführe. Und ebendahin weiset er auch in einer Menge anderer Aussprüche, von denen wir nur die bedeutendsten hier anführen. Wenn er Matth. 11, 27. vgl. Luk. 10, 22 sagt, „alle Dinge sind mir übergeben vom Vater, und Niemand kennt den Sohn denn nur der Vater, und Niemand kennt den Vater denn nur der Sohn und wem es der Sohn will offenbaren": so ist darin das Verhältniß des innigsten Vertrauns ausgedrückt, bei welchem der Vater, des Sohnes Kraft und Sinn durchschauend, seinen Händen das ganze Heilswerk übergibt, und der Sohn, in des Vaters Absichten klar und willig eingehend, sich ganz dem Gotteswerke weiht, und Den, welchen er allein und zuerst als Vater erkannt hat, als solchen nun auch den Menschen verkündigt. In demselben Sinne sagt er Joh. 6, 46: „nicht daß Jemand den Vater habe gesehen, ohne der vom Vater ist, der hat den Vater gesehen": nur der Sohn hat des Vaters Geist und Sinn in innerer Anschauung rein erfasst; und indem er ihn so den Menschen verkündigt, denen der Vater Empfänglichkeit für diese Botschaft verleiht V. 44, bringt er das verheissene prophetische Wort in Erfüllung: „sie werden Alle von Gott gelehret sein", V. 45. Ebenso Joh. 8, 26: „der mich gesandt hat, ist wahrhaftig,

und was ich von ihm gehört habe, das rede ich vor der Welt", und V. 38: „ich rede, was ich von meinem Vater gesehen habe." Insbesondere von seiner Lehre, Joh. 7, 16: „meine Lehre ist nicht mein, sondern Deß, der mich gesandt hat"; von seiner ganzen Wirksamkeit, Joh. 14, 10: „die Worte die ich zu euch rede, die rede ich nicht von mir selbst; der Vater aber, der in mir wohnet, Derselbige thut die Werke"; von seiner Sendung überhaupt, Joh. 5, 43: „ich bin gekommen in meines Vaters Namen", und Joh. 6, 57: „ich lebe um des Vaters willen"; ferner Joh. 8, 29: „der mich gesandt hat, ist mit mir; der Vater läßt mich nicht allein; denn ich thue allezeit, was ihm gefällt". Der Sohn aber zeigt sich dieser vertrauenden Liebe würdig; denn sein Leben lang befolgt er den Grundsatz: „meine Speise ist die, daß ich thue den Willen Deß, der mich gesandt hat, und vollende sein Werk", Joh. 4, 34. Bei dem Blick auf die ihm kurz zugemessene Lebenszeit macht er es sich zum Gesetze: „ich muß wirken die Werke Deß, der mich gesandt hat, solange es Tag ist; es kommt die Nacht, da Niemand wirken kann", Joh. 9, 4; in Todesnähe darf er sich das Zeugniß geben: „ich habe dich verklärt auf Erden, und vollendet das Werk, das du mir gegeben hast daß ich es thun sollte", Joh. 17, 4; und noch am Kreuze erfüllt ihn das Bewußtsein: „es ist vollbracht!" Joh. 19, 30.

Ueberschauen wir nun und stellen wir zusammen, was sich uns bisher aus Jesu eigenen Erklärungen über sein Verhältniß zu Gott ergeben hat, so finden wir in dem Namen des eingeborenen Sohnes Gottes dieses Vierfache: er war Gottes vollendetstes Ebenbild, größter Liebling, innigster Vertrauter und erhabenster Gesandter. Ist es uns dabei um einen adäquaten Ausdruck zu thun, der treffend und zugleich weit genug wäre, dieses Alles zusammenzufassen, so bietet sich uns dazu der bereits gelegentlich erwähnte Ausspruch Jesu, Joh. 10, 30, „ich und der Vater sind eins", als der angemessenste dar. Denn, wenn derselbe gleich zunächst nur die specielle Beziehung hatte, die wir oben aus dem Zusammenhange nachgewiesen haben: so ist er doch an sich vorzugsweise geeignet, auch als generelle Bezeichnung und gleichsam als Schlußstein des ganzen, in seiner höchsten Potenz einzigen, Sohnesverhältnisses Jesu zu Gott zu dienen; wie denn auch Jesus selbst ihm die Formel, „der Vater ist in mir, und ich bin in dem Vater", parallel stellt. Die Dogmatik hat gerade in diesen Worten Jesu das stärkste und unüberwindlichste Bollwerk seiner Homousie mit dem Vater zu finden gemeint; nur diese Worte in ihrer starren Buchstäblichkeit in's Auge fassend, wollte sie weder rechts noch links sehen oder gesehen wissen. Da wir es indessen hier mit einem Lehrer zu thun haben, welcher selbst erklärte, „die Worte die ich rede, sind Geist und Leben", und welcher

selbst vor solcher Buchstäblichkeit warnte, indem er sprach, „das Fleisch ist kein nütze; der Geist ist es, der lebendig macht", Joh. 6, 63: so müssen wir uns nicht blos für befugt, sondern selbst für verpflichtet erachten, allerdings recht sorgfältig rechts und links um uns her zu schauen, um bei so bedeutungsvollen Worten nicht an dem Fleische zu hangen, sondern den Geist zu finden, in welchem ihre Wahrheit und ihr Leben wohnt.

Zuerst sehen wir uns hier nun unwillkürlich aufgefordert zum Rückblick auf das bisher durchwanderte Gebiet; und da ist es ohne Weiteres klar: hätte Jesus sich in diesen Worten die von den Dogmatikern behauptete Homousie zugeschrieben, so hätte er die ganze lange Reihe der oben betrachteten Aussprüche mit Einem Schlage wieder aufgehoben; so stände er in dem schneidendsten und unlösbarsten Widerspruche mit sich selbst; so hätte er die Beschuldigung, sich Gott gleichgemacht und Gott gelästert zu haben, die er, als sie mehrfach von den Juden wider ihn erhoben ward, so klar und kräftig zurückwies, nun gerechtfertigt und selbst auf sich geladen. — Es sind aber von ihm auch sonst noch Aussprüche genug aufbehalten, in denen er sich so bestimmt von Gott unterscheidet und so entschieden ihm unterordnet, daß es zu einer geistigen und sittlichen Unmöglichkeit wird, daß er sich dennoch jemals sollte Wesenseinheit mit Gott zugeschrieben haben. Die Rede Jesu Joh. 8, 12 ff. ist voll solcher Aeusserungen. Er beruft sich, den Juden gegenüber, auf die Vorschrift des mosaischen Gesetzes, durch zwei Zeugen die Wahrheit zu erhärten, V. 17, und sagt in dieser Beziehung, V. 16. 18: „ich bin nicht allein, sondern ich und der Vater, der mich gesandt hat; ich bin es, der ich von mir selbst zeuge, und der Vater, der mich gesandt hat, zeuget auch für mich"; und noch wieder V. 29: „der mich gesandt hat, ist mit mir; der Vater lässt mich nicht allein." Am deutlichsten aber ist das bekannte Wort Joh. 17, 3: „das ist das ewige Leben, daß sie dich als den allein wahren Gott, und den du gesandt hast, Jesum, als den Christus erkennen." Denn nicht nur unterscheidet er sich hier auf's schärfste von dem Vater, sondern gibt auch sein Verhältniß zu Demselben genau an: nur der Vater ist der allein wahre Gott; er selbst aber nur der von Diesem gesandte Christus, also nicht wahrer Gott. Wenn es irgend Worte gibt, die durch sich selbst klar sind, so sind es diese. — Hieher gehört ebenfalls die Erzählung bei Mark. 10, 17 ff., wo Jesus dem Manne, der ihn „guter Meister" angeredet hatte, entgegnet: „was heissest du mich gut? Niemand ist gut denn der einige Gott"; worin offenbar der Gedanke liegt: ich, der ich nicht Gott bin, will mir auch kein Prädicat zueignen, das nur Gott allein zukommt. — Aber nicht blos seine bestimmte Unterscheidung von Gott, sondern auch

seine entschiedene Unterordnung unter Gott spricht Jesus unumwunden aus; und Unterordnung und Gleichstellung schliessen sich bekanntlich gegenseitig aus. Wie wichtig in dieser Hinsicht Joh. 5, 17—20 sei, ist schon gezeigt worden; und auch bei Joh. 10, 21—30 ist schon bemerklich gemacht, daß den Worten, „ich und der Vater sind Eins", unmittelbar vorhergeht, „der Vater ist größer denn Alles". Diesen allgemeinen Ausspruch aber wiederholt Jesus auch in der allerspeciellsten Beziehung auf sich selbst Joh. 14, 28, wo er sagt: „der Vater ist größer denn ich." Hier beziehen sich diese Worte zunächst auf seinen nahen Tod, den er als einen „Hingang zum Vater" bezeichnet, über den seine Jünger sich für ihn freuen sollen; er setzt also seine Hoffnung auf des Vaters höhere Macht und Herrlichkeit, die ihn in einen seligern Zustand einführen könne und werde. Ebenso wie er sich hier der höheren Macht des Vaters unterordnet, spricht er sich auch die Allwissenheit ab, als eine nur dem Vater allein zukommende Eigenschaft, wenn er Mark. 13, 32 in Beziehung auf die angekündigte Zerstörung Jerusalems sagt: „von dem Tage aber und der Stunde weiß Niemand, auch die Engel nicht im Himmel, auch der Sohn nicht, sondern allein der Vater." Bezeugt Jesus selbst aber so offen, daß es göttliche Eigenschaften gebe, die ihm abgehen, und daß Gott überhaupt größer sei als er: so liegt darin die entschiedenste Verneinung seiner Wesensgleichheit mit Gott, und man kann ihm die Behauptung derselben nicht ohne Selbstwiderspruch aufbürden. — Dieser Selbstwiderspruch würde aber nicht blos in Worten, sondern noch viel greller in der That hervortreten. Denn es ist bekannt, wie oft die Evangelisten erwähnen, daß er zu Gott gebetet, ihn um Kraft zur Vollführung seines Werkes angefleht, und sich in demüthiger Ergebung seinem Willen unterworfen habe; vgl. besonders Cap. 17 des Johannes und Matth. 26, 36—44. Wie hätte er aber als wahrer Gott zu Gott beten und als Gott gleich sich ihm unterwerfen können?

Um so offenbaren Widersprüchen zu entgehen, haben zwar die Dogmatiker einen gedoppelten Ausweg eingeschlagen: indem sie theils die Annahme zweier Naturen in Jesu unterschiebend behaupteten, in sämmtlichen obigen Stellen rede Jesus nur von seiner menschlichen Natur; nach dieser allein sei er geringer als der Vater, nicht allmächtig, nicht allwissend gewesen, nach der göttlichen Natur aber dennoch dem Vater gleich; theils sich damit halfen, daß er die von der göttlichen Natur der menschlichen mitgetheilten Eigenschaften allerdings im Besitz gehabt, aber sich nur des Gebrauchs derselben enthalten habe. Es ist aber das Eine ebenso grund- und sinnlos wie das Andere. Denn abgesehen davon, daß Jesus selbst nie eine solche Zweiheit der Naturen in sich unterscheidet, so redet er auch in allen jenen Stellen offenbar von

seiner ganzen Person, von seinem vollen, ungetheilten Ich, und bietet jener dogmatischen Fiction auch nicht den leisesten Anknüpfungspunct dar. Auch sagt er nicht: ich bin zwar ebenso groß wie der Vater, und mache nur keinen Gebrauch von dieser Größe; nicht: ich weiß zwar Tag und Stunde, aber unterdrücke dieses Wissen nur, als ob ich es nicht wüsste; sondern geradezu: der Vater ist größer als ich, und: ich weiß es nicht. Nicht genug aber, daß man so die Worte in seinem eigenen Munde verdrehen, oder ihn gar der Unredlichkeit beschuldigen müsste, — welches Undenkbare würde man anzunehmen genöthigt werden, wenn man in jene Vorstellung eingehen wollte! Ist es denn möglich, Allwissenheit zu haben, und nicht zu gebrauchen? kann man vergessen, daß man sie habe? schliesst nicht die Allwissenheit auch das Vergessen aus? oder kann man sich überreden und einbilden, sie nicht zu haben? ist nicht auch die Selbsttäuschung mit der Allwissenheit unvereinbar? oder kann man sich vornehmen nicht zu wissen, was man weiß? lässt sich das Wissen durch einen Willensact hinwegbringen? So ungereimt nun dies Alles ist, so leer ist auch an sich die Annahme, daß Jesus die göttlichen Eigenschaften im Besitze, aber nicht im Gebrauche gehabt habe. Denn göttliche Eigenschaften sind eben als solche lauter Thätigkeiten und können nie als ruhend gedacht werden, ohne dadurch aufzuhören göttliche zu sein. Wird es demnach immer bei den klaren Aussprüchen Jesu bleiben müssen, daß der Vater größer sei als er, und daß es Dinge gebe, die auch der Sohn nicht wisse; ist also sowol seine Selbst-Unterscheidung von Gott als seine Selbst-Unterordnung unter Gott augenscheinlich: so kann er sich auch in den Worten, „ich und der Vater sind Eins", nicht Gott gleichstellen wollen.

Aber auch ganz einfach nach dem biblischen und besonders neutestamentlichen Sprachgebrauche betrachtet, können diese Worte nicht einmal den Sinn haben, den die Dogmatiker so gern in sie hineinlegen möchten. Denn wo nur immer von zwei oder mehren Personen ausgesagt wird, daß sie Eins, oder, was in einzelnen Nüancirungen parallel steht, Ein Leib, Ein Geist, Ein Herz, Eine Seele seien: da wird damit nie entweder numerische oder Wesens-Einheit ausgedrückt, sondern immer nur irgend eine Art näherer Gemeinschaft, genauerer Verbindung, innigerer Uebereinstimmung. Gleich das alte Wort, 1 Mos. 1, 23, worauf sich auch Jesus, Matth. 19, 5, beruft, „ein Mensch wird an seinem Weibe hangen, und die Zwei werden Ein Fleisch sein", gibt deutlich zu erkennen, daß Mann und Weib, auch bei und in ihrer innigen Vereinigung, doch eben immer Zwei sind und bleiben, und nicht Einer werden. Die Worte des Propheten, Amos 3, 3, „mögen auch Zwei mit einander wandeln, sie seien denn Eins unter einander?" wird kein

Vernünftiger dahin deuten, daß die Zwei in Einen verwandelt werden; sondern schon das dabei stehende „unter einander" drückt die gegenseitige Verständigung und Uebereinkunft aus, in eben dem Sinne, wie Psalm 133, 1, die Brüder, die „einträchtig bei einander wohnen". Und wenn Sirach 25, 2 sagt, „wenn Brüder Eins sind", so ist die Erklärung gleich zur Hand in den dabei stehenden parallelen Sätzen: „wenn die Nachbaren sich lieb haben, und Mann und Weib sich mit einander wohl vertragen". Wenn Apostelg. 4, 32 von der Menge der Gläubigen gesagt wird, daß sie „Ein Herz und Eine Seele war", so sieht Jeder, daß hier nicht die Verschiedenheit der Einzelnen aufgehoben wird, sondern nur die Rede ist von der Uebereinstimmung und Gemeinschaft aller Einzelnen, sowol der innern in Glauben und Liebe, als auch der äussern in irdischen Gütern, wovon hinzugesetzt wird: „es war ihnen Alles gemein". Ferner 1 Kor. 3, 8: „der da pflanzet (Paulus, V. 6), und der da begiesset (Apollo, V. 6), sind Eins; ein Jeglicher aber wird seinen Lohn empfangen nach seiner Arbeit". Es kam dem Apostel sicher nicht in den Sinn, sich und seinen Mitarbeiter zu identificiren; sondern als zwei verschiedene Personen nennt er sie Eins, weil sie, auch bei verschiedener Arbeit, Ein Ziel vor Augen haben und mit gleichem Sinne darnach streben, dennoch aber verschieden bleiben, und nur nach dem Maaße der Treue, die ein Jeder in seiner Arbeit beweiset, von Gott gewürdigt werden. Ebenso 1 Kor. 12, 13: „wir sind durch Einen Geist Alle zu Einem Leibe getauft und zu Einem Geiste getränkt": die Vielen sollen, von Einem und demselben Gottesgeiste geleitet, auch äusserlich Eine Gemeinschaft bilden, ohne deshalb ihre individuelle Verschiedenheit aufzuheben. Der Ausdruck Ephes. 2, 14, „Christus hat aus Beiden (Juden und Heiden) Eins gemacht", wird gleich dadurch erklärt, daß er „die Feindschaft wegnahm"; und ganz parallel ist Gal. 3, 28, „ihr seid allzumal Einer in Christo". Die bisherigen Unterschiede sollen nicht aufgehoben werden, sondern nur nicht mehr Trennung und Feindschaft herbeiführen, vielmehr sich zu innerer und äusserer Gemeinschaft vereinigen. Dies ist die Ephes. 4, 3—6 gerühmte „Einigkeit im Geiste", die wir halten sollen „durch das Band des Friedens"; dies ist der „Eine Leib und Eine Geist", den wir bilden sollen, und die Seele dieser Gemeinschaft ist der gleiche Glaube (V. 5—6), der die Einzelnen zusammenführt und hält, und auf den Alle ihre Hoffnung setzen (V. 4).

Hat so das Einssein allenthalben, wo es sonst von zwei oder mehren Personen gebraucht wird, immer nur die natürliche Bedeutung der Uebereinstimmung, Einigkeit, Gemeinschaft: so darf man mit vollem Rechte dieselbe Bedeutung auch da voraussetzen, wo Jesus es von sich

und dem Vater aussagt. Wäre es hier in einem andern und noch dazu in einem so durchaus alle menschliche Begriffe übersteigenden Sinne, wie Wesenseinheit mit Gott, genommen: so stände dieser Gebrauch des Wortes, als ein völlig abnormer und beispielloser, ganz isolirt da. Lässt sich dies nun schon an sich nicht annehmen, sobald nicht in der Sprache oder im Context der Rede unausweichlich zwingende Gründe dazu vorliegen: so ist es vollends bei Jesu noch viel unzulässiger, der doch vor allen Dingen verstanden und recht verstanden werden wollte, und der, zumal wenn er etwas so Unerhörtes und allen seinen sonstigen Erklärungen Zuwiderlaufendes auszusagen beabsichtigte, und sich dabei doch eines Wortes bediente, das im herkömmlichen Sprachgebrauche etwas ganz Anderes bedeutete und in keinem seiner Zuhörer die Vorstellung oder nur die Ahnung jenes Unerhörten erwecken konnte, nothwendig eine ganz bestimmte Erklärung darüber hätte abgeben müssen, daß er das Wort in ganz anderem Verstande gebrauche, als worin seine Zeitgenossen es zu nehmen gewohnt waren. Nicht genug aber, daß er dies, — was er doch bei allen andern gangbaren Ausdrücken, sobald er sie in einem ungewöhnlichen, höheren Sinne anwendete, mit so großer Umsicht und Klarheit beobachtete, — hier nicht gethan, sondern nur das Wort ganz einfach hingestellt hat, in der Hoffnung, es werde jedem Denkenden schon durch sich selbst verständlich sein: gerade im Gegentheil hat er, als die Juden ihn misverstanden und ihn beschuldigten, er habe sich Gott gleich gemacht, eben diese Deutung als etwas Abnormes und Unerhörtes von sich abgelehnt, und ihnen gezeigt, daß er das Wort nicht anders brauche, als wie es schon der Sprachgebrauch ihrer eigenen heiligen Schriften mit sich bringe.

Doch das bedeutendste Argument gegen jene dogmatische Auslegung oder vielmehr Einlegung, das am schwersten in die Wagschaale fällt, ist noch übrig. Jesus hat nämlich das Einssein mit dem Vater nicht blos von sich selbst ausgesagt, sondern auch *auf alle seine Anhänger bezogen*, und uns darin den sichersten Leitfaden für das richtige, d. i. von ihm selbst beabsichtigte Verständniß desselben an die Hand gegeben. Dies ist geschehen Joh. 17; und es ist nicht aus der Acht zu lassen, daß Alles was Jesus in diesem ganzen Capitel sagt, im *Gebete zu Gott* gesprochen ist. Denn Jeder sieht, welches Licht dies von vornherein auf die Bedeutung des *Einsseins* wirft: da Jesus, wenn er mit demselben das Bewusstsein seiner Gottheit hätte ausdrücken wollen, als Gott zu Gott, mithin, da er gerade hier V. 3 den Vater als den „allein wahren Gott" bezeichnet, zu sich selbst gebetet haben müsste, dies aber auf ein leeres Spiel hinauslaufen würde, welches ihm gerade in den heiligsten Momenten zuschreiben zu wollen, wahrer Frevel wäre. Müssen wir nun

solchen Selbstwiderspruch und solche Sinnlosigkeit ohne Weiteres abweisen; und steht es hiernach sofort fest, daß Jesus, indem er zu Gott betete, sich nicht als Gott betrachtet und bezeichnet haben könne, so bestätigt sich dies auch durch den ganzen Inhalt des Gebetes selbst.

Das Einssein mit Gott, als ein nicht blos bei ihm vorhandenes, sondern von ihm und durch ihn auch auf alle seine Bekenner übergehendes, bildet den Grundton des ganzen Gebetes und ist der in vielfachen Wendungen immer wiederkehrende Hauptgedanke desselben. Denn wenn er auch zuerst nur von Denen redet, die Gott ihm „von der Welt gegeben hat", V. 6, also von seinen unmittelbaren Jüngern: so bezieht er doch schon V. 2 die Macht, die ihm der Vater verliehen habe, auf „alles Fleisch"; und V. 20 sagt er ausdrücklich, er bitte nicht für Jene allein, „sondern auch für Die, so durch ihr Wort an mich glauben werden", also für alle seine Bekenner. Wie er nun schon V. 11 für die Erstern gefleht hatte, „daß sie Eins seien, gleichwie wir": so thut er Dasselbe noch viel umständlicher für die Letztern, von V. 21 an: „auf daß sie Alle Eins seien, gleichwie du, Vater, in mir, und ich in dir, daß auch sie in uns Eins seien." Ja er sagt sogar V. 22: „ich habe ihnen gegeben die Herrlichkeit (τὴν δόξαν), die du mir gegeben hast"; setzt auch hier wieder hinzu: „daß sie Eins seien, gleichwie wir Eins sind"; und wiederholt es noch ausführlicher V. 23: „ich in ihnen und du in mir, auf daß sie vollkommen seien in Eins." — So viel ist hier sogleich unzweifelhaft, daß Jesus das Einssein mit Gott nicht als etwas ihm ausschließlich Zukommendes, sondern zugleich als etwas auf uns Alle Uebergehendes betrachtet; so jedoch, daß es bei ihm vollkommen realisirt ist, bei uns aber immer mehr realisirt werden soll; daß also seine Verschiedenheit von uns keine specifische, sondern nur eine graduelle ist, mithin wir das Einssein mit Gott zwar nicht in demselben Grade, wol aber in demselben Sinne wie er ansprechen dürfen, und es ebendeshalb immer völliger anstreben können und sollen. Das Letztere ist besonders gegen Diejenigen zu bemerken, welche gemeint haben, das Einssein, sofern es von den Christen überhaupt prädicirt werde, beziehe sich nur auf ihre Eintracht und Gemeinschaft unter einander. Diese Meinung ist blos eine übel erfundene Nothstütze für die präsumirte Wesensverschiedenheit Jesu von uns, die aber in seinen Worten so wenig Halt findet, daß diese sie vielmehr als völlig unzulässig ausschliessen. Denn er betet nicht blos: daß sie Eins seien, gleichwie wir, — dies könnte allenfalls noch jene Annahme rechtfertigen; — sondern geradezu: daß sie in uns Eins seien, wie du in mir und ich in dir, so ich in ihnen und sie in mir, und dadurch zugleich in dir, somit in uns Beiden. Sein eigenes Einssein mit Gott ist

ihm die „Herrlichkeit", die er nicht etwa als Gott schon besaß, sondern die der Vater ihm „gegeben", die er also als Mensch von Gott empfangen hat; und ebendieselbe Herrlichkeit hat er nun auch allen den Seinigen gegeben. Also, sein Einssein mit Gott geht auf uns Alle über; und wir sollen nicht etwa blos unter einander, sondern mit Gott Eins sein, wie er es war. — Worin setzt er nun aber diese ihm von Gott gegebene und von ihm wieder uns gegebene Herrlichkeit des Einsseins mit dem Vater? Darin: daß er Gott verklärt hat, V. 4, und nun wieder in den Seinigen verklärt ist, V. 10; daß Gott ihn liebt, und daß die Welt erkenne, Gott liebe sie, gleichwie ihn, V. 23; daß Gott ihn gesandt hat in die Welt, und daß er so auch seine Jünger wieder sendet, V. 18; daß er Gottes Werk vollendet, V. 4, seinen Namen den Menschen geoffenbart, V. 6; daß er die Worte, die Gott ihm gegeben, ihnen gegeben, V. 8; daß er ihnen durch die Erkenntniß des wahren Gottes und seines Gesandten das ewige Leben gegeben, V. 2—3; und daß sie nun wissen, daß Alles was er empfangen und gegeben, von Gott sei, V. 7, und in der erkannten Wahrheit des Gotteswortes geheiligt, V. 17, in seinem Namen erhalten, und dadurch mit ihm Eins werden, V. 11; endlich, daß er so innig mit Gott vertraut und verbunden ist, daß er V. 10 sagt: „Alles was mein ist, das ist dein, und was dein ist, das ist mein", und daß auch diese Gemeinschaft verklärend auf die Seinigen übergeht. Wir haben hier nur die einzelnen Hauptgedanken herausgehoben und zusammengestellt, die in dem freien Herzensergusse des inbrünstigen Gebetes natürlich nicht so scharf gesondert und logisch geordnet hervortreten. Aber man lese nur unbefangen das ganze Capitel, und man wird allenthalben den durchgängigen Eindruck gewinnen: daß er in dem vollen Bewusstsein des Ebenbildes und Lieblings, Vertrauten und Gesandten Gottes, mit Einem Worte, des in allen diesen Beziehungen innigst mit dem Vater verbundenen Sohnes redet; daß er, mitten im Bewusstsein dieser Hoheit und Herrlichkeit, sie dennoch demüthig und dankbar als eine von Gott empfangene preiset; daß er aber von dieser ganzen Herrlichkeit Nichts ausschließlich für sich behält, sondern sie als ein Gemeingut der Menschheit betrachtet, das er in des Vaters Auftrage liebend an alle seine Gläubigen ausspendet, die eben dadurch, daß sie sich an ihn anschliessen und ihn in seiner ganzen Fülle in sich aufnehmen, Eins mit ihm und dem Vater werden sollen, wie Er und der Vater Eins sind.

Gesetzt aber endlich, — um einmal alle möglichen Fälle zu erschöpfen, — wir besäßen alle jene deutlichen Erklärungen nicht, die Jesus selbst über die Bedeutung seines Einsseins mit Gott gegeben hat, und wüßten nur das Eine aus seinem Munde, daß wir Alle ebenso mit Gott Eins sein und immer mehr werden sollen, wie er es war: was würde die

nothwendige Folge der Annahme sein, daß er mit jenem Ausdruck sich als wahren Gott bezeichnet habe? Ganz offenbar dies, daß die wahre Gottheit uns Allen gleichmäßig zukäme; welches den christlichen Monotheismus vernichten und einen heidnischen Polytheismus auf den Thron setzen würde. Dabei aber auch noch dies, daß, da nur in Jesu das Einssein mit Gott vollkommen realisirt war, wir aber es erst allmälig immer mehr erstreben sollen, wir angehende, werdende Götter wären; welches wieder die wahre, namentlich christliche Gottesidee aufhöbe; denn Gott wird nicht, sondern ist, was er ist, von Ewigkeit zu Ewigkeit; ein werdender Gott ist ein Widerspruch und Unsinn. Glücklicherweise sind wir aber der Gefahr, uns in solchen Widerspruch und Unsinn zu verwickeln, ein für allemal überhoben durch jene Erklärungen Jesu über sein und unser Einssein mit dem Vater, die uns das abstracte Gebot, vollkommen zu werden, wie der Vater im Himmel, Matth. 5, 48, in concreter Gestalt an ihm selbst vor Augen stellen, da er, während Gott selbst „in einem Lichte wohnt, dazu Niemand kommen kann", 1 Timoth. 6, 16, uns Gottes Bild in menschlicher Vollendung gezeigt und die vom Vater empfangene Herrlichkeit uns Allen mitgetheilt hat.

Haben wir nun gleich alle diese Aeusserungen Jesu nur durch das Medium der apostolischen Darstellung, und lässt sich gleich die Möglichkeit nicht leugnen, daß die Apostel dieselben nach so langer Zwischenzeit nicht immer durchaus wortgetreu in ihrem Gedächtnisse aufbewahrt und in ihren Berichten wiedergegeben haben mögen, sondern daß auch ihre eigene Ansicht und Ausdrucksweise unvermerkt influirte: so kann doch auch das ihrer Zuverlässigkeit im Ganzen durchaus keinen Eintrag thun. Dazu sind jene Aussprüche viel zu zahlreich, zu deutlich und zu übereinstimmend; sodaß sie immer den festen Kern eines sichern Ergebnisses bilden. Und wenn auch die subjective Auffassung der Referenten einigen Einfluß auf ihre Darstellung ausüben mochte, so darf man denselben doch keineswegs so hoch anschlagen, daß dadurch der wesentliche Gehalt der Reden Jesu sei alterirt worden. Vielmehr gibt uns die große Pietät, die sie allenthalben ihrem Herrn und Meister bewiesen, die Bürgschaft, daß sie, wo es sich irgend thun ließ, so genau wie möglich seine Worte, die einen so tiefen und nachhaltigen Eindruck auf sie gemacht hatten, jedenfalls aber seinen Sinn und Geist, der sich so völlig in ihr ganzes Denken und Reden verwebt hatte, wiederzugeben bemüht waren. Ebendeshalb aber lässt sich auch schon imvoraus annehmen, daß, ungeachtet der verschiedenen Modificationen, die naturgemäß bei selbstdenkenden Jüngern nicht ausbleiben konnten, dennoch ihre Grundanschauung von der Person Jesu wesentlich dieselbe werde gewesen sein, wie sie aus seinen eigenen Reden hervorleuchtete.

Zu diesem Ergebniß führt eine unbefangene Vergleichung nun auch wirklich bei denjenigen Aposteln, von denen wir selbständige Aeusserungen in dieser Hinsicht besitzen; und wir müssen, wiewol wir schon einzelne derselben gelegentlich als Parallelen zu den Worten Jesu angeführt haben, auch ihnen noch unsere besondere Aufmerksamkeit zuwenden. Hier würde ein weites Feld zu durchwandern sein, wenn sämmtliche Apostel schriftliche Zeugnisse hinterlassen hätten; aber was uns aufbehalten ist, beschränkt sich auf einen sehr engen Kreis, der sich leichter übersehen lässt [1]).

Matthäus hat sich ganz objectiv in der Sphäre des Referenten gehalten, und seine Darstellung geht nur darauf aus, Jesum als den Messias zu legitimiren; ein Standpunct, den im Ganzen die beiden nächsten Evangelisten mit ihm theilen, die selbst nach der kirchlichen Tradition nicht einmal unmittelbare Jünger Jesu waren. Jakobus und Judas, auch wenn die ihnen zugeschriebenen Briefe unbestritten apostolisch wären, geben für die Lehre von der Person Jesu gar keine weitere Ausbeute, als daß Jener ihn ein einziges Mal, Cap. 2. V. 1, den „Herrn der Herrlichkeit" nennt, und Dieser, Cap. 1. V. 4, den „einigen Herrscher", den er bestimmt von Gott unterscheidet; sodaß das Prädicat der „ströhernen Epistel", das Luther bekanntlich dem Erstern aus einem andern Grunde gab, von den orthodoxen Dogmatikern füglich Beiden beigelegt werden könnte, weil Beide Nichts von der Gottheit Christi lehren. Etwas ergiebiger schon ist der Nachlaß des Petrus; aber was sich bei ihm findet, ist so ganz im Geiste Jesu, daß es für die dogmatische Rüstkammer keine Waffen darbietet. Den immer wiederkehrenden und allenthalben durchklingenden Grundton seiner Aeusserungen über Jesum bildet sein erstes Bekenntniß, „du bist Christus, des lebendigen Gottes Sohn"; welches Jesus als „nicht von Fleisch und Blut, sondern von seinem Vater im Himmel ihm offenbart", d. i. nicht als menschlich trügliche Meinung, sondern als göttlich untrügliche Wahrheit anerkennt, und um dessen willen er ihn selig preiset und ihn einen Felsen nennt, auf den er seine

[1]) Kein Unbefangener wird hier eine besondere Berücksichtigung der Worte des Thomas erwarten, als er bei der Erkennung des Auferstandenen ausrief: „mein Herr und mein Gott!" (Joh. 20, 28.). Es ist nicht einmal ausgemacht, ob sie nicht, als unwillkürlicher Ausdruck des Erstaunens und der Ueberraschung, an Gott gerichtet waren. Aber auch wenn sie wirklich zu Jesu gesprochen wurden, wird man doch vernünftiger Weise kein Dogma auf einen Ausruf gründen können und wollen, der einem eben noch ungläubig Zweifelnden und nun plötzlich durch die sinnliche Wahrnehmung Ueberführten in einem Momente der höchsten Exaltation entfuhr. Wenden wir uns demnach, mit Beseitigung dieses vermeinten Argumentes, zu denjenigen Jüngern, die uns schriftliche Zeugnisse hinterlassen haben.

Gemeine bauen wolle, Matth. 16, 16—18. In diesem Sinne äussert er sich constant auch in sämmtlichen Reden, die uns Lukas in der Apostelgeschichte von ihm aufbewahrt hat. Jesus ist „der Mann von Gott, und seine Thaten hat Gott durch ihn gethan; Gott hat ihn auferweckt; durch die Rechte Gottes ist er erhöhet; vom Vater hat er die Verheissung des heiligen Geistes empfangen; Gott hat ihn zu einem Herrn und Christ gemacht"; Cap. 2. V. 22, 24, 32, 33, 36. Ferner Cap. 3. V. 13. 26: „Gott hat sein Kind Jesus verklärt, und ihn gesandt, zu segnen", und Cap. 4. V. 27: „Gott hat sein heiliges Kind Jesus gesalbet." Ebenso Cap. 5, 30—31: „Gott hat Jesum auferwecket, und durch seine rechte Hand erhöhet zu einem Fürsten und Heilande"; und Cap. 10. V. 36—42: „Christus ist ein Herr über Alles; Gott hat ihn gesalbet mit dem heiligen Geiste und Kraft; Gott war mit ihm, hat ihn auferwecket und verordnet zum Richter der Lebendigen und der Todten." So bezeichnet er Jesum allenthalben als einen Menschen, der von Gott mit hoher Begabung ausgerüstet, zu einem großen Werke beauftragt und gesandt, durch stetigen Beistand geleitet, und durch große Ereignisse ausgezeichnet und verherrlicht ist. Durch dies Alles aber wird er ebenso bestimmt von Gott unterschieden als ihm untergeordnet; und nirgends blickt auch nur die leiseste Spur von seiner Gottheit durch, die der Apostel ebensowenig selbst annahm, als er mit ihrer Verkündigung Eingang gefunden haben würde. — In Petri Briefen (die Aechtheit beider einmal angenommen) herrscht durchaus derselbe Ton. „Gott ist der Vater unseres Herrn Jesu Christi, der uns durch ihn wiedergeboren hat zu einer lebendigen Hoffnung"; von Gott ist er „zuvor versehen, ehe der Welt Grund gelegt ward, aber geoffenbart zu den letzten Zeiten"; „Gott hat ihn auferweckt und ihm die Herrlichkeit gegeben", 1 Pet. 1, 3. 20. 21. „Christus hat uns ein Vorbild gelassen, daß wir sollen nachfolgen seinen Fußstapfen", theils indem er „für uns gelitten", theils indem er „keine Sünde gethan hat", und in demüthiger Unterwerfung unter Gottes Willen, Alles „Dem, der da recht richtet, heimstellte", Cap. 2. V. 21—23. Wie wir „mit Christo leiden", so werden wir auch seiner „Herrlichkeit theilhaftig", Cap. 4, 13; 5, 1. Ja, 2 Pet. 1, 2—4 wird, nachdem soeben Gott von „Jesu Christo, unserem Herrn", unterschieden ist, gesagt, daß seine „göttliche Kraft" zum frommen Leben „uns geschenkt ist", und daß auch wir, „durch seine Herrlichkeit und Tugend berufen", wenn wir der Lust der Welt entsagen, „der göttlichen Natur theilhaft werden". Fassen wir alle diese Aeusserungen zusammen, so ergibt sich als die Lehre des Petrus: von Ewigkeit hat Gott beschlossen der Welt einen Heiland zu senden; dieser

Rathschluß ist verwirklicht an dem Menschen Jesus, welcher als Gottes Sohn auf Erden erschienen ist, von Gott alle seine Herrlichkeit empfangen hat, um sie uns mitzutheilen, um uns durch sein sündloses Vorbild zu neuen Menschen umzubilden, uns göttliche Kraft zur Tugend einzuflößen, und die göttliche Natur, die in ihm zur vollendeten Erscheinung gekommen ist, auch in uns Allen zu verwirklichen und zu bethätigen. Auch Petrus also weiß Nichts von einem specifischen Unterschiede Jesu von uns, sondern bezeichnet das Göttliche in ihm als ein uns Allen mitgetheiltes, das wir nur nach Jesu Vorbilde zur Herrschaft über die der Weltlust zugeneigte sinnliche Natur erheben dürfen, um zu neuen Menschen wiedergeboren zu werden.

So bleibt unter den unmittelbaren Jüngern Jesu, die etwas Schriftliches hinterlassen haben, nur Johannes übrig; und zu ihm kommt der später berufene Paulus hinzu. Jener durch Tiefe und Innigkeit, Dieser durch Klarheit und scharfe Dialektik ausgezeichnet; Jener durch seine persönliche Vertraulichkeit mit dem Meister, Dieser durch das Bewusstsein seiner frühern Verirrungen zur Verherrlichung Jesu getrieben; Beide mit den Philosophemen ihrer Zeit vertraut, die nicht ganz ohne Einfluß auf ihre Lehrweise bleiben konnten; sodaß es nicht befremden dürfte, bei ihnen wenigstens Ansätze zu dem später ausgebildeten Dogma anzutreffen. Noch viel Mehr aber, als blose Ansätze, haben die Dogmatiker bei ihnen zu finden geglaubt; denn gerade diese beiden Apostel sind ihnen von jeher die Hauptstützen der Gottheit Christi gewesen. Gesetzt nun auch, daß Johannes, dessen begeistertes Gemüth den persönlichen Eindruck Jesu nach so vielen Jahren leicht mit einer höhern Glorie umgeben haben konnte, und Paulus, der Jesum schwerlich während seines Erdenlebens persönlich gekannt, sondern ihn nur in einer ekstatischen Vision geschaut hatte, seine Würde und Hoheit amplificirt hätten: so würde das der eigenen Lehre Jesu, die wir oben vernommen haben, durchaus keinen Eintrag thun. Höchstens würde uns diese Erscheinung zu dem Geständnisse führen, daß sie entweder den Meister misverstanden hätten, oder in ihren Speculationen über seine einfache Lehre hinausgegangen wären. Lässt sich nun gleich das Letztere nicht durchaus und mit voller Sicherheit in Abrede stellen, — wiewol man in den Johannes viel zu viel von den Philosophemen des Philo hineingetragen hat, — so würden doch die speculativen Ansichten lediglich auf die Rechnung der Apostel kommen, die sich ihnen hingegeben hätten. Das Erstere aber ist so wenig der Fall, daß vielmehr Beide sich ganz unumwunden in demselben Sinne wie Jesus selbst über seine Würde aussprechen, und daß ihre Darstellungen selbst durch jene speculativen Anklänge nicht wesentlich alterirt werden.

Bei Johannes lässt sich das schon an sich nicht anders erwarten,

da wir, wie unsere obige Entwickelung zeigt, gerade ihm die meisten eigenen Aussprüche Jesu über seine Person verdanken, die sich bei ihm doch ganz natürlich in das Gewand seiner besondern Anschauungsweise kleiden mussten, die wir ihm ja wol als eine constante und mit sich selbst einstimmige zutrauen dürfen; sodaß wir nicht eine andere Ansicht da, wo er selbst redet, eine andere, da wo er Jesum redend einführt, voraussetzen oder zulassen dürfen. Es ist auch eigentlich nur der Prolog seines Evangeliums, den man nicht anders als durch Hilfe philonischer Ideen glaubte erklären zu können. Dabei aber scheint man nur zu sehr vergessen zu haben, daß doch auch Johannes, als geborener Israelit, auf dem Boden der heiligen Schrift und Tradition seines Volkes stand, und daß sich gerade von diesem Standpuncte aus die natürlichste und einfachste Erklärung auch des Prologs darbietet, bei der man jener weit her geholten und noch nie zur Evidenz erhobenen Hypothese kaum bedarf. Wie es nämlich auch immer um des Johannes Bekanntschaft und Uebereinstimmung mit den philonischen Ideen stehen möge, so ist doch so viel jedenfalls gewiß, daß Johannes, um von seinen Lesern verstanden zu werden, bei ihnen hinlängliche Bekanntschaft mit dem von ihm gebrauchten Ausdrucke vorausgesetzt, diesen auch an schon vorhandene und gangbare Vorstellungen angeknüpft haben muß. Dergleichen sind aber vor Allem in den alttestamentlichen Grundbegriffen, als der gemeinsamen religiösen Basis der Volksgenossen, auf die auch Jesus (Matth. 5, 17.) zurückging, zu suchen. Der Mittelpunct derselben war der strenge Monotheismus, der gleich im Anfange der Genesis seinen classischen Ausdruck fand; und hier ist auch der rechte und sichere Ausgangspunct für die Erklärung des johanneischen Prologs. Was des Apostels eigenem Geiste vorschweben, und was ihm auch als seinen Lesern bekannt gegenwärtig sein musste, ist unzweifelhaft Folgendes. Nach 1 Mos. 1 ward die Welt durch das Wort Gottes geschaffen; Gott sprach, „es werde!" und es ward. Die Wirksamkeit Gottes war also unter der Form des Sprechens dargestellt. Eine Vorstellung, die bekanntlich auch sonst im alten Testamente constant ist, und auf die z. B. Psalm 33, V. 6 u. 9 augenscheinlich Bezug nimmt; während da, wo das Wort Gottes, ähnlich wie die Weisheit, hypostasirt scheint, dies, im Interesse des Monotheismus, nur als poetische Personification und Umschreibung für Gott selbst zu nehmen ist. Wenn nun Johannes ohne alle Vorbereitung von dem „Worte, das im Anfang war," zu reden anhob, und keine nähere Erklärung darüber nöthig fand, daß er dies etwa in einem von dem herkömmlichen abweichenden Sinne nehme: so musste er bei seinen auf alttestamentlichem Boden stehenden Lesern voraussetzen, daß sie unter demselben das urkräftige Wollen und Wirken Gottes verstehen

würden, das sie, als das von ihm ausgegangene Wort, zwar poetisch zu personificiren, aber keinesweges in philonischer Weise als selbständiges und von Gott zu unterscheidendes Wesen zu denken oder zu hypostasiren gewohnt waren. Der Anfang des Prologs erinnert unwillkürlich an den Anfang des alten Testaments; und wie die Bezugnahme darauf keinem damaligen Leser entgehen konnte, so kann kein heutiger sie abweisen Dem dortigen „im Anfange schuf Gott Himmel und Erde" entspricht hier das „im Anfange war das Wort". Von der übereinstimmenden monotheistischen Grundlage beider Testamente geht der Apostel aus, um seine Leser gleich imvoraus darüber zu beruhigen, daß er sie von dem heiligen Boden, auf dem sie standen, nicht abführen, sondern auf demselben nur ein herrlicheres Gebäude aufführen wolle. Dort im alten Testamente wirkt Gott uranfänglich, indem er spricht, und jedesmal, nachdem er gesehen hat, was auf sein Wort geworden ist, findet er es sehr gut. So ist die höchste Macht und Weisheit in dem Schöpferworte vereinigt. Geht man von diesen einfachen und allbekannten alttestamentlichen Grundgedanken aus, so musste sich in der Seele der Leser höchst natürlich ein Gedankengang entwickeln, der ganz der Absicht des Apostels entsprach, den Zusammenhang der beiden Testamente und den Fortschritt der Wirksamkeit Gottes in der Welt, von ihren ersten Anfängen an, bis zu ihrer höchsten Vollendung in der sichtbaren Darstellung seines unsichtbaren Wesens an der Person Jesu, in gedrängter Kürze darzustellen. Uranfänglich war schon die ewige Macht und Weisheit, „das Wort"; dieselbe war nirgends anders als bei Gott; ja sie war Gott selbst, nichts ausser ihm Vorhandenes, sondern in seinem innersten Wesen gegründet, V. 1. Sie war also, sage ich, im Anfange bei Gott, noch nicht von ihm ausgegangen, V. 2. Aber sofort erwies sie sich wirksam; durch sie ist Alles gemacht, was da ist, und Nichts ist ohne sie entstanden, V. 3; also Gottes Wirksamkeit erwies sich zuerst als eine schöpferische, analog dem alttestamentlichen „Gott schuf Himmel und Erde". — In ihr war aber auch das Leben begründet, V. 4; sie gab nicht blos Dasein, sondern auch Leben. Dies der Fortschritt des Gedankens von der Schöpfung im Allgemeinen zu der belebten Schöpfung im Besondern; wieder in Uebereinstimmung mit der alten Schöpfungs-Tradition, von der nur die Mittelstufen als hier unwesentlich übergangen werden. Für die Menschen aber war das Leben zugleich Licht, V. 4, nämlich inneres, also geistige Begabung; denn das physische Licht theilten auch die Thiere mit ihnen. Also weiterer Fortschritt von der blos belebten zu der geistigen Schöpfung, wie auch die alte Urkunde den Menschen zuletzt entstehen lässt. — Bisher war die Rede von der uranfänglichen, schöpferischen Wirksamkeit der göttlichen Macht und Weisheit.

Jetzt aber bahnte die Erwähnung des Lichtes von selbst den Uebergang auf das historische Gebiet, auf dem sich jene ewige Gotteskraft als eine unablässig waltende und die Menschen immer weiter führende erweiset. Wie Gott schon ursprünglich den Funken des Lichtes in das geistige Menschenleben selbst legte, so ließ er auch fortwährend, — durch seine Gesandten, Propheten, — das Licht scheinen in die Finsterniß; aber die Finsterniß begriff es nicht, V. 5; die Menschen erwiesen sich für das Licht nicht empfänglich, sondern verharrten im Dunkel des Wahnes. Und nun, von V. 6 an, geht die Rede über auf Johannes, den Vorgänger Jesu, mit immer deutlicheren Hinweisungen auf ihn selbst, als das „wahrhaftige Licht der Welt", V. 9, der mit neuer schöpferischer Kraft unter den Menschen auftrat, und dennoch von ihnen nicht anerkannt ward, V. 10, ja, der selbst bei seinem eigenen Volke nur Verwerfung fand, V. 11, während er doch allen Heilsbegierigen und Gläubigen den Segen der geistigen Wiedergeburt zur Gotteskindschaft brachte, V. 12 — 13. Nachdem so in der steigenden Begeisterung der Rede das bisherige „es" (das Licht) unwillkürlich schon mit dem „er" (Jesus) vertauscht war, kehrt der Apostel V. 14 wieder zu dem „Wort", von dem er ausgegangen war, zurück und gelangt hier zu dem Ziel und Gipfelpuncte seiner ganzen Rede: „das Wort ward Fleisch, und wohnte unter uns, voller Gnade und Wahrheit"; wobei die eingeschobene Parenthese, „und wir sahen seine Herrlichkeit, eine Herrlichkeit als des eingeborenen Sohnes vom Vater", schon wieder auf Jesum selbst übergeht. In Verbindung mit der ganzen vorhergehenden Gedankenreihe haben wir hier also den Schlußgedanken: die uranfängliche und von jeher in der Welt wirksame Macht und Weisheit Gottes ist in der Person des Menschen Jesus sichtbar erschienen, hat sich an ihm in ihrer vollen Herrlichkeit offenbart; und diese Herrlichkeit besteht darin, daß Gott, während er durch seine frühern Gesandten nur „das Gesetz" gab, durch Jesum uns seine „Gnade und Wahrheit" erwiesen hat (V. 17.), daß wir ihn nun als den wahrhaft Liebenden, Gnädigen erkennen, daß diese seine Liebe in der Erscheinung Jesu ihre ganze Fülle ausgegossen hat, sodaß wir „von seiner Fülle nun Gnade um Gnade nehmen" (V. 16.), daß wir durch Jesum, als den „eingeborenen Sohn, der in des Vaters Schoose ist" (V. 18.), d. i. als seinen innigst vertrauten Liebling (zur Erklärung des Ausdrucks vgl. Joh. 13, 23.), den früher noch nie wahrhaft erkannten Gott nun als Vater kennen und uns als seine Kinder wissen (V. 12.). In diesem Gedanken, als dem Culminationspuncte des Prologs, hat Johannes das Thema seines ganzen Evangeliums angegeben, das er noch am Schlusse (Cap. 20. V. 31.) wieder darin setzt: „daß Jesus sei Christus, der Sohn Gottes", daß die ewig waltende Gottes=

kraft und Liebe sich in Jesu menschlicher Erscheinung auf's vollendetste offenbart, und die in ihm in höchster Verwirklichung anzuschauende Gotteskindschaft allen Menschen überbracht habe. So sagt Johannes hier in seiner eigenthümlichen Weise Dasselbe, was wir oben von Petrus vernahmen: daß Jesus von Gott „zuvor versehen sei, ehe der Welt Grund gelegt ward, aber geoffenbaret zu den letzten Zeiten"; und was Paulus in den noch einfacheren Worten sagt: „Gott war in Christo, und versöhnte die Welt mit ihm selber."

Daß wir in dem Bisherigen die Ansicht des Johannes richtig aufgefasst haben, muß schon aus Allem einleuchten, was er in seinem Evangelio Jesum selbst über sich aussagen läßt; und in dieser Beziehung verweisen wir auf unsere frühere Zusammenstellung dieser Aussprüche. Wir finden dafür aber noch ein unmittelbareres Zeugniß und eine vollere Bestätigung in den eigenen Briefen des Johannes, von denen wenigstens der erste ganz unzweifelhaft ächt ist. Gleich der Anfang desselben steht in augenscheinlicher Beziehung zu dem Prolog des Evangelii und drückt denselben Gedanken aus. Was er „verkündigt" und wovon er „schreibt", nennt er zuerst „das Wort des Lebens", dann gleich darauf wieder „das Leben"; von demselben sagt er: „es war von Anfang, ist ewig, war bei dem Vater"; nun aber ist es „uns erschienen", und wir haben es als erschienenes „gehört, gesehen, beschauet, betastet"; und diese Verkündigung soll dahin führen, daß die Leser „Gemeinschaft mit uns" und dadurch „mit dem Vater und mit seinem Sohne Jesu Christo haben". Also auch hier, wie im Evangelium, der Gedanke: der von Ewigkeit in Gott vorhandene Rathschluß zum Heile der Menschen ist in Jesu verwirklicht erschienen; und durch ihn, als den Sohn Gottes, sollen wir alle in kindliche Gemeinschaft mit Gott als seinem und unserem Vater treten, und in dieser Gemeinschaft das Leben d. i. das wahre und volle Heil finden. Daran zunächst hangt also für uns das Heil, daß wir Jesum als den Christus, den Sohn Gottes, und zwar als den „in das Fleisch gekommenen", d. i. in wahrer und voller Menschheit erschienenen, erkennen und bekennen. Wer das leugnet, ist ein Widerchrist, der mit dem Sohne zugleich den Vater leugnet, oder weil er die in Christo vollendet erschienene Gotteskindschaft nicht anerkannt, auch die Erkenntniß der Vaterschaft Gottes noch nicht gewonnen hat, Cap. 2. V. 22—23. Wer das aber anerkannt, der ist ebendadurch von Gott geboren, d. i. zum Bewusstsein der Gotteskindschaft gelangt, Cap. 4. V. 2. Darin nämlich besteht der größte Beweis der väterlichen Liebe Gottes, die er uns durch die Sendung seines Sohnes erzeigt hat, daß wir „Gottes Kinder heissen sollen", und daß wir durch den Glauben an ihn wirklich „Gottes Kinder sind" und es einst in noch höherem Sinne sein werden, Cap. 3. V. 1—2;

vgl. Cap. 4. V. 9. Daß aber Jesus wirklich als Gottes Sohn auf Erden erschienen ist, dafür zeugt „der Geist der Wahrheit", der aus ihm spricht, „das Wasser und das Blut", seine Weihe durch die Taufe beim Beginn seines Werkes, und seine Verklärung durch den Tod, als Vollendung seines Werkes. Diese drei Zeugnisse „sind beisammen", stimmen überein und gehören zusammen, und sind „Gottes Zeugniß von seinem Sohne", Cap. 5. V. 6 — 10. Nicht etwa Zeugnisse für die Gottheit Jesu, sondern für seine Gottessohnschaft, stellt also der Apostel hier zusammen. Wer aber die Worte Cap. 5. V. 20, „Dieser ist der wahrhaftige Gott und das ewige Leben", auf Jesum und nicht auf Gott beziehen wollte, der müsste weder das Vorhergehende, „der Sohn Gottes hat uns den Sinn gegeben, daß wir den Wahrhaftigen erkennen, und in seinem Sohne Jesus Christus sind wir nun in dem Wahrhaftigen", noch die unmittelbar darauf folgende Schlußermahnung, „hütet Euch vor den Abgöttern!" beachtet oder verstanden haben. Denn wenn irgendwo, so ist es hier deutlich, daß wir gerade durch Jesum, als den Sohn, zu dem wahren Gott, ausser welchem es keinen andern gibt, gekommen sind, und nun nicht blos die rechte Erkenntniß desselben gewonnen haben, sondern wenn wir Christo wahrhaft angehören, dadurch auch in die innigste Gemeinschaft mit ihm getreten sind. Nicht Gott selbst also, sondern Führer zu ihm als dem einzig wahren Gott ist Jesus, und die Warnung vor der Abgötterei ist Winks genug, dem Apostel das Erstere nicht aufzubürden. — Wer nun aber durch Jesum in die Gotteskindschaft eingetreten oder „aus Gott geboren ist", der „reiniget sich, gleichwie Er auch rein ist", Cap. 3. V. 3; an dem erfüllt Jesus die Bestimmung, zu der er erschienen ist, nämlich „unsere Sünden wegzunehmen", und zwar dadurch, daß „in ihm keine Sünde ist", V. 5, also durch sein menschlich vollendetes Vorbild, das uns nicht blos die Möglichkeit, nicht zu sündigen, anschaulich macht, sondern dessen selbstthätige Aneignung uns sogar zu der Unmöglichkeit zu sündigen erhebt. „Wer aus Gott geboren ist, der kann nicht sündigen", V. 9; nämlich nicht, daß es ihm äusserlich unmöglich würde zu sündigen; die äussere Möglichkeit bleibt immer, auch bei dem Wiedergeborenen, wie sie auch bei Jesu, dem allenthalben gleich uns Versuchten, vorhanden war; sondern so, daß das Sündigen ihm innerlich, geistig und sittlich unmöglich wird, und nur in diesem Sinne konnte auch Jesus nicht sündigen; die wahre Gotteskindschaft bringt in ihrer Vollendung das Nichtsündigen mit sich, und „daran werden die Kinder Gottes offenbar", V. 10. Wie aber die wahre Gotteskindschaft, so hat auch die ihr eigenthümliche Sündlosigkeit ihre tiefste Wurzel in der Liebe, V. 11 u. Cap. 1. V. 7; und nur in der Liebe ist das wahre Leben, Cap. 3. V. 14. Diese Liebe nun hat Jesus uns erst recht erkennen gelehrt, nicht nur

durch sein Gebot, sondern mehr noch durch die That; denn er selbst hat die vollendetste Liebe bewiesen bis zur Lebenshingabe, V. 16. Wie er selbst sich dadurch als der wahre Sohn Gottes gezeigt und seine innige Gemeinschaft mit dem Vater bewährt hat: so sollen auch wir durch die Liebe unsere ächte Gotteskindschaft darthun und uns zu immer völligerer Gottesgemeinschaft erheben. Denn „Gott selbst ist die Liebe, und wer in der Liebe bleibet, der bleibet in Gott, und Gott in ihm", Cap. 4. V. 16.

So zeigt es sich auf allen Seiten: daß Johannes Jesum nicht als dem Wesen nach, sondern nur als dem Grade nach von uns verschieden darstellt; daß er das in ihm offenbar gewordene Göttliche als einen auch in uns liegenden und von uns zu pflegenden Keim bezeichnet; daß er seine höhere Würde in den vollen Besitz der drei größten Geistesgüter, Licht, Liebe, Leben, setzt, diese Güter aber als auch uns erreichbar hinstellt, und uns auffordert, sie durch Anschliessung an Jesum und durch Nachahmung seines rein menschlichen Vorbildes uns anzueignen. In dem Allen aber liefert er den deutlichen Beweis, wie gut er seinen Herrn und Meister verstanden hatte, und wie ganz er darin mit ihm einverstanden war, daß Er die von Gott empfangene Herrlichkeit auch uns gegeben habe, und daß wir alle Eins mit ihm und dem Vater werden sollen, wie Er und der Vater Eins sind. Man kann sagen, der ganze Brief sei nur ein praktischer Commentar dieses tiefen und reichen Ausspruchs Jesu.

Von Paulus endlich besitzen wir die meisten schriftlichen Denkmäler, und es ist zu erwarten, daß er sich oft und mannichfaltig auch über Jesu Person und Würde werde ausgesprochen haben. Er war in jüdischer Schriftgelehrsamkeit erzogen, aber zugleich in die philosophische Bildung seiner Zeit eingeweiht. Es dürfte daher gar nicht befremden, wenn er philosophische Speculationen auch zur Auffassung der Person Jesu mitgebracht und ihre ursprüngliche Gestalt dadurch in ein anderes Licht gestellt hätte. Fänden sich hier wesentliche Abweichungen von Jesu eigenen Aussprüchen, so würden wir solche besondere Ansichten, eben weil er sie nicht von Jesu selbst empfangen, sondern nach fremdartigen Einflüssen modificirt und gestaltet hätte, getrost auf sich beruhen lassen dürfen und sie nicht als maaßgebend für die Feststellung des rein christlichen Lehrbegriffs betrachten können. Aber wie geschäftig auch gerade Paulus von den Dogmatikern ist ausgebeutet und als Zeuge für die Gottheit Christi gepriesen worden, so kann doch eine unbefangene Betrachtung auch bei ihm nicht finden, was so oft mit ängstlicher Scrupulosität aus seinen Worten ist herausgepresst worden; sondern sie erkennt seine Auffassung der Person Jesu in der Hauptsache vielmehr völlig einstimmig mit Johannes und Petrus, sowie mit Jesus selbst. Wir brauchen uns hiebei nicht einmal auf die gegen die Authentie einiger seiner Schriften,

namentlich der sogenannten Pastoralbriefe und des Hebräerbriefes, erhobenen Zweifel einzulassen; selbst die Aechtheit sämmtlicher ihm zugeschriebener Briefe einstweilen angenommen, stellt sich kein anderes Resultat heraus, als das so eben bezeichnete.

Gleich die johanneische und petrinische Vorstellung, daß der von Ewigkeit in Gott vorhandene Rathschluß zum Heile der Welt in der Erscheinung Jesu auf Erden zur vollendeten Verwirklichung gekommen sei, finden wir auch bei Paulus wieder. Denn Tit. 1, 2—3 sagt er: „Gott, der nicht lügt, hat vor den Zeiten der Welt das ewige Leben verheissen, aber zu seiner Zeit geoffenbaret sein Wort" (λόγον, wie Joh. 1, 1.). Vgl. auch Röm. 16, 25—26; 1 Kor. 2, 7; Ephes. 1, 4; 3, 9—12; 2 Timoth. 1, 9—10. Dieses uranfängliche, in Jesu als dem „Sohne" erschienene und wirksame „Wort" Gottes ist es auch, was Hebr. 1, unter fortlaufender Anführung alttestamentlicher, als messianisch gedeuteter Aussprüche, als das weltschöpferische dargestellt, über die Engel erhoben, und selbst Gott genannt wird; ganz so wie wir es bei Johannes gefunden haben, nur mit stärkerer jüdischer Färbung. Was die hier dem Sohne zugeschriebene Weltschöpfung betrifft, so kommt der Ausdruck allerdings auch bildlich vor, von der durch Christum geschehenen neuen geistigen und sittlichen Schöpfung oder Wiedergeburt, wie Ephes. 4, 24, und an allen den übrigen Orten, wo von dem Ablegen des alten und dem Anziehen des neuen Menschen die Rede ist. Aber sowol Hebr. 1, als auch Koloss. 1, 16—17 ist sie offenbar eigentlich genommen, wie im johanneischen Prolog, wo sie dem ewigen „Worte" beigelegt wird. Wenn Paulus an diesen Stellen den „Sohn" als Weltschöpfer bezeichnet, so identificirt er den in Gottes Rathschlusse präexistirenden Christus mit dem in der Zeit in Jesu erschienenen, den idealen mit dem historischen; ebenso wie Jesus selbst Beides in seinem Ich als Christusbewusstsein vereinigte, als er sprach: „ehe denn Abraham war, bin ich." Dennoch aber stellt er auch in diesen Stellen den Sohn nicht dem Vater gleich, und schreibt ihm nicht ein Sein von Ewigkeit zu, sondern nennt ihn nur den „vor allen Creaturen geborenen", der „vor Allem ist" und „in allen Dingen den Vorrang hat", Kol. 1, 15. 17. 18 und Hebr. 1, 2—3, den, „welchen Gott gesetzt hat zum Erben über Alles, den Abglanz seiner Herrlichkeit und das Ebenbild seines Wesens", wornach er seine höhere Würde von Gott empfangen hat, also ebenso bestimmt von ihm unterschieden als ihm untergeordnet wird. Immer bleibt also der Grundgedanke: dieselbe Gotteskraft und Wirksamkeit, die im Anfange die Welt schuf, hat sich jetzt auf's herrlichste in der Sendung Jesu geoffenbart; das ursprünglich schöpferische und belebende Wort ist jetzt als ein erlösendes und heilbringendes erschienen. Sowol die bisher erwähnte

Weltschöpfung, als auch die Todtenerweckung 1 Kor. 15, 21—22, und das Weltgericht, Röm. 14, 10. 2 Kor. 5, 10, werden Christo nicht als Gott zugeschrieben, sondern immer nur als ihm von Gott übertragene, von ihm in Gottes Auftrage auszurichtende, nach deren Vollführung er „Gott das Reich überantworten wird", 1 Kor. 15, 24.

Sehen wir weiter auf den Gottesnamen, den Paulus Jesu mehrmals soll beigelegt haben, so beruht diese Annahme an den meisten Stellen auf einer mindestens zweifelhaften Auslegung. Denn Röm. 9, 5 würden die von Luther so wiedergegebenen Worte, „der da ist Gott über Alles, gelebet in Ewigkeit, Amen", schon deshalb nicht füglich auf Christum bezogen werden können, weil es unmittelbar vorher in demselben Verse von ihm heisst, daß er „nach dem Fleisch, d. i. als Mensch, von den Vätern herkommt". Luther hat hier aber auch höchst ungenau übersetzt; denn des Apostels Worte lauten: „Der über Alles seiende Gott sei gelobet in Ewigkeit, Amen", welches eine ganz in den Zusammenhang passende Doxologie ist, die Gott dafür preiset, daß er den von den Vätern abstammenden Heiland gesandt habe. Ferner 1 Timoth. 4, 16: „Gott ist geoffenbaret im Fleische" (die sehr streitige Aechtheit des θεὸς einmal angenommen), ist ganz parallel dem johanneischen: „das Wort ward Fleisch." Und bei den folgenden Sätzen lässt der Apostel wieder die Vorstellung des idealen und des historischen Christus in einander verfliessen; welches ganz besonders bei dem letzten Satze, „aufgenommen in die Herrlichkeit", deutlich wird; denn dieser drückt jedenfalls eine Erhöhung aus, die nur von dem Menschen Jesus, aber nicht von dem durch ihn sich offenbarenden Gott ausgesagt werden konnte. Daß hier also der erschienene Jesus Gott genannt sei, könnte man nur dann annehmen, wenn man den Apostel das Widersinnige sagen liesse, Gott habe sich selbst zur Herrlichkeit erhoben. Bei Tit. 3, 13 endlich, „wir warten auf die selige Hoffnung und Erscheinung der Herrlichkeit des großen Gottes und unseres Heilandes Jesu Christi", ist es nicht blos durch die ganze Stellung der Worte, namentlich durch das trennende „und", höchst unwahrscheinlich, daß Jesus hier Gott genannt sei; sondern die gleich V. 14 folgende Erwähnung der Hingebung Jesu in den Tod macht es völlig unmöglich, wenn man dem Apostel nicht den Gedanken, daß Gott gestorben sei, unterschieben will, den er schwerlich als den seinigen anerkennen würde. Dasselbe gilt von Apostelg. 20, 28, wo Paulus die Vorsteher der Gemeine zu Ephesus bei seinem Abschiede auffordert: „zu weiden die Gemeine Gottes, welche er durch sein eigenes Blut erworben hat." Denn entweder schwebte ihm hiebei Jesus als nicht ausdrücklich genanntes Subject in Gedanken vor; oder die Worte „sein eigenes Blut" sind auch selbst eine Umschreibung für Jesus, indem er ihn

dadurch, nach einem ganz gewöhnlichen Anthropomorphismus, als Gottes Sohn bezeichnet.

Wie es sich aber auch mit der Auslegung aller dieser Stellen verhalten möge, so ist doch Hebr. 1, 8—9 ohne Zweifel der Name Gott auf Jesum übertragen. Dies ist aber nicht unabhängig geschehen, sondern nur nach einem alttestamentlichen, messianisch genommenen, also auf Jesum als den Christus bezogenen Citate. Dies ist entlehnt aus Psalm 45, der ein Vermählungsgedicht für den König Salomon enthält, und in dem es, nachdem V. 2 ausdrücklich gesagt ist, „ich will singen von einem Könige", V. 7—8 von diesem Könige heisst: „Gott, dein Stuhl bleibet immer und ewig; das Scepter deines Reiches ist ein gerades Scepter. Du liebest Gerechtigkeit und hassest gottlos Wesen; darum hat dich, Gott, dein Gott gesalbet mit Freudenöl, mehr denn deine Genossen." Indem nun der Apostel diese Stelle auf Jesum bezieht als einen Ausspruch Gottes über seinen Sohn, so liegt es auf der Hand, daß er Jesum nur in eben dem Sinne Gott nennen konnte, in welchem dies von den Königen geschah, und in welchem Jesus selbst den Juden bezeugte, daß er sich füglich ohne Gotteslästerung diesen Namen hätte zueignen können, nämlich als Gottes Gesandter und Stellvertreter auf Erden. Ueberhaupt war es dem Apostel in diesem ganzen Abschnitte nur um den Vorzug des Christenthums vor der hebräischen Religion zu thun. Deshalb erhob er gleich V. 1 den Sohn über die früheren Propheten; und weil die Tradition das mosaische Gesetz durch Hilfe der Engel gegeben sein ließ (vgl. Gal. 3, 19.), stellte er den Sohn, von V. 4 an, auch über die Engel, damit aus der Hoheit des Ueberbringers auch die Vorzüglichkeit der Gabe einleuchten möchte. Hätte er aber hier, was nach dem ganzen Zusammenhange durchaus nicht in seiner Absicht lag, die metaphysische Gottheit Jesu lehren wollen, so hätte er gleich anfangs nicht sagen können, „Gott hat durch den Sohn zu uns geredet, und ihn gesetzt zum Erben über Alles", wodurch der Sohn Gott untergeordnet und als Empfänger seiner Gaben und Vollbringer seiner Aufträge bezeichnet wird. Zur Erklärung aller solcher Stellen aber, in denen der Gottesname auf Jesum übertragen wird, hat der Apostel selbst den sichersten Kanon an die Hand gegeben 1 Kor. 8, 4—6, wo er sagt: „So wissen wir nun, daß kein anderer Gott sei, ohne der einige; und wiewol es sind Viele, die Götter genannt werden, es sei im Himmel oder auf Erden, sintemal es sind viele Götter und viele Herren, so haben wir doch nur Einen Gott, den Vater, und Einen Herrn Jesum Christum."

Unter allen paulinischen Stellen aber gibt es keine, auf welche die Dogmatiker, — nicht blos ältere, sondern selbst einige der neuesten

wieder, — größeres Gewicht gelegt und sich mit dreisterer Zuversicht berufen haben, als Philipp. 2, 5—11. Aus ihr hat man die Unterscheidung der beiden Naturen Christi, seiner beiden Stände, des Besitzes und Gebrauches der göttlichen Eigenschaften, und seine göttliche Anbetung abgeleitet, und sie somit als die ergiebigste Fundgrube für die Gottheit Christi behandelt. Nach Luther's Uebersetzung, die gerade hier am abhängigsten von der Vulgata, also von der kirchlichen Tradition ist, scheinen ihnen aus dieser Stelle folgende Sätze sonnenklar hervorzugehen: Jesus ist wahrer Gott von Ewigkeit, hat sich aber seiner göttlichen Würde entäussert, ist Mensch geworden, hat auch als Mensch die göttlichen Eigenschaften zwar immer behalten und gehabt, aber sich ihres Gebrauchs enthalten, und ist, nachdem er Leiden und Tod erduldet, wieder in seine ursprüngliche Hoheit eingesetzt und als Gegenstand göttlicher Verehrung für die ganze Welt aufgestellt. Hätte nun Paulus das Alles wirklich gesagt, so würde er viel Unerhörtes und Widersprechendes zu vertreten haben. Denn Gott seyn und sich seiner göttlichen Würde entäussern, ist ebenso unmöglich, als göttliche Eigenschaften besitzen und sich ihres Gebrauchs enthalten. Menschlicher Auszeichnungen und äusserer Vorzüge kann man sich allerdings, eben weil sie nicht essentielle, sondern nur accidentiell sind, auf eine Zeit lang entäussern. Bei geistigen Vorzügen dagegen ist das völlig unthunlich; und vollends ein Gott, der sich interimistisch seiner Gottheit begibt, ist ein Unding, ist eben kein Gott mehr; denn in Gottes Wesen gibt es keine Veränderung und keinen Wechsel von Zuständen. Das göttliche Wesen aber behalten, und es nur verbergen, ruhen lassen, nicht gebrauchen, ist ebenso undenkbar, weil Gott nie ruht, und göttliche Eigenschaften immer auch lauter Thätigkeiten sind. Entweder die wahre Gottheit Jesu also, oder seine wahre Menschheit, würde durch jene Annahme auf's höchste alterirt werden; im erstern Falle würde man an den Ebionitismus, im letztern an den Doketismus bedenklich anstreifen.

Um den Gedanken des Apostels richtig zu erfassen, ist vor Allem der Zusammenhang, in welchem die streitigen Worte stehen, sorgfältig zu berücksichtigen. V. 1—4 geht Paulus davon aus, zu einer herzlichen, brüderlichen Liebe zu ermahnen, die, wie sie jede Regung der Selbstsucht verbannt, ganz besonders die Demuth in ihrem Schoose trägt. Zur Demuth aber gehört nicht nur, was er hier nicht besonders erwähnt, daß sie sich keine Vorzüge anmaaßt, die ihr nicht zukommen, sondern auch, daß sie ihrer wirklichen Vorzüge sich nicht in „eitler Ehre", V. 3, überhebt und rühmt, und ganz vorzüglich, was er V. 4 am stärksten betont, daß sie ihre Vorzüge nicht selbstsüchtig zum eigenen Vortheile, sondern liebend zum Besten der Mitmenschen verwendet. In dieser Beziehung

sagt er V. 5: „dieser Sinn sei in euch, wie er auch in Christo Jesu war." Jesu Demuth also ist es, die hier als Hauptzug seines Sinnes hervorgehoben und als Vorbild für die Christen aufgestellt wird; und was nun weiter folgt, V. 6—8, soll ganz offenbar nach des Apostels Absicht die Demuth Jesu näher darlegen oder Dasjenige an ihr angeben, was von uns nachgeahmt werden kann und soll. Hält man diese Verbindung fest, so ist zuvörderst klar, daß Jesus hier als wirklicher Mensch betrachtet wird, weil eben nur ein menschliches Vorbild auch für Menschen nachahmlich und erreichbar ist. Ebenso gewiß ist aber auch, daß Das was Paulus nun weiter von Jesu anführt, sich nicht auf etwas vor seiner Geburt ihm eigen Gewesenes, also nicht, wie die Dogmatiker wollen, auf die göttliche Natur, die er von Ewigkeit gehabt, und deren er sich beim Eintritt in das Erdenleben entäussert hätte, sondern gerade auf den während seines menschlichen Lebens bewiesenen demüthigen Sinn bezieht, weil nur Letzteres, aber nicht Ersteres, von Menschen wahrgenommen, als Vorbild aufgefasst, und in demselben irdischen Kreise, in dem er sich bewegte, nachgeahmt werden konnte und kann. Welche der oben angegebenen Seiten der Demuth nun aber vorzugsweise hier in's Licht treten sollte, ob die, daß Jesus sich keinen ihm nicht zukommenden Vorzug anmaaßte, oder die, daß er die ihm wirklich eigene Hoheit nicht hochmüthig zur Schau trug, sondern sie, fern von aller Selbstsucht, nur im Dienste der Liebe verwendete: dies hängt theils von dem Vorzuge selbst ab, hinsichtlich dessen der Apostel ihn seine Demuth beweisen lässt, theils von dem Sinn der Redensart „er hielt es nicht für einen Raub", theils endlich von dem positiven Gegensatze, der auf das negative Vorderglied folgt. Keins dieser Momente darf übersehen werden, und wir müssen jedem sein Recht widerfahren lassen. Betrachten wir zuerst das negative Vorderglied der Exposition des Apostels, das genau nach dem Grundtexte so lautet, V. 6: „Welcher, in Gottes Gestalt seiend, das Gottgleichsein nicht für einen Raub hielt." Hier sieht man sogleich aus dem, von Luther mit Unrecht ausgelassenen, von Paulus aber absichtlich gesetzten, bestimmten Artikel „das Gottgleichsein", daß das Letztere als Synonym oder doch als Correlat des vorhergehenden „in Gottes Gestalt sein" steht, und durch dieses erst seine scharf begrenzte Bedeutung erhält. Nicht von einem irgendwelchen Gottgleichsein ist die Rede, sondern genau von demjenigen, welches in dem „Sein in Gottes Gestalt" liegt und durch dasselbe gegeben ist. In diesem letztern Ausdruck ist also die Angel enthalten, um die sich der Sinn des ganzen Satzes dreht. Dies haben auch die Dogmatiker von jeher wohl gefühlt, und daher, um die Wesensgleichheit Christi mit Gott herauszubringen, geradezu behauptet, — wie dies schon von mehren alten Kirchenvätern

geschehen ist, — „Gestalt" bedeute so viel als Wesen oder Natur. Dies erscheint indessen als durchaus unzulässig; theils wegen des Folgenden, da Jesu gleich nachher die „Gestalt eines Knechtes" oder Dieners beigelegt wird, welches dann auch so gefasst werden müsste, daß er die Knechtschaft in sein Wesen oder seine Natur aufgenommen habe, — ein wahrer Ungedanke; — theils auch an sich, da „Gestalt" (μορφή) ganz bestimmt etwas äusserlich Erscheinendes bezeichnet (was auch aus den folgenden Synonymen ὁμοίωμα, Aehnlichkeit, und σχῆμα, Luther: Gebehrden, hervorgeht), Gott aber, als seinem Wesen nach Geist, eine äussere Gestalt weder haben noch annehmen kann. Wenn also von Jesu gesagt wird, daß er in seinem Erdenleben „in Gottes Gestalt" war, so kann das nur heissen: seine ganze irdische Erscheinung war sichtbare Darstellung des unsichtbaren Gottes; er war Gottes Bild, Repräsentant, Stellvertreter, Bevollmächtigter auf Erden; derselbe Gedanke, wie in seinen eigenen Worten: „wer mich sieht, der sieht den Vater." Zur Erläuterung ist auch Gal. 4, 19 zu vergleichen, wo das μορφοῦσθαι von der Darstellung Christi an seinen Bekennern gebraucht wird. Wie Gott in Christo eine Gestalt gewonnen hat, so soll Christus in uns eine Gestalt gewinnen; wie Christus in Gottes Gestalt war, so sollen wir in Christi Gestalt sein. In dieser Qualität nun wird Christo auch das „Gottgleichsein" zugeschrieben: nicht als etwas Fremdes, sondern als in jener Würde schon liegend, und durch sie gegeben; wie diese Vorstellung schon aus dem alten Testamente, als in der Königswürde enthalten, gangbar war; er stand da auf Erden als der von Gott gesandte und beauftragte Stifter und König des Gottesreiches, in Gottes Namen handelnd, Gottes Ansehen vertretend und an sich darstellend. Von diesem „Gottgleichsein" sagt nun Paulus, „er hielt es nicht für einen Raub". Diese Redensart kann einen zweifachen Sinn haben; entweder: er raffte dasselbe nicht räuberisch an sich, maaßte es sich nicht als etwas Unrechtmäßiges an, da es ihm als dem in Gottes Gestalt Seienden schon gebührte, als ein wirklicher Vorzug zukam; oder: obgleich es ihm zukam, trug er es dennoch nicht in eitler Selbstgefälligkeit zur Schau, wie man etwa mit einer Siegesbeute prahlt; mit seiner ihm von Gott gegebenen Würde erhob er sich nicht selbstsüchtig und hochmüthig über Andere, sondern verwendete sie liebend nur zu ihrem Besten. Wie Beides in dem Ausdrucke selbst liegen kann, so ist auch Beides im Begriffe der Demuth enthalten, die der Apostel an Jesu darstellen wollte; und Beides ist endlich auch grammatisch möglich, da das Particip „seiend" in Gottes Gestalt ebensowol die Auflösung da, weil, zulässt, die das Erstere erfordert, als obgleich (Luther: ob — wol), die bei dem Letztern nöthig ist. Der Apostel lässt uns aber zwischen Beiden keine Wahl; sondern, wie er

schon V. 3—4 sichtbar das Letztere den Christen ganz besonders empfohlen hatte, daß sie nämlich die geistigen Vorzüge, die sie als Christen empfangen hätten, nicht ruhmredig zur Schau tragen, sondern im Dienste der Liebe gemeinnützig verwenden sollten, so weiset auch bei Jesu der jetzt folgende, mit dem „sondern" angekündigte Gegensatz unausweichlich auf eben dieses Letztere hin. Diesen Gegensatz haben wir jetzt näher in's Auge zu fassen.

Wie es bei einem von seinem Gegenstande ergriffenen und begeisterten Gemüthe wohl zu geschehen pflegt, häuft der Apostel hier sichtbar die Ausdrücke, um das, wovon er so voll war, recht klar zu machen; aber dabei ist auch ihm begegnet, was nicht selten eintritt, daß gerade durch die Fülle der Worte eine Unklarheit entstanden ist. Diese Schwierigkeit lässt sich indessen wohl überwinden, sobald man nur den Hauptgedanken festhält, und sich nicht durch Luther's Uebersetzung imvoraus einnehmen lässt. Nach sorgfältigster Erwägung des Zusammenhanges glauben wir die Worte des Grundtextes so wiedergeben zu müssen: „sondern sich selbst erniedrigte, indem er, als den Menschen gleichend und in seiner ganzen Erscheinung als Mensch erkannt, die Gestalt des geringsten Dieners hinnahm, — sich selbst demüthigte, indem er gehorsam ward bis zum Tode, ja bis zum Tode am Kreuze." Das erste Zeitwort (*ἐκένωσε*), welches Luther nach der Vulgata durch „äusserte sich selbst" übersetzt hat, bedeutet allerdings, dem Wortlaute nach, zunächst ausleeren, entblösen, wird dann aber auch ganz gewöhnlich metaphorisch für erniedrigen gebraucht; und so steht es ganz parallel dem zweiten (*ἐταπείνωσε*), welches gerade dem V. 3 für die Demuth gebrauchten Worte (*ταπεινοφροσύνη*) entspricht, und daher am besten „demüthigte sich selbst" übersetzt wird. Daß beide Wörter aber nicht Verschiedenes, sondern in der Hauptsache denselben Begriff ausdrücken, erhellt schon daraus, daß die ihnen zum Grunde liegenden Stammwörter (*κενὸς* und *ταπεινὸς*) gleichmäßig einen niedrigen Zustand, ein geringes Loos bezeichnen. Kann hier nun von einem Aufgeben, einer Entäusserung, oder nur von einem Nichtgebrauche der höhern Würde Jesu, die ihm Gott gegeben hatte, die Rede sein? Beides wäre ihm weder äusserlich noch innerlich möglich gewesen; Beides war aber auch factisch nicht geschehen, da er während seines ganzen Lebens die ihm von Gott verliehene Würde fortwährend behauptete, und sie am herrlichsten erst in seiner Hingebung in den Tod bethätigte. Wollte man also hierin der Annahme der Dogmatiker folgen, so liesse man den Apostel etwas zugleich Unwahres und Unmögliches sagen. So kann denn nur die Rede sein von dem Verzichtleisten auf die äussere Ehre und Auszeichnung, auf die er seiner höhern Würde wegen hätte Anspruch machen können, von der uneigennützigen

und anspruchlosen Herablassung, mit der er die ihm von Gott verliehenen Vorzüge nicht zu seiner Ehre und zu seinem Vortheile benutzte, sondern mit eigener Aufopferung und Hingebung, in seinem menschlichen Erdenleben (denn auf wirkliche, nicht blos scheinbare Menschheit müssen die Worte ὁμοίωμα und σχῆμα gehen, wenn man dem Apostel keinen Doketismus aufbürden will,) auch das niedrigste, ärmlichste, verachtetste Erdenloos annahm, nämlich aus Gottes Hand, als ein ihm von Gott auferlegtes, und sich darin ihm unterwürfig, gehorsam bewies, in dem Maaße, daß er nach Gottes Rathschlusse auch den Tod, ja selbst den schimpflichsten und schmerzlichsten Kreuzestod erduldete. Nicht durch das von den Dogmatikern untergeschobene Menschwerden, — von dem hier, wie früher gezeigt, gar nicht die Rede ist und sein kann, — bewies Jesus seine Herablassung; sondern dadurch, daß er, in seinem Menschsein, selbst die Knechtsgestalt sich gefallen ließ. Wie er schon als ein den übrigen Menschen Gleichstehender auch ein gewöhnliches, mittleres Erdenloos hätte ansprechen dürfen, und dennoch in das allerniedrigste willig eintrat: so hätte er vollends als ein vor Allen Ausgezeichneter, als Gottes Bevollmächtigter und Stellvertreter auf Erden, wol so angesehen, groß, reich und mächtig sein können, wie nur irgend ein König der Vorzeit. Aber auf das Alles leistete er willig Verzicht aus Gehorsam gegen Gott, dessen Auftrag es so mit sich brachte, und aus Liebe zu den Menschen, deren Heil dadurch begründet werden sollte. So schwebte dem Apostel hier derselbe Gedanke vor, den er 2 Kor. 8, 9 einfacher so ausdrückt: „ihr kennet die Liebe unseres Herrn Jesu Christi, daß er, der Reiche, um euretwillen arm ward, auf daß ihr durch seine Armuth reich würdet.“ Hier wie dort aber sprach er ganz im Sinne des großen Meisters, der Matth. 20, 28 von sich selbst bezeugt: „des Menschen Sohn ist nicht gekommen, daß er sich dienen lasse, sondern daß er diene, und gebe sein Leben zu einer Erlösung für Viele.“

Nachdem der Apostel auf solche Weise die Demuth Jesu in das hellste Licht gesetzt hat, die er seinen Lesern als Vorbild aufstellt, — ganz wie Jesus selbst durch die symbolische Handlung des Fußwaschens die Jünger auf sein Beispiel hinwies, Joh. 13, 14—16, und auch bei einer andern Gelegenheit ihnen sagte, „der Größte unter euch soll euer Diener sein“, Matth. 20, 25—28; 23, 11; Mark. 10, 42—45; Luk. 22, 26—27; — fährt er V. 9—11 fort: „Darum hat ihn auch Gott über Alles erhöht, und ihm einen Namen geschenkt, der über jeden Namen ist; sodaß vor Jesu Namen jedes Knie der Himmlischen, Irdischen und Unterirdischen sich beuge, und jede Zunge bekenne, daß Jesus Christus der Herr sei, zur Ehre Gottes des Vaters.“ Diese Worte sind weniger schwierig. Das Beugen der Kniee ist äusseres Zeichen der

Verehrung, die gleichfalls durch das Bekennen der Zunge ausgedrückt wird. Die Partition in Himmlische, Irdische und Unterirdische ist sinnliche Darstellung der Allgemeinheit der Verehrung; nach der damaligen Weltanschauung, welche die Erde als den Mittelpunct betrachtete, und den Himmel über, die Unterwelt unter der Erde dachte; die Gesammtheit der vernünftigen Wesen, die ganze Geisterwelt soll Jesum verehren. Der Name, den Gott ihm geschenkt, ist Bezeichnung der höheren Würde, zu der ihn Gott erhoben hat, doch so, daß der Apostel dabei immer einen bestimmten Namen im Sinne behält. Dies ist aber nicht etwa der Name Jesus. Denn dieser Name, den Jesus als menschliches Individuum führte, ward ihm gleich nach seiner Geburt beigelegt; während hier von einem Namen die Rede ist, den Gott ihm nach seinem Tode zur Bezeichnung seiner über alle andern Menschen erhabenen Würde erst geschenkt habe. Es ist vielmehr gerade der Name Christus, oder der Herr; denn daß dieser Jesus eben Christus, der Herr sei, das ist es was, nach V. 11, alle Zungen bekennen sollen. In der immer allgemeinern Anerkennung als Weltheiland, die er während seines unscheinbaren Erdenlebens noch entbehrte, und die erst nach seinem Tode und durch seinen Tod erfolgen konnte (wie er das selbst voraussah, Joh. 12, 24. 32.), bestand die höhere Würde, zu der Gott ihn erhob. Das „darum" aber, das diesen ganzen Satz mit dem Vorhergehenden verknüpft, setzt es ausser Zweifel, daß diese ihm erst jetzt beigelegte Würde eine Belohnung sein sollte für die Demuth, mit welcher er im Erdenleben in Knechtsgestalt gelebt und selbst den Tod erduldet hatte.

Wird man nach diesem Allen nun noch behaupten können, daß in jener Stelle von göttlicher Verehrung Jesu die Rede sei? Alles spricht dagegen. Göttliche Verehrung musste ihm schon seiner Natur nach und von jeher zukommen, und könnte ihm nicht erst in der Zeit von Gott geschenkt und als Belohnung beigelegt werden. Nicht daß Jesus Gott sei, sondern daß er Christus der Herr sei, sollen alle Zungen bekennen; nicht als wahren Gott also, sondern als den von Gott zum König des Himmelreiches Erhobenen soll ihn die ganze Geisterwelt verehren. Und wenn der Apostel am Schlusse hinzusetzt, „zur Ehre Gottes des Vaters", so unterscheidet er dadurch Jesum nicht blos bestimmt von Gott, sondern bezeichnet ihn auch ausdrücklich als Gottes Stellvertreter auf Erden, als den Gesandten, in dem man den Sender ehren solle, auch hierin dem eigenen Ausspruche Jesu folgend, Joh. 5, 23. — Kurz, die ganze Stelle ist paulinische Erläuterung des Ausspruches Matth. 23, 12, „wer sich selbst erniedriget, der wird erhöhet werden", aus Jesu eigenem Beispiele, dem die Christen in gleicher Demuth nachahmen sollen; und in einfacherer Weise finden wir denselben Gedanken wieder Hebr. 12, 2:

„Lasset uns aufsehen auf Jesum, den Anfänger und Vollender des Glaubens, welcher anstatt der vor ihm liegenden Freude das Kreuz erduldete, der Schande nicht achtend, und (nun) zur Rechten des Thrones Gottes sich gesetzt hat."

Sowie nun, was bisher zur Erklärung dieser schwierigen und so oft misverstandenen Stelle beigebracht ist, seine Rechtfertigung in den Worten und dem Zusammenhange selbst findet, so wird es auch durch die ganze übrige Lehre des Paulus von der Person Jesu bestätigt. Zunächst nämlich zeigt es sich, daß er ihn allenthalben als einen wahren und wirklichen Menschen darstellt. In Pisidien verkündigt er, Apostelg. 13, 23: „Aus David's Saamen hat Gott Jesum zum Heilande gezeuget" (richtiger: gesandt, dem Volke Israel zugeführt, ἤγαγε); und Dasselbe schreibt er wiederholt den römischen Christen, Röm. 1, 3; 9, 5. Vor den Athenern nennt er ihn Apostelg. 17, 31, „einen Mann, den Gott ausersehen hat". Den Römern schreibt er: „Gottes Gnade und Gabe ist Vielen reichlich wiederfahren durch die Gnade des einigen Menschen Jesu Christi", Röm. 5, 15; und, „Gott sandte seinen Sohn in der Gestalt des sündigen Fleisches", Röm. 8, 3; ebenso den Galatern: „Gott sandte seinen Sohn, geboren von einem Weibe", Gal. 4, 4; und den Hebräern: „er musste in allen Dingen seinen Brüdern gleich werden", Hebr. 2, 17; vgl. V. 14: „nachdem die Kinder Fleisch und Blut haben, ist er es gleichermaaßen theilhaftig worden." Endlich 1 Timoth. 2, 5 stellt er Jesum als den, bestimmt von dem einzigen wahren Gott unterschiedenen, einzigen Mittler zwischen Gott und den Menschen auf, und nennt ihn „der Mensch Jesus Christus". — Wiewol aber in allem Uebrigen den Menschen gleichgestellt, war Jesus doch vor Allen ausgezeichnet durch seine Sündlosigkeit. Paulus nennt ihn 2 Kor. 5, 21, „Den, der von keiner Sünde wusste", und Hebr. 7, 26: „heilig, unschuldig, unbefleckt, von den Sündern abgesondert, und höher über sie erhoben, als der Himmel ist." Doch will er ihn dadurch nicht über die wahre Menschheit hinausheben und als einen Solchen bezeichnen, dem das Sündigen von Natur unmöglich gewesen sei. Vielmehr, wie er ihn schon vorhin in die Gemeinschaft des „sündlichen Fleisches" stellte, sagt er auch ausdrücklich Hebr. 2, 18: „darinnen er versucht ist, kann er helfen Denen, die versucht werden", und Cap. 4. V. 15: „er ist versucht allenthalben, gleichwie wir, doch ohne Sünde." Gerade dadurch also, daß er allen Versuchungen gleich uns ausgesetzt war und ihnen dennoch immer siegreich widerstand, oder mit andern Worten: dadurch, daß er sündigen konnte und doch nicht sündigte, zeigte er sich als den wahren Menschen, wie er sein soll; und diese seine wahre Menschheit ist die nothwendige

Voraussetzung aller der unzähligen, in den mannichfachsten Beziehungen wiederkehrenden Ermahnungen des Apostels zur Nachahmung des Vorbildes Jesu. — In dieser wahren und vollen Menschheit Jesu schreibt ihm nun der Apostel die innigste Verbindung mit Gott zu. Als classische, am meisten mit Jesu eigenen Worten, „ich und der Vater sind Eins, er in mir und ich in ihm", übereinstimmende Bezeichnung derselben kann hier 2 Kor. 5, 19 gelten: „Gott war in Christo, und versöhnte die Welt mit ihm selber"; vgl. 1 Timoth. 3, 16: „Gott ist geoffenbaret im Fleische." Mehr sinnlich veranschaulichend ist Kol. 2, 9 der Ausdruck: „in ihm wohnt die ganze Fülle der Gottheit leibhaftig"; was irgend Göttliches in der leiblich-menschlichen Erscheinung angeschaut werden kann, das war in ihm in höchstmöglicher Vollendung vorhanden; vgl. V. 2: „in ihm liegen verborgen alle Schätze der Weisheit und der Erkenntniß." Ebenso Kol. 1, 15: „er ist das (sichtbare) Ebenbild des unsichtbaren Gottes", und Hebr. 1, 3: „der Abglanz seiner Herrlichkeit und das Ebenbild seines Wesens." Daß der Apostel sich aber diese höhere Würde Jesu durchaus als eine geistige und sittliche gedacht habe, erhellt aus Aeusserungen, wie Röm. 1, 4: „er ist kräftiglich als Sohn Gottes erwiesen durch den Geist der Heiligung"; Hebr. 9, 14: „er hat sich durch den heiligen Geist als tadellos Gotte dargebracht." Jesum aber wegen seiner innigen Verbindung mit Gott ausser und über den Bereich des Menschlichen zu stellen, und ihm vollends Wesenseinheit und Gleichheit mit Gott zuzuschreiben, kommt dem Apostel so wenig in den Sinn, daß er vielmehr, wie wir an manchen Stellen schon seine bestimmte Unterscheidung von Gott gefunden haben, ebenso entschieden seine Unterordnung unter Gott ausspricht. Augenscheinlich ist dies Hebr. 5, 7—8, wo es von ihm heisst: „er hat in den Tagen seines Fleisches Gebet und Flehen mit starkem Geschrei und Thränen geopfert zu Dem, der ihn von dem Tode konnte aushelfen (Beziehung auf Matth. 26, 36 ff.), und ist auch erhöret, darum daß er Gott in Ehren hatte, und wiewohl er Gottes Sohn war, hat er doch an dem, das er litt, Gehorsam gelernt." Hieher gehört auch die bemerkenswerthe Stufenfolge 1 Kor. 3, 22—23: „Alles ist euer, ihr aber seid Christi, Christus aber ist Gottes"; und eine ähnliche 1 Kor. 11, 3: „der Mann ist des Weibes Haupt, Christus ist des Mannes Haupt, Gott aber ist Christi Haupt." Ganz besonders umständlich und deutlich aber ist der Gedanke, daß Christus Gottes Bevollmächtigter war, und nach Vollführung des ihm aufgetragenen Werkes Alles wieder Gott übergebe und sich ihm unterwerfe, 1 Kor. 15, 27—28, ausgedrückt in den Worten: „Gott hat ihm Alles unter seine Füße gethan; wann aber Alles ihm unterthan sein wird, alsdann wird auch der Sohn selbst unterthan sein Dem,

der ihm Alles untergethan hat, auf daß Gott sei Alles in Allem"; vgl. V. 24: „er wird das Reich Gott dem Vater überantworten."

Indem nun der Apostel den Menschen Jesus, in ebenso bestimmter Unterscheidung von Gott als Unterordnung unter Gott, als den Mittler zwischen Gott und den Menschen bezeichnet, lässt er ihn nicht blos das Göttliche in höchster menschlicher Vollendung an sich darstellen, sondern dasselbige auch von ihm auf alle Menschen übergehen und in seine innige Verbindung mit Gott auch die übrigen Menschen hineinziehen. Wie dem Johannes der Name des Eingeborenen, so ist dem Paulus der Name des Erstgeborenen besonders eigen; und während Jener mehr die Gott zugewendete Seite Jesu ausdrückt, so ist Dieser classisch für sein Verhältniß zu den Menschen. Freilich kommt das Wort in verschiedenen Beziehungen vor. Hebr. 1, 6 heisst er „der Erstgeborene, den Gott einführt in die Welt", ganz allgemein in messianischem Sinne; Kol. 1, 18: „der Erstgeborene von den Todten", als Vorgänger auf der Bahn eines neuen, ewigen Lebens (vgl. Röm. 6, 4.). Kol. 1, 15 steht „der Erstgeborene vor allen Creaturen" parallel mit dem „Ebenbilde des unsichtbaren Gottes". Am deutlichsten aber ist die Beziehung auf die Menschen Röm. 8, 29: „Welche er zuvor versehen hat, die hat er auch verordnet, daß sie gleich sein sollen dem Ebenbilde seines Sohnes, auf daß Derselbige der Erstgeborene sei unter vielen Brüdern." Jesus hat zuerst die vollendete Gotteskindschaft an sich geoffenbart; durch ihn sind Alle, die ihn als den Gottessohn anerkennen, Gottes Kinder, seine Brüder, jüngere Geschwister gleichsam, die sich an den ältesten Bruder anschliessen und ihm nachahmen sollen; er ist des unsichtbaren Vaters sichtbares Ebenbild, sie sollen des Sohnes Ebenbilder werden, und dadurch zugleich auch des gemeinsamen Vaters; er steht mit dem Vater in innigster Verbindung, sie sollen sich mit ihm verbinden, um dadurch auch mit dem Vater immer völliger vereint zu werden. Hebr. 2, 10: „er hat viele Kinder zur Herrlichkeit geführt"; V. 11: „sie kommen Alle von Einem, Beide, der da heiliget, und die da geheiliget werden; darum schämt er sich auch nicht sie Brüder zu heissen"; V. 13: sie sind „die Kinder, die ihm Gott gegeben hat"; V. 17: „er musste in allen Dingen seinen Brüdern gleich werden." — Am häufigsten stellt Paulus die Verbindung Jesu mit den Menschen unter dem Bilde eines Leibes mit Haupt und Gliedern dar. „Wir Viele sind Ein Leib in Christo", Röm. 11, 5; 1 Kor. 10, 17, „Eure Leiber sind Christi Glieder", und „wer dem Herrn anhängt, ist Ein Geist mit ihm", 1 Kor. 6, 15. 17; der Herr liebt seine Gemeine, denn „wir sind Glieder seines Leibes, von seinem Fleisch und von seinem Gebein", Ephes. 5, 29;

„er ist das Haupt des Leibes, nämlich der Gemeine", Kol. 1, 18; „wir sind durch Einen Geist Alle zu Einem Leibe getauft, und zu Einem Geist getränket", 1 Kor. 12, 13, und V. 27: „Ihr seid der Leib Christi, und Glieder, ein Jeglicher nach seinem Theil." — Indem wir aber in diese Verbindung mit Jesu immer fester hineinwachsen, werden wir dadurch auch seiner höhern Würde immer mehr theilhaft, und treten so auch dem Vater immer näher. Diesen Gedanken legt der Apostel den Christen oft und dringend nahe. Ephes. 1, 22—23: „Gott hat alle Dinge unter seine Füße gethan, und hat ihn gesetzt zum Haupt der Gemeine über Alles, welche da ist sein Leib, nämlich die Fülle Deß, der Alles in Allem erfüllt." Ephes. 2, 15: „Er schaffte (aus Juden und Heiden) Einen neuen Menschen in ihm selber", und V. 18: „durch ihn haben wir Alle in Einem Geiste den Zugang zum Vater." Ephes. 4, 12—16: „Der Leib Christi werde erbauet, bis daß wir Alle hinankommen zu einerlei Glauben und Erkenntniß des Sohnes Gottes, und ein vollkommener Mann werden, der da sei in der Maaße des vollkommenen Alters Christi, — und wachsen in allen Stücken an Dem, der das Haupt ist, Christus." Kol. 2, 27—28: „Wir verkündigen Christum in Euch, und vermahnen und lehren alle Menschen mit aller Weisheit, auf daß wir darstellen einen jeglichen Menschen vollkommen in Christo Jesu." Kol. 2, 10: „Seid vollkommen in ihm, welcher ist das Haupt"; V. 19: „durch welches der ganze Leib zusammengehalten und gekräftigt wird, und wächst zu göttlicher Größe" (vgl. Ephes. 4, 16.). — In diese den Menschen so hoch erhebende Verbindung mit Christo immer völliger einzutreten, fordert daher der Apostel dringend auf, am häufigsten unter dem Bilde des Anziehens. So Röm. 13, 14: „Ziehet an den Herrn Jesum Christum"; Ephes. 4, 22—24: „Leget den alten Menschen ab; erneuert euch im Geist eures Gemüths; ziehet den neuen Menschen an, der nach Gott geschaffen ist"; Gal. 3, 27: „Wie viele euer getauft sind, die haben Christum angezogen"; 2 Kor. 5, 17: „Ist Jemand in Christo, so ist er eine neue Creatur." — Wo diese Verbindung recht vollzogen ist, da bezeichnet er sie als ein Sein und Leben in Christo, und Christi in uns. 2 Kor. 13, 5: „Erkennet ihr euch selbst nicht, daß Jesus Christus in euch ist?" Gal. 4, 19: „Christus gewinne eine Gestalt in euch." (Hier erinnere man sich an das „in Gottes Gestalt sein" in der oben behandelten Stelle Phil. 2, 5—11, und man sieht den Zusammenhang beider Gedanken: wie Gott in Christo eine Gestalt gewonnen hat, so soll Christus in uns eine Gestalt gewinnen.) Ferner Ephes. 3, 17: Christus soll durch Glauben und Liebe „in euren Herzen wohnen, eingewurzelt und gegründet werden".

Am lebendigsten trug Paulus selbst das Bewusstsein dieser innigen Gemeinschaft in sich. Gal. 2, 20 bezeugt er von sich: „ich lebe; doch nun nicht ich, sondern Christus lebet in mir"; und aus diesem Bewusstsein geht auch das freudige Gefühl der Kraft hervor, mit dem er Phil. 4, 13 spricht: „ich vermag Alles durch Den, der mich mächtig macht, Christus." — Auf eine noch höhere Stufe aber erhebt er uns, indem er diese Lebensgemeinschaft mit Christo geradezu als ein Sein Gottes in uns, und eine Mittheilung der göttlichen Fülle und Herrlichkeit an uns darstellt. Hieher gehört schon der allgemeine Ausspruch, Ephes. 1, 5: „Gott hat uns verordnet zu seiner Kindschaft (genauer: Sohnschaft, *υἱοθεσία*, wie Jesus der *υἱός* ist) durch Jesum Christum." Ferner Ephes. 2, 19—22: „Ihr seid Gottes Hausgenossen, erbauet zu einem heiligen Tempel in dem Herrn (Christo, als Eckstein, V. 20), zu einer Behausung Gottes im Geiste"; — vereint mit Christo also, seid ihr es durch ihn auch mit Gott; wie Gott in ihm als seinem Tempel, Hause wohnt, so auch in euch. 2 Kor. 4, 4 redet der Apostel von der „Klarheit Christi (*δόξα*, wie Joh. 17, 22, wo Luther es Herrlichkeit übersetzt, die der Vater ihm, und er uns gegeben), welcher ist das Ebenbild Gottes"; diese bezeichnet er V. 6 als „Gottes Klarheit in dem Angesichte Jesu Christi", und Cap. 3. V. 18 trägt er dieselbe auf uns über in den Worten: „nun aber spiegelt sich uns Allen des Herrn Klarheit mit aufgedecktem Angesichte, und wir werden verkläret in dasselbige Bild, von einer Klarheit zu der andern, als vom Herrn, der der Geist ist." Also Gottes Herrlichkeit in Christo, und Christi Herrlichkeit in uns; sodaß der Apostel 1 Kor. 14, 25 sagen konnte, „daß Gott wahrhaftig in euch sei"; Kol. 3, 3: „Euer Leben ist verborgen mit Christo in Gott", und V. 4: „Ihr werdet offenbar werden mit ihm in der Herrlichkeit"; Hebr. 3, 14: „Ihr seid Christi theilhaftig (*μέτοχοι*) worden, der (V. 2) treu ist Dem, der ihn gemacht hat"; Kol. 1, 19—20: „Es hat Gott gefallen, daß in Christo alle Fülle wohnen sollte, und daß durch ihn Alles mit Gott versöhnet würde." Am deutlichsten endlich ist das Uebergehen der Herrlichkeit Christi auf uns ausgesprochen Röm. 8, 17: „Sind wir denn Kinder, so sind wir auch Erben, nämlich Gottes Erben und Miterben Christi, so wir anders mit ihm leiden, auf daß wir auch mit ihm zur Herrlichkeit erhoben werden (*συνδοξασθῶμεν*); und 2 Tim. 2, 12: „Dulden wir mit ihm, so werden wir mit ihm herrschen" (Könige sein, *συμβασιλεύειν*). — Aus allen diesen Aussprüchen ergibt sich, daß Paulus die höhere Würde Jesu zwar als eine ihrem Grade nach einzige, aber ihrem Wesen nach uns Allen mitgetheilte und möglicherweise auf uns Alle übergehende, und seine Verbindung mit Gott als eine durch die Geistes- und Lebens-

Gemeinschaft mit ihm auch uns erreichbare und an uns zu verwirklichende fasst und darstellt.

Wir haben in dem Bisherigen der Pflicht des Historikers zu genügen gestrebt, und es bleibt nur noch übrig, aus dem, was sich der unbefangenen Wahrnehmung dargeboten hat, ebenso unbefangen das Resultat zu ziehen. Wir haben Keinen ungehört gelassen, der hier irgend einen gültigen Ausspruch zu thun befähigt und berechtigt war. Der Meister hat von sich kundgegeben, was ihm sein Selbstbewusstsein eingab; und die Jünger haben ausgesagt, was sie theils von ihm, theils über ihn vernommen hatten. Unser Zeugenverhör ist somit beendigt; und alle Zeugen, die uns zugänglich waren, stimmen in der Hauptsache mit einander überein. Mögen die Jünger in manchen andern Dingen den Meister, wenn er zu ihnen sprach, noch nicht gefasst haben, sodaß ihnen erst später das Verständniß aufging; mochte er ihnen auch bei seinem Abschiede noch Viel zu sagen haben, was sie damals noch nicht tragen konnten (Joh. 16, 12.); mochten sie auch, was sie von ihm vernommen hatten, in verschiedener Weise auffassen: der Gesammteindruck seiner Person und Würde war und blieb doch bei Allen derselbe. Der allenthalben auch in den verschiedensten Auffassungen klar hervortretende Grundgedanke ist der des reinen und vollendeten, mit Gott in der innigsten Verbindung stehenden, aber immer ihm untergeordneten Menschen, welcher, weil er des Vaters Bild rein darstellt und des Vaters Werk treu vollführt, sein höchstes Wohlgefallen besitzt und von ihm zu ewiger Herrlichkeit erhoben wird; des erhabensten Gottessohnes, welcher alle Menschen zur Gotteskindschaft erhebt, bei dem das Einssein mit dem Vater zwar ein einziges und vollendetes, aber nicht ein ihm ausschließlich eigenes, sondern von ihm und durch ihn auf alle Menschen übergehendes ist.

Betrachten wir nun dieses Ergebniß, wie wir als Historiker nicht anders dürfen, als ein Stück Geschichte, und zwar als das erste Glied der nachher immer weiter ausgedehnten Kette, von dessen Zusammenhange mit den folgenden Gliedern die Haltbarkeit dieser Letztern abhängt; vergleichen wir mit diesem, Jesu und den Aposteln gemeinsamen Grundgedanken, was später das Dogma über seine Person festgesetzt hat: so finden wir in dem Letztern allerdings manche Bestimmung, die über jene urchristliche Lehre hinausgeht, ohne in organischer Entwickelung aus ihr hervorgewachsen zu sein. Aber Niemand kann und wird behaupten wollen, daß in dem Dogma nicht auch Wahres und ächt Christliches

enthalten sei, und daß die Urheber und Bildner desselben nicht ein beifallswerthes Ziel, wenn sie es auch vielfach durch ungehörige, aus dem Streite geborene Determinationen verfehlten, doch wenigstens vor Augen gehabt und angestrebt hätten. Das Wesen aller Religion überhaupt, die Einigung des Göttlichen und Menschlichen, und das Wesen des Christenthums als der vollkommensten Religion insbesondere, die Verwirklichung dieser Einigung in der Person Christi, blickt auch in jenen Lehrbestimmungen als der immer vorherrschende und Alles leitende Grundgedanke durch. Die göttliche und menschliche Natur in innigster Vereinigung, das ist der christlich-wahre und bleibende Gehalt in ihnen. Der Hauptirrthum aber liegt darin: daß man diese Vereinigung, — nicht blos hinsichtlich ihrer völligen Verwirklichung, die allerdings in Christo einzig war und ist, sondern auch hinsichtlich ihrer Möglichkeit, die in der menschlichen Natur überhaupt liegt und liegen muß, — nur auf Christum allein und ausschließlich bezog, aber bei keinem andern Menschen zuließ; daß man also einen nicht blos graduellen, sondern specifischen Unterschied zwischen ihm und allen übrigen Menschen setzte, und dadurch die Kluft, die er gerade auszufüllen bestimmt war, erst recht erweiterte und unüberschreitbar machte; daß man ihn, seinen eigenen ausdrücklichen Erklärungen zuwider, Gott gleich stellte, zum wahren Gott machte, ihn dadurch ganz aus dem menschlichen Bereiche hinaushob, und alles Vorbildliche an ihm zu einer blosen Illusion verflüchtigte. Denn soll sein Leben, — wie es seine und seiner Jünger durchgängige Lehre und ernstliche Forderung ist, — dem unsrigen zum Vorbilde dienen, so muß, weil über sein Vermögen Niemand verpflichtet werden kann, was er war und leistete, auch uns zu erreichen möglich sein, und das Göttliche, das in ihm zu vollendeter Erscheinung kam, dem Keime und der Potenz nach auch in uns liegen. Ist er aber wahrer Gott, so steht er in einer für uns schlechthin unzugänglichen Sphäre, und das kirchliche Dogma verfällt unvermeidlich einem Doketismus, der sich durch alle wiederholten Versicherungen, daß Christus doch zugleich auch wahrer Mensch gewesen sei, nicht hinwegbringen läßt, und dessen dunkel gefühlte Ahnung sich gerade durch diese von sichtbarer Aengstlichkeit eingegebenen Versicherungen verräth. Sagt man aber, — wie allerdings auch von Vertheidigern des orthodoxen Systems geschehen ist, — bei Christo sei nun eben das Göttliche in die menschliche Natur erst eingetreten, und durch ihn sei es nun auch den Menschen überhaupt erst mitgetheilt: so alterirt man nicht blos das Kirchendogma, das man gerade retten wollte, sondern auch die christliche Lehre selbst. Ersteres, indem der Unterschied zwischen Christo und den übrigen Menschen nun nicht mehr ein specifischer bleibt, sondern diese

fortan mit ihm an der wahren Gottheit theilnehmen würden. Letztere, indem man das Göttliche als etwas Fremdes, Aeusserliches an die menschliche Natur herantreten und in sie hineinkommen lässt. Denn das Christenthum betrachtet den Menschen constant als seiner Natur nach zum Ebenbilde Gottes geschaffen. Es bezeichnet die durch Christum vollbrachte neue geistige Schöpfung, die durch ihn herbeigeführte große Umgestaltung der Menschheit, nicht als eine totale Veränderung ihrer Natur und ihres Wesens, sondern nur des ihr wahres Wesen verleugnenden verkehrten Sinnes; und daher war es eben die Forderung der Sinnesänderung (μετάνοια), die Jesus dem Glauben an ihn als den Gottessohn voranschickte. Die Wiedergeburt, zu der er die Menschen führen wollte, soll aus dem in ihnen schon vorhandenen, aber nur noch nicht geweckten und gekräftigten Geiste hervorgehen als ein neues Leben, d. i. als eine organische Entwickelung der schon in ihnen liegenden, aber nur noch nicht zum klaren Bewusstsein und zur vollen Regsamkeit gekommenen Keime des Göttlichen. Dieses Bewusstsein aber und diese Regsamkeit konnte durch dunkle Ahnungen, unklare Begriffe und selbst durch blose Versicherung mit Worten nicht geweckt werden, wie das Alles auch vor Christo sporadisch schon vorhanden gewesen war. Denn allgemeine Aeusserungen, wie daß wir etwas von „göttlichem Anhauch" in uns tragen, und „göttlichen Geschlechtes" sind, kommen bekanntlich auch bei römischen und griechischen Weisen und Dichtern schon vor; wie denn selbst der Apostel Paulus zu Athen einen solchen Ausspruch des Aratus als Anknüpfungspunct für die Predigt des Evangelii von Christo benutzte (Apostelg. 17, 28.). Bei den Juden vollends fand sich die bestimmte, als geoffenbart angenommene Lehre, daß der Mensch nach und zu Gottes Ebenbilde geschaffen sei (1 Mos. 1, 27.). Sollte aber die Menschheit dahin gebracht werden, die göttliche Natur wirklich in sich selber wiederzufinden und anzuerkennen, so konnte dies nur durch das thatsächliche Hervortreten derselben an einem wirklichen Menschen geschehen. Und diese große, durch Christum vollzogene Thatsache, die das Wesen und den Kern des Christenthums ausmacht, ist es eben, wodurch das neue geistige Leben, als ein der Möglichkeit und dem Keime nach in allen Menschen vorhandenes, erst vollkräftig geweckt und nachhaltig bethätigt werden konnte. Hier ist das Wort zur That, die Ahnung zur Wahrheit, die Hypothese zur Gewißheit, die Möglichkeit zur Wirklichkeit geworden. Daß in Christo die göttliche und menschliche Natur vereinigt waren, das ist auch in dem kirchlichen Dogma volle christliche Wahrheit. Aber nicht in dem dort festgestellten Sinne, daß beide, als zwei wesentlich verschiedene, sich nur mit einander verbanden, ohne in einander über- und aufzugehen,

daß sie gleichsam nur neben einander bestanden, ohne sich je zu vermischen. Denn ungeachtet alles Protestirens gegen ein solches bloses Nebeneinander der beiden Naturen, und ungeachtet aller wiederholten Versicherung ihrer innigsten Vereinigung, die wir schon im chalcedonischen Concil und zuletzt noch wieder in der Concordienformel finden, bleibt die Vereinigung zweier als wesentlich verschieden gedachter Naturen doch immer nur ein äusserliches Beisammensein; selbst nach den erwähnten beiden Formeln, da sie ausdrücklich hervorheben, daß jede Natur ihr Wesen für sich behalte, keine in die andere übergehe, und die Eigenschaften der einen, obgleich mitgetheilt, doch niemals Eigenschaften der andern werden können; sodaß die ganze angeblich reale Mittheilung sich am Ende auf ein blos temporäres Darlehn reducirt. Von allen diesen künstlichen und verwickelten Negotiationen, welche die scheinbare Schenkung doch zu keiner wahren machen und die einmal gesetzte Duplicität nicht neutralisiren können, weiß indessen die einfache Lehre Jesu und der Apostel Nichts. Denn diese läßt die wirkliche Einheit des Göttlichen und Menschlichen in ihm zur vollendeten Erscheinung kommen. Christus ist der Mensch wie er sein soll, der Normalmensch; in ihm ist die Idee der Menschheit verwirklicht; das Ideal hat Gestalt gewonnen und ist in's Leben getreten. Und eben in seiner reinen, durch keine Verirrung und Befleckung entweiheten Menschheit offenbart sich die göttliche Natur in ihrer vollen Kräftigkeit. Eben als der vollendetste Menschensohn ist er zugleich der wahre Gottessohn. Und zwar ist er der Eingeborene: weil er in der Wirklichkeit einzig und unerreicht unter Allen seines Geschlechtes dasteht. Aber er ist zugleich der Erstgeborene unter vielen Brüdern: weil er, der zuerst die höchste menschliche Vollendung errungen hat, uns, die wir als die Nachgeborenen uns an ihn zu schliessen berufen sind, an sich selber gezeigt hat, was wir Alle auch werden können und sollen. Wenn das Dogma also eine göttliche Natur in Christo annimmt, so ist das an sich unverwerflich, weil wir diesen Ausdruck, wenn auch nicht buchstäblich bei ihm selbst, so doch bei Petrus wiederfinden; aber daß dieselbe als eine andere, denn die menschliche, angenommen, und daß sie Christo allein vindicirt wird, geschieht unbefugter Weise. Denn gerade jene petrinische Stelle, an die wir uns hinsichtlich dieses Ausdrucks zu halten haben, bezeugt: daß wir Alle durch ihn der göttlichen Natur theilhaft werden, sobald wir nur die Weltlust fliehen; daß also die in unserem Wesen schon liegende, implicite in uns schon vorhandene göttliche Natur durch die oben erwähnte „Sinnesänderung" auch explicite hervortritt und in That und Wirklichkeit unser wahres Eigenthum wird. Auch das kann man nicht unbedingt tadeln, daß die kirchliche Dogmatik Jesum den Gottmenschen genannt hat. Denn

wenn das Wort gleich nicht biblisch ist, so kann es doch sehr wohl in biblischem Sinne genommen werden, und dann eine treffende Bezeichnung seiner von ihm uns mitgetheilten Würde sein. Nur muß man damit weder die Vereinigung der göttlichen und menschlichen Natur als zweier verschiedenen, sondern vielmehr die Einheit beider, noch diese Einheit als etwas Christo ausschließlich Zukommendes, sondern vielmehr als etwas durch ihn zuerst und vollkommen Verwirklichtes, nach ihm aber von und an uns Allen immer völliger zu Verwirklichendes, ausdrücken wollen, wenn das Wort mit Fug sein Bürgerrecht auf christlichem Boden behaupten soll. Wenn man daher nicht vorzieht, was allerdings am gerathensten wäre, das Wort als ein theils unbiblisches, theils so leicht irreleitendes, lieber ganz zu vermeiden: so darf man es wenigstens nur in Beziehung auf die uns Allen mit Christo gemeinsame göttlich-menschliche Natur gebrauchen. Entweder also muß man Christum gar nicht den Gottmenschen nennen, oder man muß auch sagen: Christus ist als der Gottmensch auf Erden erschienen, um uns Alle zu Gottmenschen heranzubilden. Denn nur das ist die biblische Wahrheit, die aus seinen eigenen und der Apostel Aussprüchen klar hervorleuchtet. Die Hoheit, in welcher er auf Erden dastand, ist eine unerreichte, aber Allen erreichbare, für Alle vorbildliche. Das Christenthum ist nicht blos Lehre, sondern es ist That und Leben geworden in seinem Stifter, der daher nicht blos der Anfänger, sondern auch der Vollender des Glaubens heisst und ist, auf den wir immerdar aufschauen sollen. Daß wir göttliches Geschlechts sind, wird uns nicht blos zugerufen, sondern an Christo selbst als unserem vollendetsten Bruder gezeigt; sodaß hier der Augenschein beredter ist als das Wort, und die Wirklichkeit jeden Zweifel an der Möglichkeit aufhebt. Durch ihn und an ihm ist einmal vollzogen, was sich an uns Allen wiederholen kann und soll; und dieselbe Voraussetzung, die bei ihm der wirklichen Vollziehung zum Grunde lag, ist auch bei uns vorhanden und gegeben. Thatsächlich stellte er an sich selber in Vollendung das Göttliche dar, was der Potenz nach in der menschlichen Natur überhaupt liegt. Dabei bezeichnete er es als seine Lebensaufgabe, als das von Gott ihm übertragene Werk, die Menschen zum Bewusstsein und zur Anerkennung, zur Entwickelung und Darstellung des in ihm zur vollen Erscheinung gekommenen Göttlichen als eines auch ihnen einwohnenden zu bringen. So hat er die Herrlichkeit, die der Vater ihm gab, auch uns gegeben, auf daß wir Alle mit dem Vater Eins werden, wie er es ganz war. Das in ihm zur Erscheinung gekommene Göttliche in der menschlichen Natur lässt sich am besten in die drei johanneischen Ideen, Licht, Liebe, Leben, fassen; denn sie erschöpfen es am vollständigsten und stellen es am anschaulichsten dar.

Was sich unserer Wahrnehmung zuvörderst darbietet, ist das vollkräftige, lebendige und stetige Gottesbewusstsein, das Jesum während seines ganzen Erdenlebens begleitete, und wodurch er thatsächlich zeigte, daß die menschliche Natur desselben fähig und empfänglich sei. Dasselbe steigerte sich bei ihm zu der reinen Klarheit einer Gotteserkenntniß, wie sie der Menschengeist in seinem höchsten Aufschwunge nur zu gewinnen vermag. Das Göttliche im Menschen offenbarte sich an ihm zuerst in dem himmlischen Lichte, das er als ein in jedem Menschen verborgenes voraussetzte, zur Anerkennung zu bringen und anzufachen suchte. Nicht daß er mit diesem Lichte als einem bereits völlig entwickelten schon bei seinem Eintritt in das Menschenleben wäre ausgestattet gewesen. Vielmehr nur den ungetrübten Funken trug er in sich, der zur hell leuchtenden Flamme werden sollte. Nur die ungehemmte, volle Entwickelung dieses Keimes stellt uns die Geschichte seines Lebens dar. Sie zeigt uns das leiblich und geistig wachsende Kind, das zunahm an Weisheit; sie stellt uns den lernbegierigen Knaben dar, welcher, dem innern Drange nach höherem Lichte folgend, schon frühe Aufmerksamkeit und Bewunderung erregte; sie führt unsern überraschten Blicken endlich den begeisterten Mann vor, welcher sich zu einer nie gesehenen Höhe der himmlischen Weisheit emporgeschwungen hat, die Alles in Erstaunen setzt. Nicht daß wir diese Weisheit in ein Alles umfassendes und durchdringendes Wissen zu setzen hätten, das der göttlichen Allwissenheit gleichkäme. Vielmehr erklärt er selbst ganz offen, es gebe Dinge, die auch der Sohn nicht wisse, und die der Vater sich allein vorbehalten habe. Weder bedarf noch begehrt er jemals Alles zu wissen; und selbst in dem Bewusstsein der innigsten Geistesgemeinschaft mit Gott eignet er sich von dem Göttlichen, das er immer als ein von dem Vater empfangenes anerkennt, nie etwas Anderes oder Mehr zu, als was in der menschlichen Natur eine Stelle finden und von ihr aufgenommen werden kann, ohne ihr Wesen aufzuheben. Bei aller Tiefe des innern Schauens, das ihm als dem in des Vaters Schoose Seienden aufgegangen ist, bleibt er sich immer bewusst, daß Gott an sich in einem Lichte wohnt, dazu Niemand kommen kann. Aber was von diesem Lichte in den menschlichen Gesichtskreis fällt, was der Menschengeist als himmlische Weisheit in sich aufnehmen kann, was den ewigen Rathschluß Gottes zum Heile der Welt betrifft, das ist Jesu als dem innigst vertrauten Sohne in voller Klarheit enthüllt, und er weiß sich selbst als den von Gott gesandten Vermittler und Vollführer desselben. Was bisher auch den Weisesten verborgen war, ihm ist es kein Geheimniß mehr, und er schaut es in heiligem Aufschwunge des Geistes. Daß Gott der ewig liebende Allvater, daß er selbst als Gottes Sohn berufen sei die Menschen zum Bewusstsein der

Gotteskindschaft zu erheben, daß der Vater nur Anbetung im Geist und in der Wahrheit wolle, daß kindliche Liebe und Treue der Mittelpunct dieser Anbetung sei, daß Alle durch diese Liebe zu einem Reiche Gottes auf Erden vereinigt werden sollen, daß sie als Glieder dieses Reiches Nichts zu fürchten haben, sondern in voller Zuversicht und Hoffnung auf Erden wandeln, und selbst im Tode nur einen Hingang zum Vater, einen Uebergang in das wahre Himmelreich erblicken sollen: — darüber ist in seiner Gott-erfüllten Seele kein Irrthum, kein Zweifel, keine Unklarheit. Das ist das göttliche Licht, das er in vollem, ungetrübtem Glanze schaut. Aber er kann es nicht in sich verschliessen; des Lichtes Natur ist, zu leuchten. Durch Wort und That, Wirken und Dulden, Leben und Sterben, auf alle Weise strömt es von ihm aus in reichster Fülle. Wohin es dringt, da macht es sich Bahn, und er wird das Licht der Welt in immer weitern Kreisen. Es bewährt allenthalben seine Faßlichkeit für den Menschengeist und dessen Fähigkeit es in sich aufzunehmen, weil es einen innern Anknüpfungspunct vorfindet, bei dem es nicht als etwas Fremdes, Aeusserliches erscheint, sondern als ein nur noch unbewusstes, noch nicht gefundenes inneres Eigenthum. Der Funke lag im Menschen, und brauchte nur angefacht zu werden. Der Keim war vorhanden, und bedurfte nur befruchtender Entwickelung. Die Menschen hielten sich nur für unvermögend das Göttliche zu erfassen; sie wussten und kannten nur nicht, was in ihnen lag, und wurden erst durch Christi menschliche Erscheinung auf den verborgenen Reichthum in ihrem Innern hingewiesen. Er ruft uns zu: lasset nur das Licht in Euch nicht zur Finsterniß werden (Matth. 6, 23.); und sowie es uns gezeigt ist, haben wir es auch immer gefunden, und schauen nun die Herrlichkeit Gottes in uns, um uns her, über uns und vor uns. Ohne Christus war und ist der Mensch sich selber ein Räthsel; durch ihn ist das große Wort der Lösung gesprochen, und das Wort ist Fleisch geworden; er selbst ist die Verkörperung dieser Lösung, und an ihm steht sie uns als eine große Thatsache vor Augen. Durch ihn wissen wir uns nun des göttlichen Geistes theilhaft, und das Licht in uns ist uns als ein Strahl des Himmels aufgegangen, der uns weder blenden noch täuschen kann.

Jesu Einssein mit dem Vater war aber nicht blos dieses geistige, sondern ebensosehr auch ein sittliches: die Liebe, die, wie sie die höchste Bezeichnung des Wesens Gottes selbst ist (1 Joh. 4, 16.), so auch bei uns das Band der Vollkommenheit (Kol. 3, 14.) sein soll, war auch bei ihm das Band seiner innigen und ungetrübten Lebensgemeinschaft mit Gott, wie sie es bei uns Allen werden soll. Wol ist schon das ein unschätzbarer Vorzug des Christenthums, daß es das Gebot der Liebe als das größte, vornehmste, Alles umfassende, durchdringende und erfüllende

aufstellt. Aber das blose Gebot hätte die Verwirklichung des Göttlichen im Menschen noch nicht bringen können, wenn man seine Ausführbarkeit bezweifelt und die Kraft es zu erfüllen sich nicht zugetraut hätte. Das Göttliche wäre dann nur wie aus der Ferne gezeigt, aber als ein für unerreichbar Gehaltenes weder erstrebt noch realisirt worden. Auch hier genügte nicht das Wort allein, die That war erforderlich. Auch in dieser Beziehung musste das Wort Fleisch werden, wenn der göttliche Liebeskeim als ein wirklich im Menschen liegender erkannt, wenn der Mensch sich der Kraft, ihn zu pflegen, und der Möglichkeit, ihn zu reicher Frucht heranzuziehen, bewusst werden sollte. Das nun ist es zunächst, was wir in der menschlich vollendeten Erscheinung Jesu anschauen; in seinem ganzen Leben ist die innigste Liebesgemeinschaft mit Gott verwirklicht, und bis an seinen letzten Augenblick ist nie auch nur die leiseste Trübung dieser treuen Liebe durch sündlichen Anhauch eingetreten. Nicht als ob dieser himmlische Sinn ihm als ein Erbtheil wäre mitgegeben worden. Geistige und sittliche Größe lässt sich nicht schenken und erben; sie will errungen sein mit eigener innerer Kraft. Nicht als ob ihm zu sündigen an sich unmöglich gewesen, und keine Versuchung und kein Kampf in sein Leben eingetreten wäre. Solchen Geburtsadel dem wahren Verdienstadel unterschieben, hiesse seine Würde und Hoheit herabsetzen und seinem Leben alle vorbildliche Kraft für die Menschen entziehen. Vielmehr wird ausdrücklich von ihm bezeugt, daß er zunahm, nicht blos an Weisheit, sondern auch an Gnade bei Gott, daß er also Gottes Wohlgefallen sich erst allmälig in immer höherem Grade erwarb, und daß er versucht ward allenthalben, gleichwie wir, und dennoch ohne Sünde blieb. Er hat gekämpft und gerungen, hat Alles, was ihm je versuchend entgegentrat, mit der vollen Kraft des festen Willens und des treuen Herzens überwunden, und die Liebe, die der reine Grundton seiner Seele war, unentweiht bewahrt bis an sein Ende. Nicht das Sündigen war ihm unmöglich, aber das Nichtsündigen war ihm möglich; und diese Möglichkeit hat er, als eine in uns Allen vorhandene, an sich zur Wirklichkeit erhoben. Als Mensch kämpfend und strebend, erringt er das Höchste; und auf dieser Höhe stehend, fordert er uns auf, seinem Vorbilde nachzuahmen. Durch ihn wissen wir nun, daß es kein leerer Traum, keine hochfliegende Einbildung, kein eitles Wort sei, daß wir die himmlische Liebe rein und ungetrübt von sündlichem Anhauch im Herzen bewahren und im Leben beweisen sollen; in ihm ist es That und Wahrheit geworden. Hinweggenommen ist durch ihn der verderbliche Wahn von der gänzlichen Verderbtheit und Ohnmacht der menschlichen Natur, den seine spätern Anhänger wieder einzuführen trachteten. Er hat die menschliche Natur geadelt und das in ihr liegende Göttliche zur

Anerkennung gebracht durch seine menschlich vollendete Erscheinung. An ihm sollten wir anschauen, zu welcher Kraft und Reinheit der Gott geweihten Liebe der Mensch die Fähigkeit und den Beruf in sich trägt. Auch dies gehört zu der Herrlichkeit, die der Vater ihm und die er uns gegeben hat; und das Einssein mit dem Vater, zu dem er unser Führer und Vorgänger geworden ist, wird auch an uns verwirklicht durch die Liebe. Denn „wer in der Liebe bleibet, der bleibet in Gott, und Gott in ihm"; wie sein vertrautester Jünger sagt.

Wo das klarste Licht und die reinste Liebe sich in solcher Vollendung vereinigen, da kann es auch an dem ungetrübtesten Frieden nicht fehlen, der nur eine Frucht, aber auch eine unausbleibliche Frucht der Vereinigung, Durchdringung und Wechselwirkung jener beiden Himmelsgüter ist. Eben in dem vollen und ununterbrochenen Besitze dieses innern Friedens offenbart sich in Christo das höchste, seligste Leben, als die Vollendung des Göttlichen im Menschen. Gott selbst ist deshalb, weil er das reinste Licht und die heiligste Liebe in höchster Vollkommenheit in sich vereinigt, auch der allein Selige; und der Mensch kann und soll es nur in stufenweiser Annäherung in dem Maaße werden, in welchem er reines Herzens ist und Gott schaut (Matth. 5, 8.). Eben weil nun dieses Schauen Gottes in reinem Herzen nur Christo in der höchsten menschlichen Vollendung eigen war, besaß auch nur er in dem vollsten der menschlichen Natur erreichbaren Maaße das wahre Leben in Gott, den seligen Frieden, bei dem nichts Störendes und Trennendes je zwischen ihn und Gott trat, und der seinen höchsten und entsprechendsten Ausdruck in dem Worte „ich und der Vater sind Eins" gefunden hat. Wie nun aber schon in seiner Erklärung, daß wir Alle so wie er mit dem Vater Eins werden sollen, für uns die Gewißheit liegt, daß auch jenes höhere Leben, jener selige Friede auf uns übergehen solle, also etwas auch uns Erreichbares, der Potenz nach in der menschlichen Natur überhaupt Liegendes sei, und daß er auch in dieser Beziehung die vom Vater empfangene Herrlichkeit uns habe mittheilen wollen: so sehen wir diese Gewißheit auch sonst ausdrücklich bestätigt, theils durch die wiederholte Versicherung, daß er uns das Leben (Joh. 10, 28.), das Licht des Lebens (Joh. 8, 12.), das Brod des Lebens (Joh. 6, 35.) gebe, daß der Vater, wie er das Leben in ihm selbst habe, auch dem Sohne gegeben habe, das Leben zu haben in ihm selbst, und daß, wer an ihn glaube, schon vom Tode zum Leben hindurchgedrungen sei (Joh. 5, 24. 26.); theils durch sein rührendes Abschiedswort, Joh. 14, 27: „den Frieden lasse ich euch, meinen Frieden gebe ich euch; nicht gebe ich euch, wie die Welt gibt." In der Klarheit seines Geistes und in der Reinheit seines liebenden Herzens waren alle Bedingungen des ungetrübtesten innern Friedens, des seligsten

Lebens in Gott vollständig vorhanden, und er hatte diese Bedingungen menschlich ringend und strebend erfüllt. So durfte er diesen Frieden nicht blos mit vollem Rechte den seinigen nennen, sondern ihn auch mit Zuversicht den Seinigen hinterlassen und geben; nicht wie die Welt gibt, nicht als eine passiv hinzunehmende Gabe, sondern als ein Vermächtniß, in dessen vollen Besitz wir erst durch eigene Anstrengung kommen können, wie auch er diesen Frieden selbstthätig errungen und unter tausend Anfechtungen bewahrt hatte bis an's Ende. Was uns aber ohne unser Zuthun gegeben wird in diesem Vermächtniß, das ist die Gewißheit: daß wir es uns aneignen können, daß die Fähigkeit und Möglichkeit dazu ebensowol in unserer Natur liegt, als sie in ihm lag; daß sie der menschlichen Natur überhaupt verliehen ist, daß sie sich bei uns in eben dem Maaße verwirklichen wird, in welchem wir Jesu nachstreben; daß es jetzt, da Er als Mensch auf Erden erschienen ist, nur an uns liegt, diesen Funken des Göttlichen auch in uns wiederzufinden, diesen Strom der göttlichen Seligkeit auch in uns herüberzuleiten.

So erscheint uns in Christo die volle Verwirklichung der, wie in ihm, so in uns Allen wohnenden göttlich-menschlichen Natur. Will man dagegen nun etwa die bekannte, von Strauß erhobene Instanz geltend machen, daß die Natur nie ihre ganze Fülle in Ein Individuum ausgiesse, sondern daß die Gattung ihre Vollkommenheit nur in den sich gegenseitig ergänzenden Exemplaren habe? Wir begnügen uns hier auf ein gleichsam prophetisches Wort Schleiermacher's zu verweisen, mit welchem er jene Instanz, schon lange ehe sie von Strauß erhoben ward, imvoraus schlagend abgewiesen hat. Er sagt (der christliche Glaube, Bd. 2. S. 34.): „Sobald man die Möglichkeit einer beständigen Fortschreitung in der Kräftigkeit des Gottesbewusstseins zugibt, aber leugnet, daß die Vollkommenheit derselben irgendwo sei, kann man auch nicht behaupten, die Schöpfung des Menschen sei oder werde vollendet, weil ja in der beständigen Fortschreitung die Vollkommenheit immer nur als möglich gesetzt bleibt, und dann von dem Menschen Weniger ausgesagt wird als von andern Geschöpfen. Denn von allen mehr gebundenen Arten des Seins kann man sagen, daß ihr Begriff vollkommen wirklich werde in der sich einander ergänzenden Gesammtheit der Einzelwesen. Von einer freien, sich entwickelnden Gattung aber kann dies nicht gelten, wenn die Vollkommenheit einer wesentlichen Lebensfunction im Begriff gesetzt ist, aber in keinem Einzelnen gegeben; denn das Unvollkommene kann sich nicht unter einander ergänzen zur Vollkommenheit."

Wir schliessen unsere Darstellung mit einer andern Aeusserung desselben Theologen, sowie mit einer ähnlichen von Ullmann, die wir

uns freuen zu der unsrigen machen zu können, so wenig wir auch in das Princip des Erstern einstimmen.

Schleiermacher nämlich (der christl. Glaube, Bd. 1. S. 90.) äussert sich so: „Auch die strengste Ansicht von dem Unterschiede zwischen Christo und allen andern Menschen hindert nicht zu sagen, daß seine Erscheinung, auch als Menschwerden des Sohnes Gottes, etwas Natürliches sei. Denn zuerst muß doch, so gewiß Christus ein Mensch war, auch in der menschlichen Natur die Möglichkeit liegen, das Göttliche, wie es eben in Christus gewesen ist, in sich aufzunehmen. Wenngleich aber in der menschlichen Natur nur die Möglichkeit hiezu liegt, mithin das wirkliche Einpflanzen dieses Göttlichen in dieselbe nur ein göttlicher, also ewiger Act sein muß: so muß doch zweitens auch das zeitliche Hervortreten dieses Actes in einer bestimmten einzelnen Person zugleich als eine in der ursprünglichen Einrichtung der menschlichen Natur begründete, und durch alles Frühere vorbereitete That derselben, somit als die höchste Entwickelung ihrer geistigen Kraft angesehen werden.“ Ebenso heisst es Bd. 2. S. 79 über die persönliche Vereinigung des Göttlichen und Menschlichen in Christo: „Nicht eine eigene Natur soll dadurch werden, welche von anderem menschlichen Sein könnte und müsste unterschieden werden; sondern was durch das Sein Gottes in Christo wird, ist Alles vollkommen menschlich, und constituirt zusammen eine Einheit eines naturgemäßen Lebensverlaufs, in welchem Alles, was zur Erscheinung kommt, rein menschlich ist.“

Ullmann aber sagt, — in der trefflichen Abhandlung „über den unterscheidenden Charakter oder das Wesen des Christenthums“, S. 50 —: „So haben wir allerdings als Grundbestimmung des christlichen Glaubens, als das wodurch er geworden und wovon er lebt, die Einheit Christi mit Gott, aber hiemit zugleich ebenso ursprünglich die Gewißheit verbunden, daß diese Einheit nicht eine einzelne, isolirte, vorübergehende bleiben, sondern sich mit dem Geiste und Leben Christi auch den Gläubigen und allmälig der Menschheit mittheilen solle. Christus ist einzig, weil in ihm die Einheit eine vollkommene und ursprüngliche war; aber er ist nicht einzeln, weil Das, was in ihm war, nach dem Maaße der Empfänglichkeit zum Besitzthum des ganzen Geschlechts werden soll, dem er als lebendiges Glied eingepflanzt ist.“

So lautet in Wahrheit die biblische Lehre, die sich uns als das Resultat unsrer obigen Untersuchung herausgestellt hat. Dieses Ergebniß der eigenen Aussprüche Jesu und der Apostel ist jeder ihres Namens würdigen Geschichte der Lehre von der Person Christi als erstes und ursprüngliches Glied der ganzen nachfolgenden Kette voranzustellen.

Nur was sich aus dieser Grundlage organisch entwickelt, ist als dem Christenthume wahrhaft angehörig zu betrachten und festzuhalten; was aber Fremdartiges sich eingemengt hat, durch die Wissenschaft der sich fortbildenden Kirche auszuscheiden und abzuweisen. Und das ist nun eben die Aufgabe unserer Zeit, die das Bedürfniß und die Nothwendigkeit einer Wiederaufnehmung der Reformation bereits immer allgemeiner gefühlt und immer lauter anerkannt hat. Was die Reformatoren noch unbezweifelt aus dem katholischen Dogma mit sich herübergenommen und beibehalten haben, das darf von uns nicht mehr ungeprüft hingenommen werden. Sowol ihr eigenes Princip, daß nur das Wort Gottes in der heiligen Schrift Artikel des Glaubens stellen dürfe, als auch ihre eigene Fundamental=Lehre, daß nur der Glaube an Christum zum Heile führe, nöthigt ihre ächten Anhänger und Nachfolger unausweichlich zu einer unablässig fortgesetzten Prüfung der überlieferten Lehre. Eben zufolge jenes Princips aber, das in dieser Fundamental=Lehre nur seine concrete Form, und in ihr zugleich die nähere Bestimmung, daß in der Schrift nur Christi Wort allein das maaßgebende ist, erhalten hat, darf die erwähnte Prüfung sich nie ein anderes Ziel setzen, als nur das Eine fest und unverwandt in's Auge zu fassende: die reine Lehre Jesu immer völliger, klarer und sicherer auszumitteln, was sich irgend im Laufe der Zeiten als äusserer Zusatz an sie angehängt hat, mit fester Hand abzusondern und zu beseitigen, und nur ihre eigene unerschöpfliche Fülle in fortgehender Entwickelung immer herrlicher zu Tage zu fördern.

X.

Welche Ideen sind den Aposteln bei Verkündigung des Werkes Jesu unter den Römern entgegengekommen?

Religionsgeschichtliche Parallelen zum Neuen Testamente.

Von

Dr. th. Christian Adolph Peschek,

erstem Diakonus in Zittau.

Wie der Apostel Paulus Jesum Christum zu Rom gepredigt habe, können wir, da uns leider nicht eine Rede gleich jener zu Athen überliefert ist, aus dem nur schliessen, was er früher den Römern geschrieben und, von Rom aus, an die Galater, Epheser, Philipper und Kolosser brieflich gelehrt hat. Da wir sowol seine Ueberzeugungen als seine Lehrweise, theils vor Juden, theils vor Heiden, hinlänglich kennen: so hält es nicht schwer, davon sich eine Vorstellung zu machen, was und wie er gesprochen haben mag.

Minder leicht aber dürfte es sein, zu ermitteln, was seine Zuhörer in Rom bei seinen Vorträgen gedacht und empfunden und gehofft, und wie sie die Predigt des Evangeliums aufgenommen haben mögen. Bericht darüber ist nicht vorhanden. Die römischen Juden sind wol, wenn auch ein wenig freisinniger, den palästinischen gleichgesinnt gewesen, haben sich also gleich jenen verhalten und den Messias theils angenommen, theils verworfen (vgl. Apostelgesch. 18, 8 u. 13; 28, 24.). Die Heiden aber zu Rom verhielten sich wol wie die zu Athen und zu Ephesus (Apostelgesch. 17, 32; 19, 17.). Vielen mag Pauli Vortrag als eine Thorheit erschienen sein (1 Kor. 1, 23; 2, 14.). Aber es muß auch solche Römer gegeben haben, die den Athenern gleich gesprochen: „wir wollen dich weiter davon hören." Es waren solche, bei denen schon viele Ideen dem Christenthum entgegenkamen, die sie geneigt machten dem Christenbunde sich auch anzuschliessen (vgl. Apostelgesch. 28, 28.).

Wir können noch ermitteln, inwiefern Römer vom Christenthum müssen angesprochen worden sein, wenn wir in ihren Ideenkreis, namentlich in den der gebildeten Römer dieses Zeitalters, eingehn. Es sind die Fragen zu beantworten: was sie mögen gedacht und gehofft und wie überhaupt geurtheilt haben, wenn ihnen das Christenthum verkündigt ward, und daß in keinem Andern das Heil und kein anderer Name der Menschheit zur Rettung und Erhebung gegeben sei; und wenn sie hörten theils die erhabene, rührende, heilige Geschichte seines Lebens und Waltens, seines Leidens und Sterbens, seiner Rettung und Verherrlichung, theils den Bericht von seinem Plane und Werke, von seiner Lehre, seinen Geboten, seinen Bitten und Verheissungen?

In meiner 1846 zu Leipzig erschienenen Inauguraldissertation, „*Σκιὰ τῶν μελλόντων* apud *Romanos*", ist besprochen worden: welche Ideen der Verkündigung der höhern Abkunft, des Lebens, der Reinheit, des Leidens, des Sterbens Jesu und seines Hingangs zu Gott entgegenkamen. Hier aber soll erörtert werden: welche Ideen von Seite der Römer schon entgegengekommen sind, wenn Herolde des Christenthums von den Gründen und Bedingungen des Heils, von Offenbarung und Glauben, von Religiosität, von der Gottheit und ihrer Verehrung sprachen; wenn von Gewissenhaftigkeit, von Reinheit des Herzens und Lebens die Rede war; wenn zur Förderung der heiligen Sache das Vorbild Jesu empfohlen ward; wenn die Stiftung einer Gemeinde angeregt und gefördert, Vergebung voriger Schuld und himmlischer Lohn verheissen, wenn vom Untergange alles Irdischen und von einem Weltgericht gesprochen, wenn der schöne Plan zu einer Verbrüderung der ganzen Menschheit angedeutet und berichtet ward, wie, zur Erreichung so herrlicher Zwecke, Jesus von Gott gerüstet war und daher den Beinamen Christus verdiene, wie er Ausserordentliches thun und Zukünftiges in Gottes Namen verkündigen konnte; endlich daß nun christliche Lehrer und Priester sein und heilige Einrichtungen und Feierlichkeiten, besonders aber Taufe und Abendmahl, eingeführt werden sollten. Oder kurz: dort ist die Rede davon, wie man die Lehre über Jesu Person, hier davon, wie man die Lehre über Jesu Werk aufgenommen haben mag. Und es wird sich auch in dieser zweiten Beziehung ein schon sehr vorbereitender Vorangang, ein nur der Entwickelung bedürfender Keim bei den römischen Heiden ergeben; in höherem Grade, als oft angenommen worden ist [1]).

---

[1]) Voranstehen mag eine Stelle, wo Cicero gleichsam Jesum schildert, indem er als Sprecher aufgetreten ist. *Huius* est in dando consilio de *maximis rebus* cum dignitate explicata sententia; eiusdem et languentis populi (vgl. Jes. 42, 3. Matth. 12, 20.) et effrenati moderatio. Eâdem

I.

Die Frage ist also: welche Gedanken kamen, wenn von Jesu Absichten, von seiner Wirksamkeit, von seinen Wohlthaten gesprochen ward, den Verkündigern so entgegen, daß das Neue nicht allzu fremd vorkommen, ja zu Beifall geeignet sein und Anklang finden konnte? Hierbei ist allerdings zuzugestehen, daß die Ideen von Heil und Erlösung in dem Sinne, wie sie mit dem Namen Jesu verbunden werden sollten, den Römern fremd waren. Allein, ein leerer Schall waren doch jene Worte keinesweges; denn verwandte Gedanken kamen ja in diesen Jahrhunderten mehrfach zur Sprache. Den Beweis davon mögen folgende Beispiele geben [2]).

Es konnte Cicero nicht ahnen, durch wen und wie einst folgende Worte auf's vollständigste in Erfüllung gehen würden: „In *te* unum atque in tuum nomen se tota convertet civitas; tu eris *unus, in quo nitatur salus*": *Cic.* de republ. VI, 12. Hier war fast wörtlich gesagt, was Petrus spricht: „Es ist in keinem Andern das Heil und kein andrer Name den Menschen gegeben, darin sie sollen selig werden": Apostelgesch. 4, 12. So rief auch das Volk dem guten Kaiser Alexander Severus zu: „In te *salus*, in te *vita* (vgl. Joh. 1, 4. Ephes. 2, 5.), ut vivere delectet" (Joh. 5, 24.). Wer eine römische Redensart kannte, wie man sie zu Rom von diesem genannten Alexander Severus gebrauchte: „*ad remedium generis humani natus* est", *Lampridius* in Alex. Severo 1, konnte auch die Verkündigung von Christo besser verstehen, in welchem solche Worte tausendfach mehr und vollständig in Erfüllung gehen sollten; in

---

facultate et fraus hominum (Matth. 23, 4 ff.) ad perniciem et integritas (Luk. 1, 52.) ad *salutem* vocatur. Quis cohortari ad virtutem ardentius, quis a vitiis acrius revocare, quis vituperare improbos asperius (Matth. 23.), quis laudare bonos ornatius, quis cupiditatem vehementius frangere accusando potest, quis moerorem levare mitius consolando? *Cic.* de or. II, 9.

[2]) Von frühern Darstellungen vgl. z. B.: *Nahmmacher*, Theologia Ciceroniana, 1767. Bölting, Chrestomathia ciceroniana, nach den Materien geordnet. Hasse, Vergleichung d. hebr. jüd. griech. u. röm. Dogmatik kurz vor Anf. d. Christenth.; in s. bibl. orient. Aufsätzen, 1793. S. 91 ff. Theologia Plautina, u. Theol. Plutarchiana; in Illgen's Ztschr. f. hist. Theol. 1832 u. 1836. Die zwei Abhandlungen von *Meyer* und *Klippel*: Comm., in qua doctrina Stoicorum ethica cum christianâ comparatur: Gottg. 1823. Ueber Seneca's Ansichten, mit Bibelparallelen; in Röhr's Magaz. f. Pred. XVI. 1843. S. 55 ff. — Ausserdem: *Benj. Constant*: du polythéisme romain: Par. 1833. 2 tom. Hartung: die Religion d. Römer: Erl. 1836. 2 Th. Bötticher: das Christliche im Tacitus: Hamb. u. Gotha 1840. 2 Th.

welchem Ideen verwirklicht werden konnten, wie sie in folgenden Stellen ausgesprochen sind: wenn Quintilian (XII, 7.) von einem non poenae nocentium cupidus, sed emendandi vitia corrigendique mores redet, oder Cicero (de finib. III, 20.), „Hercules et Liber *ad servandum genus humanum* incitabantur." Ohne solches servare durch's Christenthum würde ja Alles zu Grunde gegangen sein, da überall und namentlich auch in Rom zu jener Zeit Religion und Sittlichkeit so tief gesunken waren. Ein Theil dieses Heils bestand darin, daß Christus erfüllte, was Cicero sagt: Debebant Dii omnes *bonos* efficere, siquidem hominum generi consulebant. Sin *id* minus: bonis quidem certe consulere debebant. *Cic.* nat. deor. III, 32. Der Römer wünschte also der ganzen Menschheit geholfen, erkannte auch theils, daß nur sittliche Besserung das Mittel sei, theils, daß die Gottheit dazu helfen müsse (vgl. Matth. 6, 33.), und daß, wenn's nicht bei Allen möglich, doch die Bessern zu retten, also eine Kirche zu stiften und von Auserwählten zu reden sei.

Und wer ist es, „qui fessis rebus mederi suà virtute possit?" (Worte bei *Trebellius Pollio* in Scriptoribus historiae augustae, p. 334.). Da kann man von Jesu sprechen mit Worten Cicero's: „In *hoc* spes libertatis posita est (vgl. Joh. 8, 36. Röm. 8, 21.); *ab hoc accepta iam salus;* huic summi *honores* et exquiruntur et parati sunt." *Cic.* Philipp. V, 18. *Paul.* ad Philipp. 2, 9. Ebenso erinnert an die Zwecke des Christenthums folgende Stelle: „At nos *non* imperium (Joh. 18, 36. Matth. 20, 25. Luk. 22, 25.) neque divitias petimus (1 Tim. 6, 9. Matth. 19, 23.), quarum rerum causâ bella atque certamina omnia inter mortales sunt; sed libertatem, quam nemo bonus nisi cum animà simul amittit. Consulatis miseris civibus (Luk. 23, 82; 13, 34.), legis praesidium restituatis!" Matth. 5, 19. *Sallust.* Catil. 33.

Redensarten, wie die christlichen, Joh. 1, 4; 11, 25, „in ihm war das Leben, und das Leben war das Licht der Menschen", konnten Denen wohl verständlich werden, die an Worte wie folgende gewöhnt waren: „*Ego sum salus,* fortuna, *lux,* laetitia, gaudium." *Plaut.* Captiv. IV, 2, 84. „Ego tibi *salus* sum, mihi immolas, statuam et aram statuis." *Plaut.* Asinar. III, 3. Und wie Jesus zum Salvator sich eignete, spricht folgende Stelle gleichsam aus: Non habet nec fortuna tua *maius,* quam ut *possis,* nec natura *melius,* quam ut *velis* servare plurimos. *Cic.* bei *Quintil.* VIII, 5, eigentlich von Cäsar. Oder: *Pro omnibus gentibus, si fieri possit, conservandis* aut iuvandis, maximos labores molestiasque suscipere, wie Herkules. *Cic.* off. III, 5.

Jeder Kenner aber von früheren Bestrebungen für das Heil der Welt musste bei dem Bericht von Jesu wohlmeinender und unermüdeter

Thätigkeit an die Wirksamkeit des Pythagoras zu Kroton gedenken, wie man sie beim *Justin.* XX, 11 geschildert findet [3]).

Rechnete man zu jener salus auch die Heilungen durch Jesum, und hörten davon, durch Pauli Nachfolger, auch Vespasian's Zeitgenossen: so hatten sie schon gehört von den Heilungen Blinder und Lahmer, dem Speichel und der Berührung Desselben zugeschrieben. Siehe die Wundergeschichte in *Sueton.* Vespasian. 7. — Und wenn Leser des Tacitus von Jesu hörten, insbesondere seinen frühen Tod erfuhren, nach so reicher Wirksamkeit, so konnten sie wohl an die Worte gedenken: „Quamquam medio in spatio integrae aetatis ereptus, quantam ad *gloriam*, longissimum aevum peregit." *Tacit.* Agricol. 44.

Es ist gewiß zu vermuthen, daß gebildetere Römer, wenn solche deren auf den Paulus hörten, alsbald die Frage thaten: was hat euer Jesus für Schriften hinterlassen? Eine verneinende Antwort konnte Dem nicht auffallen, der vom Sokrates wusste: Huius ingenium variosque sermones immortalitati scriptis suis Plato tradidit, cum ipse *literam nullam* reliquisset; et *plures* ex illius variis et diversis et in omnem partem diffusis disputationibus alius aliud apprehenderant; inde proseminatae sunt quasi familiae dissentientes inter se et multum disiunctae et dispares, cum tamen omnes se Socraticos et *dici* vellent et esse arbitrarentur. (Letzteres in Bezug auf die ersten und den letzten Evangelisten.) *Cic.* de oratore III, 16. Hier ist auch nicht zu übergehen, was von Scipio gesagt wird: Nulla eius ingenii monumenta mandata *literis*, nullum opus otii, nullum solitudinis munus extat. *Cic.* off. III. 1, wo auch die Gründe angegeben werden, die ebenso von Jesu gelten.

Was nun die Zwecke der heiligen Wirksamkeit Jesu anlangt, so müssen wir zuerst bei der Erklärung verweilen, die er vor Pilatus abgibt, Joh. 18, 37: „Ich bin dazu geboren und in die Welt gekommen, daß ich von der Wahrheit zeugen soll." Hielt darauf auch ein Pilatus nichts, so wissen wir ja doch, daß Wahrheit vielen Römern ein heiliger, ernster Gedanke und ein heisser Wunsch gewesen ist. Die Ankündigungen von Wahrheit (Joh. 1, 17; 8, 32; 14, 6; 16, 13. 2 Kor. 13, 8.) aus Jesu Munde (dem „Strome fliessenden Goldes", wie eigentlich vom Aristoteles Cicero sagte, Plutarch im Cic. 24.), mussten ja Die aufmerksam machen, die auf ein „verum invenire" (Apostelgesch. 17, 23.)

---

3) Vgl. meine Abhandlungen: „Pythagoras und Jesus", in Tzschirner's Memorabilien (1815) V, 1, 105—111., und: „Jesus, als Lehrer der Frauen, mit den Philosophen des Alterthums verglichen", in Schuderoff's Jahrbüchern 1829. I. 5—22.

schon hielten, und ohne christliche Offenbarung es freilich nur von philosophischen Untersuchungen erwarten konnten. Philosophiae opus unum est, de *divinis humanisque verum invenire.* Deorum immortalium munus est, quod vivimus; philosophiae, quod bene vivimus. *Senec.* ep. 50.

Nun hatte Christus Alles dargeboten, was sonst gar nicht von Einem zu empfangen war, Lehre und Vorbild, nebst vielen andern Tugendmitteln. Cicero, de orat. III, 34, sagt: doctrinae exempla a Graecis, virtutis a nostris repetenda sunt. Jetzt empfingen sie von dem einen Christus Mehr, als von allen Griechen, als von allen alten, ehrwürdigen Römern. Ihn mochten sie erkannt haben als einen Herrn und Heiland (imperator et salvator) über Alle, nach den Worten: Cari nobis esse debent inprimis imperatores, quorum consiliis, virtute et periculis retinemus et nostram salutem. *Cic.* de or. II, 40. Bisher hatte Cato als würdiges Vorbild gegolten. Von ihm sagt *Cic.* de orat. III, 33: quid Catoni praeter doctrinam transmarinam et adventitiam defuit? Wir Christen denken bei diesem defuit an die christliche Vollendung, die die edelsten Römer noch viel besser gemacht haben würde, die sie aber von der transmarina et adventitia doctrina Pauli noch nicht zu erwarten verstanden; (obwol etwas Großes aus dem Osten erwartet wurde, *Tac.* hist. V, 13. *Sueton.* in Vespas. 4.).

Jedoch, waren nicht Wünsche wirklich schon vorhanden? Was, als von Jesu geleistet (qui *pro omnibus gentibus*, si fieri possit, *conservandis* aut *iuvandis* maximos labores molestiasque susciperet, wie Cicero sagt, de offic. III, 5.), jenen Römern verkündigt werden konnte, war wirklich zum Theil schon geahnt, gehofft, gewünscht. Es passte in die Erwartungen edler Denker und guter Menschen; gesetzt auch, daß die allermeisten Römer schon so zufrieden waren, und man von einem glücklichen Römer sagte: quid non adeptus est, quod homini fas esset optari? *Cic.* de amic. 3. Man hoffte zwar schon viel von eigenem Forschen; daß aber auch die Gottheit mit Offenbarung entgegenkäme, ist wenigstens Wunsch gewesen.

Was jenes Forschen auch nach dem Uebersinnlichen und einen Segen vom Philosophiren anbelangt, so ist zu erinnern an folgendes Wort: „Cogitatio nostra coeli munimenta perrumpit, nec contenta est id, quod *ostenditur*, scire. Illud, inquit, *scrutor*, quod *ultra mundum* est.“ *Senec.* de otio sap. 32. — Wie man Belehrungen über Himmlisches zu schätzen wusste, zeigen folgende Worte Cicero's (fin bon. V, 21.) über coelestia, (cognitio rerum coelestium); wozu ja auch die haruspices et augures dazusein schienen, die noch in den gebildetsten Zeiten der Römer Geltung hatten: Quam vellem Panaetium nostrum nobiscum haberemus, qui, cum caetera, tum haec *coelestia*

vel studiosissime solet *quaerere.* Sed ego non nimis adsentior, in omni isto genere, nostro illi familiari, qui, quae vix conjecturâ, qualia sint, possumus suspicari, sic *adfirmat,* ut *oculis* ea cernere (vgl. 1 Joh. 1, 1.) aut tractare plane *manu.* *Cic.* de republ. I, 10. Was hier zu wünschen übrig geblieben war, das konnte ja aus Jesu Munde dann dargeboten werden; welcher das Wort erfüllte: cum de diis immortalibus disputemus, dicamus *digna* diis immortalibus! *Cic.* nat. deor. III, 25. Hierher gehört auch folgendes Wort des Demetrius: Hoc unum, Dii immortales, de vobis queri possum, quod non ante *vestram voluntatem mihi notam fecistis. Prior enim ad ista venissem,* ad quae nunc vocatus adsum. *Senec.* de provid. 5.

Die Idee von göttlichen Offenbarungen war längst vorhanden, indem schon Heiden solche geglaubt hatten. Plutarch, von Isis und Osiris, cap. 1 äussert Folgendes: „Wie von vernünftigen Menschen alle Güter von den Göttern erbeten werden müssen, so besonders selbst Gottes-Erkenntniß. Streben müssen wir nach solcher, soweit es menschlicher Natur möglich ist, und wünschen, sie eben mit göttlicher Hilfe zu erlangen." — Der christliche Lactantius erwähnt (Inst. I, 22.) vom König Numa: er habe (wie auch *Liv.* I, 19. *Valer. Maximus* I, 2. *Plutarch.* in Numa 4. *Dionys. Halicarn.* II, 61. berichten) angegeben: monitu Deae ea sacra populo se tradere, quae acceptissima Diis essent. Minos, in antro Jovis diu moratus (vgl. Exod. XIX, 3.) leges tanquam sibi a Jove traditas afferebat, ut homines ad parendum *religione* constringeret. — Göttlichen Einfluß auf die Gemüther gab man immer zu. Dii cum *dormientibus* colloquuntur: *Posidonius* apud *Cic.* de div. I, 30. So sagte auch Sulla, man müsse für das Gewisse und Sicherste Das halten, was einem die Gottheit des Nachts anbefehle. Plutarch im Sulla 6. vgl. im Lucullus 10. und Matth. 2, 13.

Wer von Gott belehrt mit Menschen spricht, der redet göttlich. Plato locutus *divinitus.* *Cic.* de or. I, 11. Platonis libri *mirabiliter, divinitus* scripti; et *maius* de illo, *de quo* (Socrate) scripti sunt, suspicatur. Ib. III, 4. So konnten Jesu Hörer zu ihm sagen: Deprome nobis, unde afferas, quae saepissime tractas semperque *divinitus.* Ib. II, 29. Auf seine Ausrüstung liessen sich die Worte anwenden: Altissimus gradus est eorum, qui naturâ boni sapientesque *gignuntur,* quibus a principio innascitur ratio recta constansque, quae *supra hominem* putanda est *Deoque* tribuenda. *Cic.* nat. deor. II, 13. — Divino animi motu maiora concupiscere — so drückt sich *Cic.* im Orator 13 aus, vgl. Joh. 6, 45. Divi vera monent, sagt *Tibull.* eleg. XXI, 5. Scire divinitus: *Plaut.* Curcul. I, 4. Carneades divinâ quadam celeritate ingenii dicendique copiâ exstitit: *Cic.* de orat. III, 18. Ebenso,

von Hippokrates, *Gellius* XIX, 2; und von Fabius, *Plutarch.* Fab. 18. Quicquid Dei dicunt, id rectum est dicere. *Plaut.* Mostell. III, 1.

Auch Historiker reden von göttlicher Aufforderung. So sagt Dio Cassius: im Schlafe sei ihm göttlich befohlen worden die Geschichtschreibung zu unternehmen; deshalb habe er's gewagt; und, da es nicht eifrig genug geschehen, habe eine Göttin im Schlafe ihm wieder Muth zugesprochen durch den Gedanken, seine Arbeit werde nicht untergehen. — Afflatus divinus wird oft erwähnt. Meinungen, wie bei dem Forschen, namentlich in der Zurückgezogenheit (Mark. 1, 12 f.), die Götter selbst (Jupiter, Apollo, Minerva) mit Offenbarungen unterstützen, siehe bei *Valer. Max.* I, 2. Und eine religio tradita a Diis wird *revelatio* genannt: *Cic.* de leg. I, 11.

Auch der Begriff Glaube, wie solchen die Stelle Hebr. 11, 7 bestimmt, daß er sei „eine gewisse Zuversicht, auch wo man nicht sehe", war in Rom nicht fremd. So sagt Dio Cassius, im XLI. Buche, wo er Cäsar's Rettung auf jener Barke schildert: entweder nach einer Prophezeihung oder aus andern Gründen glaubte er, ohne sein Heil zu sehen, an seine Rettung. — Aufforderungen zum Glauben konnten solchen Römern nicht auffallen, die etwa also dachten: Ea philosophiae pars, quae ad Deos spectat, *altior* est. Multum permisit sibi; *non fuit oculis contenta, maius esse quidquam suspicata est* ac pulchrius (vgl. 1 Kor. 2, 9.), quod *extra conspectum* natura posuisset. *Senec.* Quaest. natural. in praefatione; vgl. 2 Kor. 5, 7. Sanctius ac reverentius visum, de actis deorum *credere,* quam scire. *Tacit.* Germ. 34. Wie Aufforderung zum Glauben an Christum und seine Apostel klingt es, wenn ein Römer spricht: *Credite his,* qui virtutem diu secuti, *magnum quiddam* ipsos et quod in dies *magis appareat,* sequi clamant. Et ipsum, ut Deos et professores eius ut antistites colite (Hebr. 13, 17.); et quotiens mentio *sacrarum literarum* intervenerit, favete linguis! *Senec.* de vita beata 26.

Verbreitung rechtgläubiger Religion wünscht schon Cicero. Ut religio propaganda etiam est, quae est iuncta cum cognitione: sic *superstitionis* stirpes omnes eiiciendae! *Cic.* de nat. deor. II, 72. Denn populi scita ex magnâ parte sapientes abrogant. *Sen.* consol. ad Helviam 5. Doch heisst es auch von den Philosophen, quod plurimis de rebus divinis mentiantur. *Cic.* nat. deor. III, 6 [4]).

---

4) *Lactant.* Inst. II, 3. urtheilt äusserst streng über Cicero, weil er aus Furcht doch zu wenig gethan, seinen bessern Einsichten auch beim Volke Zugang zu verschaffen. Freilich kann man dem Verfasser der „officia" zugerufen haben: Pauci istuc *faciunt* homines, quod tu praedicas; nam in foro vix decumus quisque est, qui ipsum sese noverit. *Plaut.* Pseudol. IV, 2.

Jene Worte Seneca's, wo er so schön zur Achtung auf heilige Schriften auffordert, haben noch Parallelen. So erzählt Valerius Maximus I, 1, 3: Se, cum libros ad sacra populi pertinentes legeret, animadvertisse, etc. Und I, 1, 13 über „vatum libri": In agro Petilii scribae, sub Janiculo, cultoribus terram altius versantibus, duabus arcis lapideis repertis, quarum in alterâ scriptura indicabat corpus Numae; in alterâ *libri reconditi* erant (vgl. 2 Kön. 22, 8. 13; 23, 2. 17 f.), latini septem de iure pontificum (wie das dritte Buch Mose), totidemque graeci de disciplinâ sapientiae. Latinos magnâ diligentiâ adservandos curaverunt; graecos, quia aliquâ ex parte ad solvendam religionem pertinere existimabantur, Petilius, praetor urbanus, ex auctoritate senatus, per victimarios igne facto, in conspectu populi cremavit. Noluerunt enim prisci viri quidquam in hac asservari civitate, quo animi hominum a Deorum cultu avocarentur.

Kamen denn nun gute religiöse Ideen dem Christenthume schon entgegen?

Religiosität schildern die römischen Zeitgenossen der Apostel mehr als ein Gut der Vorzeit. *Veteres* Romani, quum in omnibus aliis vitae officiis, tum in constituendis religionibus, atque in Diis immortalibus animadvertendis, castissimi, cautissimique: *Gellius* II, 28. Romani religiosissimi mortales: *Sallust.* Catil. 12 (doch cap. 10: deos negligere). Tantum studium antiquis non solum servandae, sed etiam amplificandae religionis fuit: *Valer. Max.* I, 1, 1. coll. 15.

Was jedoch den Ausdruck religiosus anbelangt, so wird bei *Gellius* IV, 9 darüber disputirt, ob das Wort etwas Fehlerhaftes bedeute? Dort sagt Nigidius: religiosus is appellatur, qui *nimiâ* et superstitiosâ religione sese alligaverat (was wir heutzutage bigot nennen). Andere sagen: castus atque observans, cohibens se certis legibus finibusque. Masurius: religiosum est, quod propter sanctitatem aliquam remotum ac sepositum a nobis est. Die damals das Wort tadelten, erinnerten an die ähnlich gebildeten Wörter: vinosus, mulierosus; die es lobten, an formosus, ingeniosus. Sonderbarer Weise bedeutet religiosus auch: aus religiöser Scheu zu meiden. Nuptiis copulandis Calendas, Nonas et Idus religiosas, id est devitandas censuerunt: *Macrob.* Saturnal. I, 15. Nach Festus sind religiosi, qui facienda et vitanda discernunt, also gewissenhafte, vgl. das. III, 3.

Wie religiös die alten Römer gewesen, beweist Valerius Maximus im bereits angeführten Anfange seines Werkes durch viele Geschichten. Er stellt auch zusammen, was die alten Römer zu Religion gerechnet haben: nämlich, pontificum scientia, augurum observatio, vatum libri, disciplina hetrusca, precationes, vota, gratulationes,

sortes, impetritum, sacrificium. Und I, 1, 9 sagt Derselbe: *Omnia post religionem ponenda*, semper nostra civitas duxit; quapropter non dubitaverunt *sacris imperia servire*, ita se humanarum rerum futura regimen existimantia, si divinae potentiae bene atque constanter fuissent famulata.

Auch der Volksglaube noch der spätern Römer war nicht ohne allen guten Gehalt, wenn er gleich Vielgötter-Glaube war. Vgl. z. B.: *Est* profecto *Deus*, qui, quae nos gerimus, auditque et videt: *Plaut.* Capt. II, 4. Dii *omnes* homines respiciunt: *Plaut.* Rud. V, 3. Quod Dii dant, fero: *Plaut.* Aulul. I, 2. Sperat quidem animus; quo veniat, Diis in manu est: *Plaut.* Bacch. I, 2. Qui Deorum consilia culpet, stultus, inscitusque sit, quique eos vituperet: *Plaut.* Miles III, 1. Wie auch dem Volke Gutes dabei gelehrt wurde, das erhellt aber ganz besonders aus *Cic.* de leg. II, 8 sqq. (welche Stelle auch der christliche Lactanz, Inst. div. I, 15, anführt): Ad Divos adeunto caste! Qui secus faxit, Deus ipse vindex erit. *Separatim* nemo habesset Deos, neve *novos* sive *advenas* (vgl. Apostelgesch. 17, 18.), nisi *publice* adscitos, privatim colunto! Divos, et eos, qui *coelestes* semper habiti, colunto, et illos, *quos in coelo merita locaverunt* (Phil. 2, 9.). Earum laudum, propter quas datur homini *adscensus in coelum*, delubra sunto. Ex patriis ritibus optima colunto. *Impius* ne audeto placare donis iram deorum. *Pietas* grata est Deo (also nicht z. B. votum magnorum ludorum, *Sueton.* August. 23.); sumtus est removendus (Luk. 10, 40—42). Ipsi Deo nihil minus gratum futurum est, quam non omnibus patere *ad se placandum* et colendum viam (1 Tim. 2, 4.). *Suosque* Deos aut *novos*, aut *alienigenas* coli, confusionem habet religionum [5]) et ignotas caerimonias *nostris* sacerdotibus (solche Sätze schadeten der Aufnahme des Christenthums); nam a patribus acceptos deos ita placet coli, si huic legi paruerint ipsi. Patrum delubra esse in urbibus censeo. Nec sequor magos Persarum, quibus auctoribus Xerxes inflammasse Graecorum templa dicitur, quod parietibus includerent deos, quibus omnia deberent esse patentia ac libera, quorumque hic mundus omnis templum esset et domus (Apostelgesch. 17, 24. 27.). Melius Graeci atque nostri, qui, ut augerent pietatem in deos, easdem illos, quas nos, urbes incolere voluerunt. Affert enim haec opinio religionem utilem civitatibus. Siquidem et illud bene dictum est a Pythagorà, doctissimo viro, *tum maxime* et pietatem et religionem versari in animis, cum rebus divinis operam daremus;

---

[5]) „*Tres Joves* numerant ii, qui Theologi nominantur": *Cic.* nat. deor. III, 21.

et quod Thales, qui sapientissimus in septem fuit, homines existimare oportere, omnia, quae cernerentur, deorum esse plena (Apostelg. 17, 27.); fore enim omnes castiores, veluti qui in fanis essent maxime religiosis (vgl. Apostelgesch. 19, 27.). Est enim quadam opinione species deorum in oculis, non solum in mentibus. Eandemque rationem luci habent in agris (vgl. 1 Mos. 18, 1.). Neque ea, quae a maioribus prodita est, cum *dominis*, tum *famulis*, posita in fundi villaeque conspectu, religio Larum, repudianda est. Jam ritus familiae patrumque servare, id est, quoniam antiquitas proxime accedit ad deos, *a diis quasi traditam* religionem (1 Mos. 17, 1. *Val. Max.* I, 1, 1.). Quod autem *ex hominum genere consecratos* coli lex iubet, indicat, omnium quidem animos *immortales* esse, sed fortium *bonorumque* divinos. Bene vero, quod Mens, Pietas, Virtus, Fides, consecratur manu, quarum omnium Romae dedicata publice sunt templa, ut illa qui habeant (habent autem omnes boni), deos ipsos in *animis suis* collocatos putent; vgl. Joh. 14, 23.

Unserm Glauben an den Einen höchsten Gott waren philosophische Denker, auch in Rom, bekanntlich sehr nahe. Oft sagen sie deus statt dii [6]). Die römische Philosophie ruhte bekanntlich auf griechischem Grunde. Roms Denker, die auch zum Theil in Athen studirt hatten, kannten aus griechischem mündlichen Unterrichte und aus den von ihnen fleissig gelesenen Werken eines Plato u. A. die griechischen Lehren; wiewol sie denselben nicht blind gefolgt sind.

Man unterschied sehr bestimmt zwischen Auctorität und Vernunft oder Grund. Rectius arbitror in tantâ re *ratione,* quam *auctoritate* superari: *Plin.* ep. I, 20. Nihil potest esse diuturnum, cui non subest *ratio: Curtius* IV, 14. Ob vernünftiger oder blinder Glaube, ratio oder auctoritas vorzuziehen sei, darüber spricht Cicero sehr gewichtige und treffende Worte: Sed omnium talium rerum *ratio reddenda est*; quod vos cum facere non potestis, tanquam in *aram* confugistis ad *deum*: *Cic.* de nat. deor. III, 39. Und: Memini, me esse *pontificem,* quod eo valet, ut *opiniones,* quas a maioribus *accepimus* de diis immortalibus, sacra, caerimonias religionesque defenderem. *Ego vero eas defendam semper*, semperque defendi; nec me ex eâ opinione, quam a maioribus accepi de cultu deorum immortalium, ullius unquam oratio, aut docti, aut indocti, movebit. Sed cum de religione agitur, pontifices maximos, non Zenonem, non

---

[6]) Wie die Alten bald deus, bald dei sagten: s. *Wyttenbach* ad Plat. Phaed. p. 62. *Bornemann* ad Xenoph. Memor. I, 4, 13. *Gedicke*, historia philosophiae Cic. 163. 168.

Cleanthem, non Chrysippum sequor, habeoque augurem eundemque sapientem, quem potius audiam de religione dicentem, quam quemquam principem Stoicorum: *Cic.* de nat. deor. III, 2. Er fährt aber fort: Habes, quid pontifex sentiat. Fac nunc ergo intelligam, *tu* quid sentias. A te enim, philosopho, *rationem* accipere debeo religionis, maioribus autem, *etiam nullâ ratione redditâ, credere.* Tum Balbus: quam igitur a me rationem desideras? Id est primum, quod inter omnes nisi admodum impios convenit, mihi quidem ex animo erui non potest, *esse* deos. Id tamen ipsum, quod mihi persuasum est, *auctoritate* maiorum, *cur* ita sit, nihil tu me doces. Quid est, inquit Balbus, si tibi persuasum *est?* Cur a me velis discere? etc. Ib. 3. — Quia non confidebas, tam esse id perspicuum, quam tu velis: propterea multis argumentis, deos *esse*, docere voluisti. *Mihi* enim unum satis erat, ita nobis maiores *tradidisse.* Sed *tu auctoritates* contemnis, *ratione* pugnas. Patere igitur, rationem *meam* cum *tuâ* ratione contendere. Ib. 4. — Profecto eos ipsos, qui se aliquid *certi* habere arbitrantur, addubitare cogit doctissimorum hominum de maximâ re tanta dissensio. Ib. 6. — Non tam *auctores* in disputando, quam *rationis momenta quaerenda sunt;* quin etiam *obest* plerumque iis, qui discere volunt, *auctoritas* eorum, qui se docere profitentur. Desinunt enim suum iudicium adhibere; id habent ratum, quod ab eo, quem probant, iudicatum vident: ib. 5. Hier finden sich die, übrigens schon in altchristlicher Zeit vorhandenen, Principien der evangelischen und der katholischen Theorie neben einander gestellt.

Ueber göttlichen Ursprung der Welt, über göttliche Weltregierung und über Gottesverehrung waren viele gute Gedanken in Umlauf[7]). Cum de diis immortalibus disputemus, dicamus *digna* diis immortalibus: *Cic.* de nat. deor. III, 25. Summos deos *esse* concedamus, eorumque mente mundum regi, et eorundem benignitatem hominum consulere generi, et posse nobis signa rerum futurarum ostendere: *Cic.* de leg. II, 13. Ex admiratione rerum coelestium efficitur, omnia regi divinâ mente atque prudentiâ: *Cic.* nat. deor. II, 30. Qui non sentiat, haec ipsa deorum vim habere, is nihil omnino sensurus esse videtur: II, 21. coll. cap. 30. et 37. Undique omni ratione concluditur, mente consilioque divino omnia in hoc mundo, ad salutem omnium conservationemque admirabiliter administrari: ib. II, 53. — Ego non quaeram, quae sint initia univer-

---

[7]) Klagen über schlimmen Einfluß unwürdiger Begriffe von der Gottheit auf Moralität, s. *Senec.* de vit. beat. 26. u. *Cic.* de nat. deor. I, 16. Vgl. auch Tholuck, in Neander's Denkwürdigk. (Berl. 1823) I, 1—245.

sorum, quis rerum formator, quis omnia discreverit? Non quaeram, quis sit artifex huius mundi, qua ratione tanta magnitudo in legem et ordinem venerit, quis sparsa collegerit, confusa distinxerit, in unâ deformitate latentibus faciem diviserit, unde lux tanta fundatur? Ego nesciam, unde descenderim? *Senec.* ep. 65.

Als Einwirkung einer Gottheit galt es, wenn große Begebenheiten sich vorbereiteten: *Plutarch.* Romul. 7; oder wenn große Männer auftraten: Singularium virorum nemo nisi *iuvante Deo* talis fuisse credendus est. Nemo vir magnus sine aliquo *afflatu divino* unquam fuit: *Cic.* nat. deor. II, 66. — Aber auch, allgemeiner: Quid potest esse tam apertum, tamque perspicuum, cum coelum suspeximus, quam esse aliquod numen praestantissimae mentis, quo haec regantur? Ib. II, 2. Dei notionem *impressit* ipsa natura, anticipatione, sine doctrinâ: ib. I, 16.

Esse deos ita perspicuum est, ut, id qui neget, vix eum *sanae mentis* existimem: *Cic.* nat. deor. II, 16. Religio continetur deorum pio cultu. Sed qui dixerunt, totam de diis immortalibus opinionem *fictam* esse ab hominibus sapientibus reipublicae causâ, ut, quos ratio non posset, eos ad officium *religio* duceret: nonne omnem religionem funditus sustulerunt? Ib. I, 41. Sunt philosophi et fuerunt, qui omnino *nullam* habere censerent humanarum rerum procurationem deos. Quorum si vera sententia est: quae potest esse pietas, quae sanctitas, quae religio? Haec enim omnia pure et caste tribuenda deorum numini ita sunt, si animadvertantur ab his etc. Cum pietate simul et sanctitatem tolli necesse est; quibus sublatis, perturbatio vitae sequitur et magna confusio: ib. I, 2.

Daß die alte Götterlehre voll Anthropomorphismen sei, sah man ein: Omnia traducta ad similitudinem imbecillitatis humanae: *Cic.* nat. deor. II, 28. Und nicht selten ist von nur Einer Gottheit die Rede. Antisthenes populares Deos multos, naturalem *unum* esse dicens: ib. I, 13. Deus est custos rectorque universi, animus ac spiritus (Joh. 4, 24.) mundani huius operis dominus et artifex: *Senec.* quaest. nat. II, 45. — Auch Lactanz, Instit. I, 5, erklärt, daß, gleich den griechischen Philosophen, auch die Römer öfters von nur Einem Gott geredet: Cicero, Platonem secutus atque imitatus in plurimis, *Deum* frequenter confitetur, ac supremum vocat in iis libris, quos de legibus scripsit; ab eoque regi mundum argumentatur, cum disputat de naturâ Deorum, hoc modo: Nihil est praestantius Deo; ab eo igitur mundum regi necesse est. Nulli igitur est naturae obediens aut subiectus Deus, omnem ergo regit ipse naturam. Quid autem sit Deus, in consolatione definit. Nec vero Deus ipse, qui intelligitur a nobis,

alio modo intelligi potest, nisi mens soluta quaedam et libera, segregata ab omni concretione mortali, omnia sentiens et movens. Annaeus vero Seneca, qui ex Romanis vèl acerrimus Stoicus fuit, quam saepe *summum Deum* meritâ laude prosequitur! Nam cum de immaturâ morte dissereret, non intelligit, inquit, auctorem ac maiestatem iudicis tui, rectoris orbis terrarum coelique, et deorum omnium Dei (vgl. 1 Kor. 8, 5.), a quo ista numina, quae singula adoramus et colimus, suspensa sunt. Item in exhortationibus: hic cum prima fundamenta molis pulcherrimae iaceret, et hoc ordiretur, quo neque maius quisquam novit naturâ nec melius, ut omnia sub ducibus suis irent, quamvis ipse per totum se corpus intenderat, tamen ministros regni sui deos genuit (vgl. Hebr. 1, 14.). Et quam multa alia de Deo *nostris similia* locutus est! Nunc satis est demonstrare, summo ingenio viros *attigisse veritatem* ac prope tenuisse; nisi eos retrorsum infatuata pravis opinionibus consuetudo rapuisset, qua et Deos alios esse opinabantur, et ea, quae in usum hominis Deus fecit, tanquam sensu praedita essent, pro Diis habenda et colenda credebant. Viele Stellen aus römischen Dichtern führen hier die Anmerkungen zum Lactanz (Leydener Ausgabe 1660) an. Z. B. *Plautus:* Est profecto Deus, qui, quae nos gerimus, auditque et videt. *Manilius:* Deus est, qui non mutatur in aevo. *Horatius:* qui res hominum ac Deorum temperat, unde nil maius generatur ipso, nec viget quicquam simile aut secundum. *Seneca:* res Deus nostras versat. *Lucanus:* estque Dei sedes etc.

Gleich beifallswerthe Vorstellungen finden sich von gottgefälliger Frömmigkeit und vernünftiger Gottesverehrung; wenn auch die römischen Priester noch lange den Opfer-Cultus fortführten [8]).

Welch' ein Segen Religiosität für Staat und Volk sei, sprach schon Cicero aus: Quam *sancta* sit societas civium inter ipsos, Diis immortalibus interpositis, tum *iudicibus,* tum *testibus: Cic.* leg. II, 7. Sit igitur hoc a principio persuasum civibus, dominos esse omnium rerum moderatores Deos, eaque, quae gerantur, eorum geri ditione ac numine, eosdemque optime de genere humano *mereri,* et qualis quisque sit, quid agat, quid in se admittat, qua mente, qua pietate colat religiones, intueri, piorumque et impiorum habere rationem: ib. A Pythagorâ bene dictum est, tum maxime et pietatem et religionem versari in *animis,* quum rebus divinis operam daremus: ib. II, 11. Deos et venerari et colere debemus. Cultus autem deorum

---

[8]) Daß beim Apollotempel zu Delos nicht geopfert, sondern allein gebetet wurde, lernt man aus *Macrob.* Saturnal. III, 6.

est *optimus* idemque castissimus atque sanctissimus plenissimusque pietatis, ut eos semper *purâ*, integrà, incorruptà et mente et voce veneremur: *Cic.* nat. deor. II, 28. In specie *fictae* simulationis, sicut reliquae virtutes, ita pietas inesse non potest; cum qua simul et sanctitatem et religionem tolli necesse est. — *Plin.* epist. 95: Deorum cultus est, reddere Deis maiestatem suam; reddere *bonitatem*, sine qua nulla maiestas est; scire, illos esse, qui praesident mundo, qui universa vi suâ temperant, qui humani generis tutelam gerunt, etc. Vis Deos *propitiare*? *Bonus esto!* Satis illos coluit, quisquis *imitatus* est. Vgl. vom *imitari* deos, *Cic.* de fin. IV, 5. Man bemerke auch die Redensarten: *parere* deo oder *sequi* deum, *Senec.* de vit. beat. 15. *Plin.* epist. 74. Vultisne vos Deum cogitare magnum et placidum et maiestate leni verendum, amicum et semper in proximo, *non immolationibus et sanguine* (vgl. Jesaias 1, 11. Micha 6, 7. Psalm 51, 19. *Plaut.* Rudent. prolog.) multo colendum? Quae enim ex *trucidatione immerentium* voluptas est? Sed *mente* purâ, bono honestoque proposito! Non templa illi, congestis in altitudinem saxis, struenda sunt; suo cuique consecrandus est pectore. *Senec.* fragm. ap. *Lactant.* VI, 25 [9]).

Von den Gesinnungen, womit zur Gottesverehrung einzutreten ist, heisst es bei *Lampridius,* Alexand. 17: Jussit, quemadmodum in Eleusiniis sacris dicitur, ut nemo ingrediatur, nisi qui se innocentem novit (in Widerspruch mit Röm. 3, 23, aber in Uebereinstimmung mit Luk. 18, 13). Jesu Idee vom reuevollen betenden Zöllner war dabei freilich fremd: (der Zöllner ging auch in den Tempel; aber er stand von fern). Wie Dankgefühl die Menschen an die Altäre drängte, darüber derselbe Historiker im Leben Maximin's, cap. 25: omnes statim ad suas religiones convolarunt; und beim *Flavius Vopiscus* in Aureliano, 25: Emessam victor Aurelianus ingressus est, et statim ad templum Heliogabali tetendit, quasi communi officio vota soluturus, et illic templa fundavit, donariis ingentibus positis. Ueber Kommen zum Morgenopfer heisst es bei *Sueton.* in Othone, 6: Mane Galbam salutavit, utque consueverat osculo exceptus, etiam sacrificanti interfuit, audivitque praedicta haruspicis. Und wie man auch zu einem Abendopfer (später Metten und Vesper in Rom) ging, davon *Horat.* Od. I, 23: coelo supinas si tuleris manus nascente lunâ, si placaris manes etc.

[9]) Viele Stellen aus den Alten, über würdige Gottesverehrung, s. gesammelt in Wyttenbach's Geist der Religion, Frankf. 1806. Ueber das Verhältniß des Christenthums zum Heidenthum, in Beziehung auf das Innere der Religion, s. Creuzer's Symbolik, Th. III.

Abschaffung von Götzenbildern, welche bereits die Perser nicht duldeten (*Cic.* rep. III, 9), oder vielmehr nur Errichtung neuer Tempel ohne solche, wurde vielleicht im zweiten Jahrhundert versucht: Adrianus templa in omnibus civitatibus *sine simulacris* jusserat fieri, quae hodie idcirco, quia non habent numina, dicuntur Adriani, quae ille ad hoc parasse dicebatur: *Lamprid.* in Alex. 42. Doch hat der Kaiser wol nur den Gedanken gehabt, daß er selbst, nach seiner Vergötterung, seine Bilder in jenen Tempel bekommen würde. Es sei denn, daß man an die einst von ihm beabsichtigte Christusverehrung denken wolle. Schon der alte Numa war auf Vereinfachung der Religionsgebräuche bedacht gewesen. Sacrorum apparatum perfacilem esse voluit Numa: *Cic.* rep. II, 14. Und nach *Plutarch.* Numa 5, soll Derselbe sogar alle Abbildungen einer Gottheit verboten haben. Ueber Einfachheit im Kirchenschmucke s. *Cic.* de leg. II, 18. Daß man aber gleichzeitig mit Christo in Rom auch noch neue Götzentempel baute und die Priester dignitate et commodis erhöhte, s. *Sueton.* in Aug. 29 u. 31.

Eine der vorzüglichsten Erklärungen über reinere Gottesverehrung, mit Ideen, die dem Christenthume entgegenkamen, mag noch aus Seneca (l. c. 41.) hier stehen: Non sunt ad coelum elevandae manus, nec exorandus aedituus, ut nos ad aures simulacri, quasi magis exaudiri possimus, admittat. *Propé* est a te Deus (Apostelgesch. 17, 27 f.), tecum est, intus est. Sacer intra nos spiritus sedet, *malorum bonorumque nostrorum observator et custos.* Bonus vir sine Deo nemo est. An potest aliquis supra fortunam, nisi ab illo adiutus, exsurgere? Ille dat consilia magnifica et erecta. In unoquoque virorum bonorum (quis Deus, incertum est) habitat Deus etc. Freilich war Seneca sehr ungewiß, wie er die Gottheit sich denken solle: Id actum est ab illo, quisquis formator universi fuit, *sive* ille Deus est potens omnium, *sive* incorporalis ratio, ingentium operum artifex, *sive* divinus spiritus, per omnia, maxima, minima, aequali intentione diffusus, *sive* fatum et immutabilis causarum inter se cohaerentium series. *Sen.* consol. ad Helviam, 8. Letztern Punct erläutert er in seiner Schrift de providentia, 5, er lehrt Gottgelassenheit (non servio Deo, sed assentio) und Gottergebenheit bei den von Gott geordneten Schicksalen. In gleichem Sinne heisst die Gottheit vis legis perpetuae et aeternae, quae quasi dux vitae et magistra officiorum sit: *Cic.* nat. deor. I, 15. Den Grund zu Gottergebenheit, den göttlichen Zweck durch Leiden nur zu prüfen, spricht schon *Florus* I, 13 aus, wo er von der Niederlage der Römer durch die Gallier sagt: Quod tempus populo romano nescio utrum clade funestius fuerit, an virtutum experimentis speciosius. Ea certe fuit vis calamitatis, ut *in experimentum* illatam putem divini-

tus, scire volentibus immortalibus Diis, an romana virtus imperium orbis mereretur.

Noch andere Aeusserungen über Gottergebenheit und göttlichen Schutz für die Frommen (entsprechend den häufigen Erinnerungen an göttliche Strafgerechtigkeit): Nihil in malis ducamus, quod sit a Diis constitutum: *Cic.* Tusc. I, 49. Nec cuiquam bono mali quidquam evenire potest, nec vivo, nec mortuo; nec unquam ejus res a Diis immortalibus negliguntur: ib. I, 41 (eigentlich Plato's Worte). Esto secura, Dii me tuentur, Diis pietas mea cordi est. Veni in Albanum, ut tractemus omnia, Diis volentibus, nihil timens: Script. hist. ang. p. 176 sq. Und *Seneca* epist. 107: Quaecunque fiunt, debuisse fieri patet. Optimum est, Deum, quo auctore cuncta proveniunt, sine murmuratione comitari. Hic est magnus animus, qui se Deo tradidit; at contra ille pusillus et degener, qui obluctatur, et de ordine mundi male existimat, et emendare mavult Deos quam se.

Wollen wir über die Gebete der Römer sogleich den Stab brechen, weil sie Anbetung falscher Götter und Anrufung nur nichtiger Wesen waren? Wir werden aber dennoch viel guten Willen, manches schöne Wort und mehr als ein gutes Urtheil über das Beten finden. Christliche Lehre vom Gebet muß auch bei Römern Anklang gefunden haben. — Es ist bei den Römern ein dreifaches Beten zu unterscheiden: Lobpreisungen beim Cultus; Anrufung der Gottheit bei besondern politischen allgemeinen Angelegenheiten; Gebete Einzelner vor den Tempeln oder in freier Natur, oder im stillen Kämmerlein. — Gebete, welche von Dichtern den alten Helden und Heldinnen in den Mund gelegt worden, dergleichen, nach dem Vorbilde Homers, der Zeitgenosse Jesu, Virgil (z. B. Aeneid. V, 687. VIII, 279. IX, 404, 625. III, 85, 265 etc.) auch viele gibt, sind zwar hier, da wir von der geschichtlichen Römer-Zeit sprechen, nicht weiter zu erwähnen; wol aber, daß doch viele Römer recht würdige Vorstellungen vom Gebete hatten und wir solche oft ausgesprochen noch finden.

Es war nicht blos Adoration beim Cultus vorhanden; von welcher uns freilich Weniger wörtlich bekannt ist, als aus dem griechischen Alterthume in alten orphischen und kallimachischen Hymnen [10]). (*Virgil.* Aen. XI, 301. *Liv.* XXXIX, 15.) Ein Muster von solchen Gebeten findet sich bei Plinius, Panegyr. 94: In fine orationis praesides custodesque imperii, Deos, ego consul, pro rebus humanis, ac Te praecipue, Capitoline Jupiter, precor, ut beneficiis Tuis faveas, tan-

---

[10]) Ueber die heiligen Gesänge s. eine wichtige Stelle bei Plato, de legib. VII, 799 sqq. Vgl. Ackermann: das Christliche im Plato: Hamb. 1835.

tisque muneribus addas perpetuitatem! Exaudi, quae optamus! Non Te distringimus votis; non enim pacem, non concordiam, non securitatem, non opes oramus, non honores. Simplex cunctaque ista complexum unum omnium votum est: salus principis. Nec vero nova Tibi iniungimus; Tu enim iam tunc illum in tutelam recepisti, cum praedonis avidissimi faucibus eripuisti. Neque enim sine auxilio Tuo, cum altissima quaeque quaterentur, hic, qui omnibus excelsior, inconcussus stetit. Tu clara iudicii Tui signa misisti, cum proficiscenti ad exercitum Tuo nomine, Tuo honore cessisti. Tu voce imperatoris, quid sentires, locutus, filium illi, nobis parentem, Tibi pontificem maximum elegisti. Quo maiore fiduciâ iisdem illis votis, quae ipse pro se nuncupari iubet, oro et obtestor: si bene rempublicam, si ex utilitate omnium regit, primum, ut illum nepotibus nostris ac pronepotibus serves; deinde, ut quandoque ei successorem tribuas quem genuerit, quem formaverit similemque fecerit, adoptato; aut, si hoc fato negatur, in consilio sis eligenti, monstresque aliquem, quem adoptari in capitolio decet. — Man vergleiche noch folgende Beispiele von ernstlichem Gebet: *Sueton.* in Aug. 58. *Jul. Capitolin.* in Gordiano 8. *Flav. Vopisc.* in Probo 12. *Flor.* I, 13.

Gebete Einzelner, in der Stille, vor Götterbildern, waren wol manchmal Folgen eines wirklichen Herzensbedürfnisses, vor der Gottheit sich auszusprechen. Lucillam, matrem Marci, in viridario venerantem simulacrum Apollinis viderat: Script. hist. aug. 42. *Ut solent puerperae,* invocat deos immortales, ut sibi *auxilium* ferant, manibus puris, capite operto: *Plaut.* Amph. V, 14. Den Catulus drängt das Herz, erschrocken über einen Traum, auf's Capitol zu eilen, dort zu beten: *Dio Cassius*, XLV. — Mehr Beispiele von solchem Beten bei Plutarch: Camill. 5. u. 32. u. 42; Aemil. 10; Sylla 29; Marcell. 6; Cato 54; Antonius 44. — Auch bei Plautus: Captiv. IV, 11.; und besonders Poen. V, 4, das Gebet des Puniers Hanno: Jupiter, qui genus colis alisque hominum, per quem vivimus vitale aevum, quem penes spes vitaeque sunt hominum omnium: da diem hunc sospitem, quaeso, rebus meis agendis, et, quibus annos multos carui, quasque perdidi parvas, redde his libertatem, praemium invictae ut esse sciam pietati. — Die stillen Herzensergüsse im Gebet, die uns freilich nicht aufgezeichnet sind, (Luce Deos oro, *Martial.* IV, 73. Homines, etiam cum *taciti* optent quid aut voveant, non dubitent, quin Dii illud exaudiant,) mögen wol nicht selten würdige Gedanken und Empfindungen ausgesprochen haben, wenn der Mensch mit der Gottheit sich allein fühlte (vgl. *Homer.* Odyss. XII, 333 mit Matth.

6, 6 u. *Pindar.* Olymp. I, 71.), auch wenn er sie vor Götterbildern niedergeworfen (z. B. Frauen vor Junobildern) aussprach.

Als Belege dienen noch folgende Stellen: Animadverto etiam, Deos ipsos non tam accuratis adorantium precibus, quam *innocentiâ* et *sanctitate* laetari, gratioremque existimari, qui delubris eorum puram rectamque mentem, quam qui *meditatum carmen* (wie wir eins finden in *Macrob.* Saturnal. III, 9) intulerit: *Plin.* Paneg. 3. Nihil Deum roges, nisi quod rogare possis palam; sic vive cum hominibus, tanquam Deus videat; sic loquere cum Deo, tanquam homines audiant: *Plin.* Ep. 10. A diis non nisi iustae supplicum preces audiuntur: *Tacit.* Annal. III, 36. — Wie aber der Mensch, nächst dem Beten, auch das Seinige **thun** müsse, sagt **Cato**: Non votis, neque suppliciis muliebribus auxilia deorum parantur; vigilando, agendo, bene consulendo prospere omnia cedunt. Ubi socordiae tete atque ignaviae tradideris, nequicquam Deos implores: irati infestique sunt.

II.

Wir gehen nun zu **moralischen** Angelegenheiten über und fragen auch da: gab es Ideen bei den Römern, welche den christlichen Lehren **entgegenkamen**? Bei den Weisen gewiß!

Die Möglichkeit eines **ewigen Gesetzes**, wie es Jesus Christus ausgesprochen, war von Denkern schon vielfältig bezeichnet worden. Est quidam *vera lex* recta ratio, naturae congruens, diffusa in *omnes,* constans, sempiterna, quae vocet ad *officium* iubendo, vetando a fraude deterreat. Huic legi nec abrogari fas est, neque derogari ex hac aliquid licet, neque tota abrogari potest (vgl. Matth. 5, 18.). Nec vero aut per senatum aut per populum solvi hac lege possumus; neque est quaerendus explanator aut interpres eius alius; nec erit alia lex Romae, alia Athenis, alia nunc, alia posthac. Sed et omnes gentes et omni tempore *una lex* et *sempiterna* et immutabilis continebit. Unusque erit communis quasi magister et imperator omnium *Deus;* ille legis huius inventor, disceptator, lator; cui qui non parebit, ipse se fugiet ac, *naturam hominis aspernatus,* hoc ipso luet maximas poenas, etiam si cetera supplicia quae putantur effugerit. *Cic.* republ. III, 22, auch bei *Lactant.* Inst. VI, 8, der Cicero's Lehre hierüber **fast göttlich** nennt. Gewiß, **solche ciceronische Weissagung** ist wichtiger als manche bisher für sehr wichtig gehaltene. Vgl. Matth. 5, 18; 1 Kor. 3, 11; Gal. 1, 8; Apostelgesch. 4, 12; 2 Tim. 1, 13; Joh. 10, 16; Jes. 11, 2; Jerem. 31, 33.

Hanc video sapientissimorum fuisse sententiam, *legem* neque

hominum ingeniis excogitatam, nec scitum aliquod esse *populorum*, sed *aeternum quiddam*, quod *universum* mundum regeret imperandi prohibendique sapientiâ. Ita principem legem illam et ultimam, mentem esse dicebant omnia ratione aut cogentis aut vetantis Dei; ex qua illa lex, quam Dii humano generi dederunt, recte est laudata: *Cic.* de leg. II, 4. — Ante, quam ad populares leges venias, vim *istius coelestis legis* explana. Intelligi oportet, iussa ac vetita populorum *vim non habere* ad recte facta vocandi et a peccatis avocandi; quae vis non modo *senior* est, quam aetas populorum et civitatum, sed aequalis illius coelum atque terras tuentis et regentis *Dei.* Ratio profecta a rerum naturâ, et ad recte faciendum impellens, et a delicto avocans, lex illa sempiterna non tum denique incipit lex esse, cum scripta est, sed tum, cum orta est; orta autem simul est cum mente divinâ. Quamobrem lex vera atque princeps, apta ad iubendum et ad vetandum, ratio est recta summi Jovis: ibid. Est lex nihil aliud nisi recta et a *numine Deorum* tracta ratio, imperans honesta, prohibens contraria. *Cic.* Philipp. XI, 12. — So mussten auch Römer die Gesetze überhaupt als göttliche Zwecke anerkennen; denn *debebant* Dii omnes *bonos* efficere, si quidem hominum generi consulebant: *Cic.* nat. deor. III, 32.

Die Ideen Jesu, die Menschen ewigen göttlichen Gesetzen gehorsamer zu machen und also zu bessern und zu heiligen, waren von einzelnen römischen Weisen auch schon angedeutet worden; und wer diese gehört hatte, war zur Religion Jesu und Dessen allgemeiner und ewiger Gesetzgebung reifer [11]). In kleinen Kreisen hatten Solches in Griechenland besonders Sokrates und Xenokrates, in Unteritalien der große Pythagoras versucht. Auch Römer hatten solche Gedanken.

Fecit ex malis bonos, ex bonis optimos: *Julius Capitolinus* in Antonino philosopho, 12. Xenocratem ferunt, nobilem inprimis philosophum, cum quaereretur ex eo, quid adsequerentur eius discipuli, respondisse, *ut id sua sponte facerent,* quod cogerentur facere legibus. Ergo ille civis, quia id cogit omnes imperio legumque poenâ, quod vix paucis persuadere philosophi possunt, etiam his, qui illa disputant, ipsis praeferendus est doctoribus. Quae enim istorum oratio tam exquisita, quae sit anteponenda bene constitutae civitati, publico iuri et moribus? *Cic.* de republ. I. 2. Bisher war es so, wie Seneca (ep. 95.) sagt: Decreta sapientiae erant in *abdito,* sicut sanctiora sacrorum *tantum initiati* sciunt. At praecepta

---

[11]) Vgl. die schöne Sammlung griechischer und römischer Parallelen zur Bergpredigt, von *Grotius* in Comm. in N. T.

profanis quoque nota sunt. Durch Jesum wurden die consilia sapientiae nun praecepta. Aber mit Milde. Man vergleiche nur mit Jesu Worten, bei Matth. 11, 28—30, Cicero's Wort: Putabam, virtutem hominibus instituendo et persuadendo, non minis et vi ac metu tradi, (*Cic.* de or. I, 58), und die imperia lenia bei *Horat.* epist. I, 18, 45.

Wenn man in Rom Jesu Rede hörte, „ihr sollt vollkommen sein, wie euer Vater im Himmel vollkommen ist", wie hätte solche Lehre Denen gefallen müssen, welche dachten wie Seneca: Ut breviter formulam tibi scribam: *talis* animus sapientis viri esse debet, *qualis Deum deceat.* Ad hoc quomodo pervenitur? Si *veritas tota* perspecta est (Joh. 3, 21; 3 Joh. 4.), si servatus est in rebus agendis ordo, modus, decor, et *innoxia voluntas aut benigna,* intenta ratione (Sir. 31, 18.) nec unquam ab illâ recedens, amabilis simul (Phil. 4, 8.). Si cui *virtus, hic* Deos aequet; illo tendit, originis suae memor. Nemo improbe eo conatur *ascendere, unde descenderat.* Quid est autem, cur non existimes, in eo *divini* aliquid existere, qui *Dei* pars est? Socii *eius* simus et membra! Capax est noster animus, perfertur illo, si *vitia* non deprimant (Jerem. 5, 25. Jes. 59, 2. Sprüche Sal. 14, 34.). Quemadmodum corporum nostrorum habitus erigitur et spectat in coelum: ita animus, cui in quantum vult licet porrigi, in hoc a naturâ rerum formatus est, *ut paria Diis velit. Senec.* ep. 92; vgl. Matth. 26, 42. — Selbst wer nicht einen persönlichen Gott dachte, fühlte die Nothwendigkeit des Guten: Zeno naturalem legem divinam esse censet eamque vim obtinere, recta imperantem prohibentemque contraria: *Cic.* nat. deor. I, 14.

Von den zahlreichen Aussprüchen römischer Weisen über Gewissenhaftigkeit, Herzensreinheit und Rechtschaffenheit oder Tugend [12]), nur einige: Quod regnum potest esse praestantius, quam despicientem omnia humana et inferiora sapientiâ ducentem, nihil unquam nisi *sempiternum* et *divinum* animo volutare? *Cic.* rep. I, 17; vgl. Matth. 6, 33. *Scire* istarum rerum nihil, aut etiamsi maxime sciamus, nec meliores ob eam scientiam, nec beatiores esse possumus: *Cic.* de republ. I, 19; vgl. Joh. 13, 17. 1 Kor. 13, 2. —

---

[12]) Doch, alle diese guten Ideen waren mehr nur in den Schulen der Weisen einheimisch. Auf's Volk dagegen wirkte mehr, was im Theater gesprochen ward; aber da war gewiß sehr Wenig, was der christlichen Lehre entgegengekommen wäre. Bei Terenz ist wol nichts Christliches, als die berühmte Sentenz: Humani nihil a me alienum puto: Heaut. I, 1, 25; vgl. *Cic.* off. I, 9. leg. I, 12. *Sen.* ep. 95. Luk. 10, 33.

Alte spectare si voles atque aeternam domum contueri: neque te sermonibus vulgi dederis, nec in praemiis humanis spem posueris rerum tuarum; *suis* te oportet illecebris ipsa virtus trahat ad verum decus: *Cic.* rep. VI, 23; vgl. Matth. 6, 1 f. — Mihi quidem laudabiliora videntur omnia, quae sine venditatione et sine populo teste (Matth. 6, 6.) fiunt. Non, quod fugiendus sit; omnia enim bene facta in luce se collocari volunt (vgl. Joh. 3, 21.); sed tamen nullum theatrum virtuti *conscientiâ* maius est: *Cic.* Tusc. II, 26; vgl. *Epictet.* 70. Röm. 13, 5. Matth. 6, 18. — Und welch' ein sittlicher Ernst spricht aus den Worten des Cato: „Ich will lieber, recht handelnd, den Dank entbehren, als, Böses thuend, der Strafe entgehen. Gern verzeihe ich Allen ihre Fehler, nur mir selbst die meinigen nicht." *Plutarch.* Cato 8.

Wie sittliches Gefühl auch unter Römern lebte (Röm. 2, 14.), mögen folgende Stellen von conscientia und poenitere zeigen. Thatbeweise von poenitentia aus bösem Gewissen, auch bei bösen Menschen, s. bei *Sueton.* in Nerone 34, in Othone 7, etc., *Sallust.* Catil. 15, und viele Stellen bei *Dio Cassius*, in den Geschichten böser Kaiser. Hierzu die Erklärungen: Unum hoc definio, tantam esse *necessitatem virtutis* generi hominum a naturâ, tantumque amorem ad communem salutem defendendam datum, ut ea vis omnia blandimenta voluptatis otiique vicerit: *Cic.* de republ. I, 1. Nec vero optimi tam metu poenâque terrentur, quae est constituta legibus, quam *verecundiâ*, quam natura homini dedit, quasi quendam vituperationis non iniustae timorem: *Cic.* rep. V, 4. — Quamquam *sapientibus conscientia ipsa* factorum egregiorum amplissimum virtutis est praemium: tamen illa divina virtus non statuas plumbo inhaerentes, nec triumphos arescentibus laureis, sed stabiliora quaedam et viridiora praemiorum genera desiderat, quae *in coelo* bonis servata sunt: *Cic.* rep. VI, 8; vgl. Matth. 5, 12. Virtus *est:* affectio animi constans conveniensque, laudabiles efficiens eos, in quibus est et ipsa *per se*, suâ sponte, separatâ etiam *utilitate*, laudabilis. Ex eâ proficiscuntur honestae voluntates, sententiae, actiones omnisque recta ratio, quamquam ipsa virtus brevissime *recta ratio* dici potest: *Cic.* Tusc. IV, 15. „Tu si animum vicisti potius quam animus te, est quod gaudeas": *Plaut.* in Trinumm. II, 2. — Hoc evenit, ut in vulgus insipientium opinio valeat honestatis, quum videre non possint; itaque famâ et multitudinis iudicio moventur, ut id honestum putent, quod a plerisque laudatur. Te autem, si in oculis sis multitudinis, tamen eius iudicio stare nolim, nec, quod *illa* putet, idem putare pulcherrimum. *Tuo* tibi iudicio est utendum. *Tibi* si recta probanti placebis, tum non modo tete viceris, sed omnia. Amplitudo animi eo pulchrior est,

si vacet populo, neque plausum captans se tantum ipsa delectet: *Cic.* Tusc. II, 26.

Conscientia rectae voluntatis maxima consolatio est rerum incommodarum, nec est ullum magnum malum praeter *culpam: Cic.* ep. VI, 4; vgl. pro Milone 23. Tusc. III, 16. Nihil est miserius, quam animus hominis *conscius: Plaut.* Mostell. III, 1. Hic consentiamus, mala facinora *conscientiâ* flagellari, et plurimum illi tormentorum esse, eo quod *perpetua* illum solicitudo urget ac verberat: *Sen.* ep. 97; vgl. de clement. I, 1. Röm. 2, 14 f. Nihil opinionis causâ, omnia conscientiae faciam: *Sen.* de vitâ beatâ 20; vgl. *Sen.* fragm. ap. Lactant. VI, 24. *Cic.* fin. II, 9; Somn. 7. Philippic. II, 44. Matth. 6, 1 f. Nihil prodest inclusam esse conscientiam: patemus Deo: *Sen.* l. c. 7. Et virtutis et vitiorum, sine ullâ divinâ ratione, grave ipsius conscientiae pondus est; qua sublatâ iacent omnia: *Cic.* nat. deor. III, 35. Est hominis magni atque sapientis, maxime aestimare conscientiam mentis suae, quam a Diis immortalibus accepimus, quae a nobis divelli non potest: *Cic.* pro Cluent. 58. Virum sapientem non peccaturum esse dicebat (Peregrinus Proteus), *etiamsi,* peccasse eum, Dii atque homines ignoraturi forent; non enim poenae aut infamiae metu non esse peccandum, sed iusti honestique studio et officio: *Gellius* XII, 11. Nocte dieque suum gestare in pectore testem. Scelus intra se tacitum qui cogitat ullum, facti crimen habet: *Juvenal.* XIII; also wie Matth. 5, 28. Vgl. *Cic.* leg. II, 14: vom angor conscientiae fraudisque cruciatus, wo dazugesetzt wird: quae sollicitudo vexaret impios, sublato suppliciorum metu?

Das Innere, als das den Werth Verleihende: Viro bono nullo modo videri potest quicquam esse utile, quod non *honestum* sit; itaque talis vir non modo non facere, sed ne *cogitare* quidem quidquam audebit, quod non audeat praedicare: *Cic.* off. III, 19. Bene praecipiunt, qui vetant quidquam agere quod *dubites,* aequum sit *an* iniquum. Aequitas enim lucet ipsa per se; dubitatio autem cogitationem significat iniuriae: ib. I, 9. Nobis persuasum esse debet: si omnes Deos hominesque celare possemus, nihil tamen avare, nihil iniuste, nihil libidinose, nihil incontinenter esse faciendum: ib. III, 9. Semper tu hoc facito, cogites, id optumum esse, tute ut *sis* optimus. Si id nequiveris, saltem ut optumis sis *proximus: Plaut.* Trin. II, 4; vgl. Luk. 19, 18. Maiore animo honestatis fructus in conscientiâ quam in famâ reponatur: *Plin.* ep. I, 8. Nihil ad ostentationem, omnia ad conscientiam refert, recteque facti non ex populi sermone mercedem, sed ex facto petit: ib. I, 22.

Wie Gewissenhaftigkeit zugleich Frömmigkeit sei, lehrte zu

Rom Epiktet (cap. 38.): Ὅςτις ἐπιμελεῖται τοῦ ὀρέγεσθαι, ὡς δεῖ, καὶ τοῦ ἐκκλίνειν, ἐν τῷ αὐτῷ καὶ τῆς εὐσεβείας ἐπιμελεῖται. Ebenderselbe, cap. 40, über die Pflicht, einen Charakter sich anzubilden; cap. 56, über Reue; cap. 74. 75, über ein folgerichtiges Leben nach festen Grundsätzen und mit stetigem Streben nach Heiligung, wie solches einst in Sokrates war. — Vgl. *Sen.* epist. 94. *Tac.* Annal. XIV, 15 sq.; woraus auch hervorgeht, daß das Gute zu Rom, selbst in der Zeit des größten Sittenverderbens, immer noch seine Geltung hatte.

Daß die Moral der Religion Jesu von Seite der den christlichen Gemeinden beitretenden Römer große Billigung finden konnte, das war nicht allein durch die Zustimmung der Gewissen bedingt; sondern es hatte auch die Philosophie eines Zeno und eines Seneca unter den Römern eine nicht ganz geringe Zahl von Verehrern. So war Sanftmuth und Versöhnlichkeit angelegentlichst empfohlen in Seneca's (auch von Lactantius, Inst. VI, sehr gelobten) Schriften de clementiâ, de irâ, de beneficiis. Und diese humanen philosophischen Lehren offenbarten sich wenigstens bei Manchen auch im Leben. Freilich mochten in jenem verderbten Zeitalter jene Tugenden selten sein, wie z. B. folgende Stelle zeigt: Amavit propinquos; res nostris temporibus (Sec. III.) comparanda *miraculo: Trebellius Pollio,* im Leben Claudius II, in Script. hist. aug. p. 357. Indeß Solche wie Kaiser Antonin schrieben nicht blos: Non est quidquam, quod imperatorem romanum melius commendet quam *clementia.* (Vgl. *Antonin.* πρὸς ἑαυτόν II, 1. VII, 23. IX, 11; und *Valer. Max.* V, 1 das beispielvolle Capitel de humanitate et clementiâ, wo sich auch der Berichterstatter freut: humanitatis dulcedo etiam in efferata barbarorum ingenia penetrat; ohne zu wissen, wie sein Zeitgenoß Christus den Grund lege, alle Völker zur Humanität zu bilden.). *Haec,* fährt Trebellius fort, *Caesarem Deum fecit,* haec *Augustum* consecravit: Script. hist. aug. p. 77. Antonin handelte also nach dem von Seneca (de clem. I, 17.) ausgesprochenen Grundsatze: Princeps talis sit civibus, quales sibi Deos velit. Vgl. Jesu Gleichniß vom Schuldknecht: Matth. 18, 28. — Ego optimum et emendatissimum existimo, qui ceteris ita *ignoscat,* tanquam ipse quotidie peccet, ita peccatis abstineat, tanquam nemini ignoscat: *Plin.* ep. VIII, 22. Magna laus est, si homo mansuetus homini est. Praecipiamus, ut naufrago manum porrigat, erranti viam monstret, cum esuriente panem suam dividat (Jesaias 58, 7.). Omne hoc, quod vides, *unum* est, membra (Röm. 12, 5.) sumus corporis magni. Natura nos *cognatos* edidit. Haec nobis *amorem* indidit mutuum et sociabiles fecit, illa aequum iustumque composuit. Ex illius imperio paratae sunt ad iuvandum manus. Ille versus et in pectore et in ore sit: „homo sum,

humani nihil a me alienum puto" (*Terent.* Heaut. I, 1, 25.). Habeamus in commune, quod nati sumus. Societas nostra lapidum fornicationibus simillima est, quae casura, nisi invicem obstarent. Hoc ipso sustinetur: *Sen.* ep. 95. Intelligitur, studiis officiisque *scientiae* praeponenda esse officia iustitiae (des Rechtthuns), quae pertinent ad hominum *caritatem,* qua nihil homini debet esse antiquius: *Cic.* off. I, 43; vgl. 1 Kor. 13, 2. Communem *totius generis* hominum *conciliationem* et *consociationem* colere, tueri, servare debemus: ib. 41. — Ironiſch aber ſagt Plautus von ſeinem Zeitalter: „misericordias iam habere haud hominem oportet": *Plaut.* Mostell. III, 2. Und von Feindeshaß zahlreiche Beiſpiele bei Dio Caſſius.

Manche einzelne Geſetze des chriſtlichen Liebes-Bundes mußten ſogleich von Denen gebilligt werden, die ſchon bisher auf ſolche Pflichten aufmerkſam geweſen waren. Man denke z. B. an Jeſu Ausſpruch vom Splitter-Sehen, im Vergleich mit Cicero's Wort: Fit enim, nescio quo modo, ut magis in *aliis* cernamus quam in nobismet *ipsis,* si quid delinquitur: *Cic.* off. I, 41. Zu Pauli Lehre: δότε τόπον τῇ ὀργῇ, Röm. 12, 19, haben wir die Parallelen: Primam iram non audebimus oratione mulcere, surda est et amens, dabimus illi *spatium: Sen.* de irâ III, 39. Orabant, ut rem in posterum diem differret, ut irae suae spatium et consilio tempus daret: *Liv.* VIII, 32 [13]).

Von Wohlthätigkeit gegen die Dürftigen finden ſich im römiſchen Leben wol nicht ſehr viele Spuren. Aber Manche hatten doch dem Chriſtenthum verwandte Grundſätze; z. B. jener treffliche Römer Atticus, Cicero's vertrauter Freund, der ſchon als junger Mann, bei ſeinem Aufenthalte in Athen, ſo viel Wohlthaten ſpendete. Ita vixit, ut universis Atheniensibus merito esset carissimus; nam saepe suis opibus inopiam levavit. Semper se *interposuit,* atque ita, ut non usuram acceperit: *Nep.* in Attico 2. coll. 11. Plutarch ſtellte den Römern ihren Romulus (vita Rom. 12.) als Muſter in der Sorge für die Geringeren dar. Der Armen Noth bringt Plautus zur Sprache, im Rudens II, 1. Seneca empfiehlt: succurrere alienis lacrimis, dare manum naufrago, exsuli hospitium, egenti stipem, ut homo homini, donare lacrimis maternis filium, catenas solvi iubere: *Sen.* de clementiâ II, 6. Und Plautus (Capt. II, 7.) rühmt die Gemeinnützigkeit: Quid est suavius, quam bene rem gerere bono *publico*? [14])

---

[13]) Vgl. *Wolf:* quid de officiis et amore erga inimicos Graecis et Romanis placeat: Hal. 1789.

[14]) Die römiſche Heidenreligion war doch beſſer, als der Islam. Der Muhammedaner Hoſain, von welchem Abulfeda (Annal. II, 338.) berichtet,

Livia, die Witwe des Kaiser Augustus, ward vom Senat noch nach ihrem Tode als mater patriae besonders geehrt, weil sie vieler verlassenen Kinder sich angenommen (Mark. 9, 37. Matth. 25, 40.) und bedürftige Töchter ausgestattet hatte: *Dio Cassius* LVIII. Der nämliche Historiker rühmt auch vom Kaiser Trajan, daß er viel Geld gegeben an italienische Städte zur Bildung der Jugend, die er sehr geliebt habe. — Aehnlich berichtet von Antoninus Philosophus *Jul. Capitolinus,* Antonin. 26: Novas puellas Faustinianas (alimentarias) instituit, in honorem uxoris mortuae. Vellem dares praeterea et pueros Antoninianos et puellas Antoninianas, quae tam grati nominis famam propagarent: *Lampridius* in Diadumeno 2. Puellas et pueros, quemadmodum Antoninus Faustinianos instituerat, Mammaeanas et Mammaeanos instituit: *Lampridius* Alex. Sev. 56. — Später verordnete Konstantin der Große, arme Kinder in öffentliche Kost und Erziehung zu nehmen: Codex Theodos. XI, 27. Was sonst so selten gewesen, ward nun, im Christenthume, häufig; und weit mehr, als was von Feindesliebe *Antonin.* XI, 14. oder *Plut.* im Buche de captandâ ex hostibus utilitate gesagt hatten, haben Jesu Worte gewirkt.

Für die Erziehungs-Lehre geschichtlich beachtungswerth ist gewiß das 26. Cap. in *Plinii* Panegyricus: Adventante congiarii die, observare principis egressum in publicum, insidere vias examina infantium futurusque populus solebat. Labor parentibus erat, ostentare parvulos, impositosque cervicibus adulantia verba blandasque voces edocere. Reddebant illi, quae monebantur. Atque plerique irritis precibus surdas principis aures adstrepebant, ignarique, quid rogassent, quid non impetrassent, donec plane scirent, differebantur. Tu nec rogari quidem sustinuisti; et quanquam laetissimum tuis oculis esset conspectu romanae sobolis impleri, omnes tamen ante, quam te viderent adirentve, recipi, incidi (d. h. in gewisse Wohlthätigkeits-Register eintragen) iussisti, ut iam inde ab infantiâ parentem publi-

ward im Jahre 921 n. Chr. als Irrlehrer hingerichtet, weil er gelehrt hatte: wenn Jemand an der Wallfahrt nach Mekka verhindert werde, dafür aber in einem besondern, zu religiösem Gebrauche bestimmten Gemache seines Hauses dieselben Ceremonien wie die Pilger zu Mekka verrichte, und sodann in diesem Gemache dreissig Waisen nach Vermögen speise und kleide und jedem Kinde sieben Dirhems (Geldstücke) gebe, so sei dies wol ebenso gut, als wenn er jene Wallfahrt verrichtet habe. Der vermeinte Irrlehrer erhielt tausend Geisselhiebe; dann wurde ihm eine Hand und ein Fuß abgehauen; zuletzt ward er geköpft, der Leichnam verbrannt, und sein Kopf zu Bagdad auf einen Pfahl gesteckt. S. Rosenmüller, in Stäudlin's Beiträgen z. Gesch. d. Religion u. Sittenlehre II, 289.

cum munere educationis experirentur. Crescerent de tuo, qui crescerent tibi, alimentisque tuis ad stipendia tua pervenirent, tantumque omnes uni tibi, quantum parentibus suis, quisque deberet. Recte, Caesar, quod spem romani nominis sumtibus tuis suscipis! Und cap. 28: Quanto maiorem infantium turbam iterum iterumque iubebis incidi; augetur enim quotidie et crescit, non quia cariores parentibus liberi, sed quia principi cives. Illi propter te nascuntur.

Würdig eines Paulus (Kol. 3, 18. 1 Tim. 2, 9.) redet Plautus (Amphitr. I, 5.) von der besten Mitgift einer Braut: Non ego illam mihi dotem duco esse, quae dos *dicitur, sed* pudicitiam et pudorem et sedatam cupidinem, *Deûm metum,* parentum amorem et cognatûm concordiam, tibi morigera, atque ut munifica sim bonis, prosim probis. Man vergleiche auch mit 1 Kor. 12, 13. Kol. 4, 1 die Worte bei Plautus (Aulul. V, 1.) über vernünftige und billige Sklavenbehandlung, die sich anfangen: „omnes natura parit *liberos*" etc. Auch strenge Gebote des Christenthums, z. B. Matth. 5, 29, konnten Dem nicht auffallen, welcher etwa folgende Worte des Seneca (ep. 52.) kannte: *Proïce,* quaecumque cor tuum laniant, quae si aliter extrahi nequirent, cor ipsum cum illis revellendum erat. Voluptates praecipue exturba et invisissimas habe. (Brief Judä 23.).

Solche Grundsätze und Handlungen von Humanität und Menschenfreundlichkeit, die dem Christenthume schon entgegenkamen (und von welchen auch bei Dio Cassius im 53. Buche noch zahlreiche Beispiele sich finden), sind um so höher zu schätzen, da jenes Zeitalter eine Zeit der größten Lasterhaftigkeit und Verruchtheit war. Paulus bezeugt diese: und nicht allein im Briefe an die Römer, 1, 18. 24. 26; 6, 19; 12, 13, sondern vorzüglich dann, als er nun selbst das gräuelvolle Leben mit Augen gesehen hatte, indem er von Rom aus an andere Christengemeinden schrieb: Gal. 5, 19—21. Ephes. 4, 18 f. 25—32; 5, 3—7. 11. 18. Kol. 3, 5—9. 18. 22; 4, 1. (vgl. *Sen.* ep. 47.) Phil. 2, 15. 2 Tim. 3, 13. Commentar genug zu Pauli Worten geben die Historiker der Kaiserzeit, der edle Satyriker Juvenal, Petron's berüchtigte Schrift, viele Stellen in Horaz' Satyren und in Tacitus Annalen, Sallust. Cat. XV. *Sen.* Quaest. natural. I, 16. *Plaut.* Trin. IV, 4. *Lactant.* inst. VI, 20. Solche Worte, wie scelus *intra* se qui *cogitat* ullum, *facti* crimen habet, *Juvenal.* XIII, 209. (vgl. Matth. 5, 27. 31.), oder wie *Cic.* de leg. I, 14: Qui non *ipso* honesto movemur, ut *boni* viri simus, sed utilitate aliquâ atque fructu, *callidi* sumus, non boni (Matth. 6, 1. 2.), haben auf das Volk aller Stände wenig gewirkt. Die größten Gräuel herrschten fort; nur daß es immer einzelne treffliche Männer und Frauen gab. Ja nicht einmal

immer jene Lehrer von Vollkommenheit waren wirklich und in der That gut. Daß jedoch einzelne Männer auch viel für wahre Moralität in ihrem Kreise gewirkt haben, dies beweist unter andern folgende Stelle. Taurus, omni suasionum et admonitionum genere (auctoritate et ratione philosophiae) utens, sectatores suos ad rationes bonae inculpataeque indolis ducebat: *Gellius* X, 19. Auch sagt *Tacit.* hist. I, 2 sq. in einer Zeit, wo es hieß, ob virtutes certissimum exitium (vgl. Joh. 15, 18; 17, 14. 2 Tim. 3, 12.), dennoch: non tamen adeo virtutum sterile seculum, ut non et bona exempla prodiderit. *Pars populi est integra.* Andrerseits erkannte man wie Lucanus die Götter-Strafgerechtigkeit an; *Pharsal.* IV, 807 sq.: Felix Roma quidem civesque habitura beatos, si libertatis superis tam cura placeret, quam vindicta placet. Allein, Volks-Veredlung ward nicht möglich, indem Lactanz (Instit. IV, 3.) sehr wahr berichtet: daß die Priester zwar zu Religion, aber nicht zu Sittlichkeit führten, die Philosophen aber Tugend ohne Religion lehren wollten [15]).

---

[15]) *Lactant.* l. c.: Deorum *cultus* non habet sapientiam, quia *nihil* ibi disseritur, quod proficiat ad *mores* excolendos vitamque formandam, nec habet inquisitionem aliquam veritatis, sed tantummodo *ritum* colendi, qui non officio mentis, sed ministerio corporis constat. Et ideo non est illa religio vera iudicanda, quia nullis iustitiae virtutisque praeceptis erudit efficitque *meliores.* Itaque *philosophia* quia veram religionem i. e. summam pietatem *non* habet, non est vera sapientia. Nec constare homini ratio pietatis potest, si coelestibus beneficiis extiterit ingratus, quod non est utique sapientis (d. h. damaliger Philosophen). Quoniam igitur philosophia et religio deorum disiuncta sunt longeque discreta, siquidem alii sunt professores sapientiae, per quos utique ad Deos non aditur, alii religionis antistites, per quos sapere non discitur: apparet, nec illam esse veram sapientiam, nec hanc religionem. *Et in colendo sapere debemus* (vgl. Joh. 4, 22.) et *in sapiendo colere.* Ubi ergo sapientia cum religione coniungitur? scilicet, ubi Deus colitur unus, ubi vita et actus omnis ad unum caput et ad unam summam refertur. Denique *iidem* sunt doctores sapientiae, qui et Dei sacerdotes. Nec tamen moveat quemquam, quia saepe factum est et fieri potest, ut philosophus aliquis Deorum suscipiat sacerdotium (vgl. *Cic.* nat. deor. III, 2.). Quod cum fit, non tamen *coniungitur* philosophia cum religione; sed et philosophia inter sacra *cessabit*, et religio, quando philosophia tractabitur. Illa enim religio muta est, non tantum, quia mutorum est, sed quia ritus eius *in manu et* digitis est, non in corde aut linguâ, sicut nostra, quae vera est. Idcirco et in sapientiâ religio et in religione sapientia est. Ergo non potest segregari; quia sapere nihil aliud est, nisi Deum verum iustis ac piis cultibus honorare.

Wie aber Wissen und Lehren doch auch vorangehen müsse, davon spricht auch ein Römer Folgendes: Virtus, etiamsi quosdam impetus ex

III.

Was hat nun aber das Christenthum für große, neue Mittel gebraucht, wodurch eine Wiedergeburt der Menschheit wirklich zu Stande gekommen ist? Man hat wol alle Ursache, hier viele Stücke zu nennen:

1) das eigene Vorbild des Stifters;

2) die Stiftung einer Gemeinde;

3) die Lehre von der Versöhnung;

4) die Vorhaltung himmlischen Lohnes;

5) die dargebotenen Mittel zur Bildung des Herzens.

Da aber alles dieses noch nicht ausreicht, so tragen wir kein Bedenken auf das Christenthum die merkwürdigen Worte anzuwenden, welche Plutarch (Romul. 8.) über Rom äussert; nämlich: es würde zu jener ausserordentlichen Macht gewiß nicht gelangt sein, wenn es nicht einen göttlichen und darum mit wunderbaren Begebenheiten verbundenen Ursprung gehabt hätte.

Die Frage ist nun: inwieweit in jenen fünf Stücken dem Christenthum schon gewisse Ideen bei den Römern entgegengekommen seien.

Was den ersten Punkt, das nun vorhandene vollkommene und mustergültige Vorbild von Reinheit und Größe, an dem erhabenen Stifter der christlichen Religion selbst, und sein Lehren und Zeigen durch die That anbelangt: so kann man gewiß sagen, daß Etwas die Römer für diese Verkündigung empfänglich gemacht hat. Dies war theils das schon einigermaaßen vorhandene Dasein eines gottgehorsamen Lebens; theils aber auch das schmerzliche Vermissen solches Vorbilds, über welchen Umstand ja römische Schriftsteller selbst klagen, zusammentreffend mit Paulus (Röm. 1, 22. 32; 2, 21 f.; vgl. Matth. 23, 31.).

Wir achten zuvörderst auf eine Anzahl guter Beispiele, nebst Aeusserungen von Römern über solche [16]). Nec leges imponit populo,

---

naturâ sumit, tamen perficienda *doctrinâ* est. Honesti iustique disciplina *pertractanda* est, sine qua nemo vir bonus esse potest; nisi forte accedimus iis, qui *naturâ* constare mores et nihil adiuvari disciplinâ putant: *Quintil.* XII, 2. Darum hat Jesus auch so gelehrt, wie die Bergpredigt zeigt, welche auch die tres rationes hatte, die Cicero anführt, nämlich: unam conciliandorum (Matth. 11, 28.), alteram docendorum (Matth. 5, 20 ff.), tertiam concitandorum (Matth 5, 3—12.) hominum: *Cic.* de orat. II, 29.

[16]) Wie man überhaupt damals des blosen Disputirens müde war und nach Thatsachen dürstete, s. Herder's Werke IX, 189 f.

quibus ipse non pareat, sed *suam vitam* ut legem (Joh. 13, 15. Matth. 11, 29.) praefert suis civibus. *Cic.* de republ. I, 34. In Catone vita orationi admodum congruens: ib. II, 1. Talis, ut arbitror, nemo unquam erit; et, ut confirmare possum, nemo certe fuit: *Cic.* de amic. 3. Als Mann von edelster Denkart und unsträflichem Wandel wird auch z. B. Livius Drusus, der Erzieher des jüngern Cato, genannt: *Plutarch.* Cato 1. Vom ältern Cato aber heißt es: Cato imitari volentibus magnum circumferebat *exemplar: Sen.* de tranq. 4. Quaero, an *ex praeceptis suis* vixerint Cleanthes et Chrysippus et Zeno? Non dubie respondebis, sic illos vixisse, quemadmodum *dixerunt* esse vivendum: *Seneca* de otio sapientis 32; de vitâ beatâ 18, 20. *Gellius* XIII, 22; XVII, 19. *Epictet.* 68, 75. Zeno praeceptorum fidem exemplo virtutis suae publicavit: *Val. Max.* III, 3. Aliquem *habeat* animus, quem vereatur, *cuius auctoritate etiam secretum suum sanctius facit.* O felicem illum, qui non adspectus tantum, sed etiam *cogitatus* (Hebr. 12, 3. Matth. 5, 28.) emendat. O felicem, qui sic aliquem vereri potest, ut ad memoriam quoque eius se componat (Apostelgesch. 7, 59. 1 Petr. 2, 21.) atque ordinet. Qui sic aliquem vereri *potest*, cito erit verendus (z. B. Johannes, Stephanus, Timotheus). Elige eum, cuius tibi placeat et *vita* et *oratio;* et ipsius *animum* ante te ferens et vultus: illum semper tibi ostende, vel custodem vel exemplum. Opus est, inquam, *aliquo,* ad quem mores nostri se ipsi erigant: *Sen.* epist. 11 u. 25. Virtus *rectorem ducemque* desiderat: *Sen.* Quaest. nat. III, 30. Illustranda sunt haec (bonum et honestum) *factis summorum virorum: Cic.* Parad. 2; vgl. 2 Tim. 2, 8. Hebr. 12, 2. Ephes. 5, 2. Joh. 13, 15.

Auf Christum konnten solche Worte dann wohl hinführen, wenn seine Lebensgeschichte zu Heiden gelangte. Von ihm konnte man ja wahrhaftig sagen: qualis, ut arbitror, nemo unquam erit, nemo certe fuit: *Cic.* de amic. 3. Si quisquam, *ille* sapiens fuit: ib. 2. Qui *summam spem* civium (Luc. 2, 40. 47. 52; 1, 76 ff.), quam de eo iam puero habuerant (Matth. 2, 2. 11.), continuo adolescens incredibili virtute superavit. Quid dicam de moribus, pietate, liberalitate, benignitate, justitiâ in omnes? Nota sunt vobis. Quam carus fuerit, moerore funeris indicatum est (vgl. Luc. 23, 49. Matth. 27, 55 ff.): *Cic.* de amic. 3. Meliorem neque tu reperies, neque sol vidit: *Plaut.* in Sticho, 1, 2. Nemo integrior, nemo sanctior, exemplum innocentiae: *Cic.* de or. 1, 53. Et *calamitate acceptâ* maiores animos habuit, quam unquam rebus secundis: *Cic.* off. III, 11. Qui, cum virgis caederetur, non ingemuerit, non rogaverit: *Quintil.* IV, 2; vgl. Matth. 26, 26 ff. Jes. 53, 7. — Cum esset ille vir

(Rutilius) exemplum, ut scitis, innocentiae, cumque illo nemo neque integrior esset in civitate, neque sanctior: non modo supplex iudicibus noluit, sed ne ornatius quidem aut liberius dici causam suam, quam simplex ratio veritatis ferebat. Imitatus est homo romanus veterem illum Socratem, qui, quum omnium sapientissimus esset sanctissimeque vixisset, ita in iudicio capitis pro se ipse dixit, ut non supplex aut reus, sed magister aut dominus videretur esse iudicum. Eius responso sic iudices exarserunt, ut capitis hominem innocentissimum damnarent: *Cic.* de orat. I, 59 (vgl. Matth. 27, 12. 26, 64 f. Joh. 13, 21 f. Luc. 23, 22 f.). — *Facere* docet philosophia, non dicere (vgl. 1 Kor. 13, 1.); et hoc exigit, ut ad legem suam quisque vivat, *ne oratione vita dissentiat. Verbis* opera concordent. Quis *hoc* praestabit? Pauci; aliqui tamen; est difficile hoc: *Sen.* ep. 20; vgl. Matth. 23, 3.

Was man bei Philosophen meist nicht fand, Harmonie zwischen Wort und That, war eben nur bei Jesu vollständig zu finden; und Nachdenklichere machte dann ebensolche Seltenheit wirklicher Lebensbilder für Jesu Musterleben mehr empfänglich. Quotus enim quisque philosophorum invenitur, qui sit *ita moratus*, ita animo ac vitâ constitutus, ut *ratio postulat*, qui disciplinam suam non *ostentationem scientiae*, sed *legem vitae* putet; qui obtemperet *ipse* sibi et decretis suis *pareat?* Videre licet alios tantâ levitate et jactatione, iis ut non didicisse fuerit melius: *Cic.* Tusc. II, 4; vgl. Jac. 4, 17. Matth. 11, 22. Ja, es ist nicht zu verschweigen, daß dieser Tadel selbst den vortrefflichen Sprecher Seneca trifft, wenn alles das wahr sein sollte, was der Historiker Dio Cassius, im LXI. Buche, im Leben Nero's, von Jenem erzählt. Es ist auch dem beizustimmen, was *Lactantius* Inst. III, 15. urtheilt: Nullum in hac disciplinâ magisterium virtutis est; cum etiam illi qui honestiora praecipiunt, aut *non* faciant ipsi, quae suadent, aut, si faciunt, quod raro accidit, non disciplina eos ad rectum, sed natura perducat, quae saepius etiam indoctos impulit ad laudem. Und mit Recht sagt Lucian, in seinem Gespräch „der Philosoph": man solle lieber fragen, welcher Philosoph das beste Leben führe, als wer am besten schwatzen könne.

Daß man aber noch über die Tugend der bisherigen Besten hinausdenken und sich Ideales vorstellen konnte, zeigen folgende Stellen: Zenonem, Cleanthem et Chrysippum esse magnos et venerabiles; *non tamen* id, quod natura hominis *summum* habet, consecutos: *Quintil.* XII, 1. Hoc habet argumentum divinitatis suae, quod illum divina delectant, nec ut alienis interest, sed ut suis (vgl. Joh. 10, 30; 16, 15): *Senec.* quaest. natur. praef. Selbst das wirkliche Lebens-

bild Trajan's, wie es Plinius, Panegyr. 45, aufgestellt, konnte noch in diesem Sinne wirksam werden: Flexibiles quamcunque in partem *ducimur a principe* atque, ut ita dicam, sequaces sumus. Huic enim cari, huic probati esse cupimus, eoque obsequii continuatione pervenimus, ut prope *omnes* homines *unius* moribus vivamus (Hebr. 12, 2.). *Vita* principis censura est, eaque *perpetua*; ad hanc dirigimur, ad hanc convertimur; nec tam *imperio* opus est quam *exemplo* (Luk. 22, 25.). *Melius* homines exemplis docentur, quae inprimis hoc in se boni habent, quod *approbant*, *quae praecipiunt*, *fieri posse*.

Auch überhaupt die höhere Kraft des Beispiels durch That vielmehr, als durch das Wort der Lehre allein, war anerkannt. Si minus imitatione tantam ingenii praestantiam consequi possumus, *voluntate* certe proxime accedimus: *Cic.* off. III, 1. Nos hanc sectam rationemque vitae *re* magis quam verbis secuti sumus: *Cic.* pro Coelio 15. — *Seneca* ep. 2: *Certis ingeniis immorari et innutriri* (vgl. Joh. 6, 35. 48.) oportet, si velis aliquid trahere, quod in animo fideliter sedeat (1 Kor. 1, 5.). Und ep. 25: Prodest sine dubio, custodem sibi imposuisse, et habere, *quem respicias*, quem interesse cogitationibus tuis iudices. Hoc quidem longe magnificentius est, sic vivere tanquam sub alicuius boni viri ac semper praesentis oculis; sed ego etiam hoc contentus sum, ut sic facias, quaecunque facies, *tanquam* spectet aliquis. Und ep. 64: Quidni ego magnorum virorum et *imagines* habeam, invitamenta animi, et *natales* celebrem? Quidni illos honoris causâ semper *appellem?* Quam venerationem praeceptoribus *meis* debeo, eandem illis *praeceptoribus* generis *humani*, a quibus tanti boni initia fluxerunt. Catonem, Laelium, Socratem cum Platone, et Zenonem Cleanthemque in animum meum sine *dignatione* summâ recipiam? Ego vero illos veneror et tantis nominibus semper assurgo. Er freilich ahnete nicht, wie Einer seiner Zeitgenossen solche dignatio vor Allen verdiente, und wer es sei, von dem die Nachkommen rühmend würden sagen können: *Fundatum* ab *illo* statum nostrum professi sumus: *Sen.* de benef. III, 3.

Doch, das Christenthum sollte Mehr sein als eine blose Lehre; es sollte Heils-Anstalt sein. Und es wurde dies, auch äusserlich, an jenem heiligen Tage der Begeisterung, wo die Jünger mehr als die Heiden sagen konnten: Est deus in nobis, agitante calescimus illo; sedibus aethereis Spiritus ille venit. Wie vieles Gute auch schon vor Christus als Lehre ausgesprochen sein mochte: das war besonders das Neue und Große, daß eine Gemeinde gestiftet wurde, weit großartiger als einst jener edle Pythagoreerbund; nicht geheim, auch für Volk und Jugend, und ein Gottes-Reich. Schon Cicero, republ. I, 2,

hatte erkannt: eine bene *constituta civitas* müsse Mehr wirken, als blose Wort- und Lehrbemühung von Philosophen. Ebenso, de amic. I, 22: Solitaria non potest virtus ad ea, quae summa sunt, pervenire; *coniuncta* et *consociata* cum alterâ pervenit. Und Seneca, epist. 95, erklärte: Quemadmodum folia virere per se non possunt, (ramum desiderant, cui inhaereant, ex quo trahant succum): sic ista *praecepta*, si sola sunt, marcent. *Infigi volunt sectae.* Ward nun das Christenthum zu Rom als Bund zu gegenseitiger Besserung und Veredelung angekündigt: so konnte solche Idee Keinem fremd vorkommen, der da Seneca's Grundsatz (epist. 7.) wusste: Recede in te ipsum; *cum his versare, qui te meliorem facturi sunt;* illos admitte, quos *tu* potes facere meliores.

Von ausserordentlich großer Wirksamkeit bei Gewinnung der Menschen für die Lebens-Umgestaltung, welche das Christenthum forderte, war, daß Jesus Vergebung voriger Schuld ankündigen durfte. Sie vor Allem war es, was man als die „frohe Botschaft" bezeichnete, und was besonders auch Heiden Hoffnung machte, daß ihre bisherige Verirrung sie von der Mitgliedschaft eines neuen Bundes nicht ausschliessen werde. Die Lebensrechnung sollte von vorn angehen; vergebene Schuld sollte nur die Wirkung haben, den nunmehrigen Eifer im Guten zu verstärken; wie Paulus durch sein Beispiel herrlich gezeigt hat. Daß jetzt Barmherzigkeit vorwalte, daß also kein Grund sei, zu sprechen, „si talis est Deus, ut *nullâ* gratiâ, nullâ hominum caritate teneatur, valeat!" (*Cic.* de or. I, 42.), daß Gottes Gerechtigkeit nun versöhnt sei: das durfte verkündiget werden. Und das war eindringlich genug für eine an blutige Sühnopfer gewöhnte Welt. Nöthig waren sie gewesen, um dem Leichtsinn nach Verschuldung zu wehren. Aber, nicht wenige Aussprüche schon im alten Testamente (Psalm 40, 7; 50, 5; 51, 18. 1 Sam. 15, 22. Jes. 1, 11; 43, 25; 66, 3. Jer. 6, 20; 7, 22. Hos. 6, 6. Mich. 6, 8. Prov. 21, 3. Kohel. 4, 17. Sir. 34, 23; 35, 1. 2. vgl. Matth. 9, 13. Mark. 12, 33.) hatten hingewiesen auf Ein Opfer von bleibender Geltung (Joh. 1, 29. 1 Petr. 1, 19. Hebr. 9, 26. 28; 10, 14.). Das war gebracht; und Dies, verbunden mit dem Umstande, daß die Christen keine Opferaltäre mehr hatten, machte jenen blutigen Opfern ein Ende, an deren Stelle nun ein Antheils-Unterpfand bei heiliger Abendmahlsfeier trat.

Welche Gedanken nun wurden bei den Römern von den Verkündigern dieses Evangeliums schon vorgefunden? Daß Vieles Sünde sei (s. oben „vom Gewissen"), daß Aussöhnung mit der Gottheit (aegrae mentis solatium: *Senec.* quaest. nat. II, 35.) nothwendig und möglich, daß Buße und Reue, aber auch Besserung

erforderlich sei, dies alles war den Römern nicht unbekannt. Aber die Hilfe zu Heils-Erkenntniß und Vermittelung in Heiligung, die war ihnen neu.

Die Geneigtheit zu Sünde, wie deren Allgemeinheit und frühzeitiges Hervortreten und Größe, geben auch Roms Schriftsteller zu. *Peccavimus omnes,* alii gravia, alia leviora, alii ex destinato, alii forte impulsi, aut alienâ nequitiâ ablati. Alii in bonis consiliis parum fortiter stetimus, et innocentiam inviti ac renitentes perdidimus. Nec delinquimus tantum, sed usque ad extremum aevi delinquemus: sagt ein stolzer Stoiker, *Sen.* de clementiâ 7. Adhuc nemo extitit, cuius virtutes nullo vitiorum confinio laederentur: *Plin.* Paneg. 4. (Vgl. Röm. 3, 10. 12. 23.). Dociles imitandis turpibus ac pravis omnes sumus: *Juvenal.* XIV. — Natura parvulos nobis dedit igniculos, quos celeriter malis moribus opinionibusque *depravati,* sic restinguimus, ut nusquam naturae lumen appareat. Sunt enim ingeniis semina innata virtutum, quae si adolescere liceret, ipsa nos ad beatam vitam natura perduceret. *Nunc autem,* simul atque editi in lucem et suscepti sumus, in omni continuo pravitate et in summâ opinionum perversitate versamur, ut *paene cum lacte nutricis* errorem suxisse videamur. Quum vero parentibus redditi, id est, magistris traditi sumus: tum ita variis imbuimur erroribus, ut vanitati veritas et opinioni confirmatae natura ipsa cedat. Quum accedit undique ad vitia consentiens multitudo: tum plane inficimur opinionum pravitate a naturâque desciscimus, ut nobis optimam magistram invidisse videantur, qui nihil melius homini, nihil magis expetendum, nihil praestantius honoribus, imperiis, populari gloriâ iudicaverunt, ad quam fertur optimus quisque, veramque illam honestatem expetens, quam unam natura maxime inquirit, in summâ inanitate versatur (vgl. Gal. 5, 26.) consectaturque nullam eminentem effigiem: *Cic.* Tusc. III, 3. — Nulli nos vitio *natura* conciliat (vgl. Röm. 2, 14.). Nos illa integros ac liberos genuit (vgl. *Cic.* fin. I, 9.). Erras, si existimas, nobiscum vitia *nasci.* Supervenerunt, ingesta sunt. Non licet ire rectâ viâ. Trahunt in pravum parentes, trahunt servi. Nemo errat uni sibi; sed dementiam spargit in proximos, accipitque invicem. Et ideo in singulis vitia populorum sunt, quia ille populus dedit: *Sen.* ep. 94. Ad deteriora faciles sumus, quia nec dux potest nec comes deesse. Et res etiam ipsa, sine duce, sine comite procedit (Röm. 7, 23.). Non pronum est tantùm ad vitia, sed praeceps, et quod plerosque inemendabiles facit, omnium aliarum artium peccata artificibus pudori sunt, *vitae* peccata *delectant.* Omnibus crimen suum voluptati est: *Sen.* ep. 97; vgl. Röm. 1, 32. — Wenn Seneca nun auch hier

das nicht zugibt, was bei uns Erbsünde genannt wird, so braucht er doch, de benef. II, 26, den Ausdruck „*insitum* mortalitati vitium". Cicero nennt einen ursprünglichen Zustand *nondum* depravatum, ipsâ naturâ incorrupte atque integre iudicante; wiewol er auch viel von gegenwärtigem Sinne für Tugend redet: de finib. V, 22—24.

Die Nothwendigkeit einer Aussöhnung des Sünders mit der Gottheit hatten immer auch die Heiden gefühlt. Wir wollen die antiquarisch-historischen Berichte über Expiations- und Lustrations-Opfer (z. B. bei *Tac.* Annal. XIII, 24. *Lucan.* I, 595 sqq. und bei *Livius* in vielen Stellen) übergehen, und hier nur einige Urtheile von philosophischen Denkern anführen.

Was die Opfer betrifft: so sagt Cicero ausdrücklich, daß, wofern die Gnade der Götter von großen Opfern abhängig wäre, ja die Armen ausgeschlossen wären, und setzt hinzu: ipsi Deo nihil minus gratum erit, quam non *omnibus* patere ad se placandum et colendum viam: *Cic.* de leg. II, 10. Fundamenta nostrae civitatis nunquam profecto sine summâ placatione Deorum immortalium tanta esse potuissent: *Cic.* de nat. deor. III, 2. Deos oportet *deprecari*, ut remittant minas: *Sen.* quaest. nat. II, 33. coll. 37. *Expiare*, etiam non suadente aruspice (2 Kor. 5, 20.), mihi *necesse* est: ib. 38. Galli pro victimis homines immolant, quod pro vitâ hominis, nisi *vita hominis* reddatur, non posse aliter Deorum numen placari arbitrantur: *Caesar*, bell. gall. VI, 16; vgl. 3 Mos. 17, 11.

Doch, die Lehre von der Bedeutung des Todes Jesu als eines Sühnopfers konnte bei denjenigen Römern nicht wohl Eingang finden, welche dachten wie Seneca und Cicero. Necessitatem si sacrificiis et capite niveae agnae exorari iudicas, divina *non* nosti: *Sen.* quaest. nat. II, 36. Quae fuit Deorum tanta iniquitas, ut placari populo romano non *possent*, nisi viri tales (Decii) occidissent? *Cic.* nat. deor. III, 6. Sine suffimentis expiati sumus. At vero scelerum in homine atque impietatum nulla expiatio est: *Cic.* de leg. I, 14. Doch Nothwendigkeit einer Placation ward, in Folge des Gewissens, auch zu Rom angenommen. Es fragte sich nur: wie, ob durch besondere Opfer, oder durch Buße, d. h. theils durch Reue wegen der Vergangenheit, theils durch Besserung wegen der Zukunft.

Ueber Placation durch Besserung haben wir bei den Römern sehr beachtungswerthe Stellen; z. B. folgende Worte aus des Plautus Prolog zu seinem Rudens: Hoc in animum scelesti inducunt secum, Jovem placare se posse donis, hostiis, et operam et sumtum *perdunt*; atque id ideo fit, quia nihil ei acceptum est a periuris supplicii. Facilius, si quis *pius* est, a Diis supplicans, quam qui scelestus

est, inveniet *veniam* sibi. Idcirco moneo vos ego haec, qui estis boni, quique aetatem agitis *cum pietate* et cum fide, retinete porro! Vgl. Jesaias 1, 15; 59, 3. Im Gegensatze gegen das pharisäische „confidenter pro se et proterve loqui", *Plaut.* Amphitr. III, 5; ganz wie Luk. 18, 11. Aehnlich: Optimus est portus poenitenti: mutatio consilii: *Cic.* Phil. XII, 2. Deos placatos pietas efficiet et sanctitas: *Cic.* off. II, 3. Oportet delicto dolere, correctione gaudere: *Cic.* de am. I, 24. So thaten zu Jesu Zeit die Zöllner; das Gegentheil die Pharisäer, qui peccasse se non anguntur, et obiurgari moleste ferunt. Und: Cuius aures veritati clausae sunt, ut ab amico (Matth. 23, 37.) vera audire nequeat: huius salus desperanda est: ib. Sera nunquam est ad bonos mores via. Quem *poenitet* peccasse, paene est innocens: *Senec.* in Agamemn. II, 242 sq.; vgl. Jer. 31, 34. Fecit mihi fidem *poenitentiâ;* vere credo emendatum, quia deliquisse se sentit (vgl. Luk. 15, 17. 21; 18, 13.): *Plin.* ep. IX, 21. Fidelissimus ad honesta ex *poenitentiâ* transitus: *Senec.* queast. nat. III, praefat. Tempus est, desinere; sed si prius portorium solvero. *Initium est salutis* notitia peccati (vgl. Luk. 18, 13. Sprüch. Sal. 28, 13.); nam qui peccare se nescit, corrigi non vult (Luk. 18, 11.). Quantum potes, te ipsum coargue, inquire in te (vgl. Thren. III, 40.). *Accusatoris* primum partibus fungere, deinde *iudicis*, novissime *deprecatoris: Senec.* ep. 28. Wie neben Reue und Geständniß doch auch eine Satisfaction sein müsse, sagt folgende Stelle: Tutissimum ergo poenitentiae confessio *et* satisfactio culpae: *Quintil.* XI, 1. Wegen der religiösen römischen Bedeutung des kirchlichen Ausdruckes Satisfactio bemerke man auch Cicero's Worte: Ita sum levatus, ut Deus mihi aliquis medicinam fecisse videatur. Cui quidem tu Deo, quemadmodum soles, pie et caste satisfacies, i. e. Apollini et Aesculapio: *Cic.* epist. XIV, 7.

Desinamus quod voluimus velle! Hoc opus meum est, haec cogitatio: imponere veteribus malis finem: *Sen.* ep. 61; vgl. Luc. 19, 8. Hebr. 12, 1. Röm. 13, 12. Se quisque consulat et in secretum pectoris sui redeat et inspiciat, quod tacitus optaverit. Quam multa sunt vota, quae etiam sibi fateri pudet; quam pauca, quae facere coram teste possimus: *Sen.* de benef. VI, 38. Cogitet, quam multa contra bonum morem faciat; quam multa ex his, quae egit, veniam desiderent. *Nemo invenitur, qui se possit absolvere* (vgl. Psalm 14, 3.). Quanto humanius, mitem et pacatum animum praebere peccantibus, et illos non persequi, sed revocare (vgl. Luk. 15, 4.)! Corrigendus est itaque, qui peccat, et admonitione, et vi, et molliter, et aspere, *meliorque* tam sibi quam aliis faciendus, non sine castigatione, sed sine irâ. Quis enim, cui *medetur*, irascitur? (vgl. Matth. 9, 12.): *Sen*

de irâ I, 14. Admoneri bonus gaudet; pessimus quisque correptorem asperrime patitur (Luk. 20, 19.): ib. III, 37. Liberius admonuisti, quam debebas; itaque non *emendasti*, sed offendisti: ib. 36. Tempora sic repugnant, ut *censuram* hominum natura non quaerat: Script. hist. aug. p. 456. — **Das Modell eines Beichtgebets** hätte man wol bei einem römischen Komiker nicht gesucht. Fateor, me peccavisse, et me culpam commeritum scio. Id adeo te oratum advenio, ut ignoscas mihi. ..... Haec propemodum iam esse in *vado salutis* res videtur: *Plaut.* Aulul. V, 27. — Ueber **Gutes-thun** als bestes **Sühne-Opfer**: Tristem hiemem, sive ex intemperie coeli, raptim mutatione in contrarium factâ, sive aliâ qua de causâ, gravis pestilensque omnibus animalibus aestas excepit, cuius insanabili pernicie quando nec causa nec finis inveniebatur, libri Sibyllini ex senatus consulto aditi sunt. Duumviri *sacris* faciundis, lectisternio tunc primum in urbe romanâ facto, per dies octo Apollinem Latonamque et Dianam, Herculem et Mercurium atque Neptunum tribus, quam amplissime tum apparari poterat, stratis lectis, *placavere. Privatim* quoque id sacrum celebratum est, totâ urbe patentibus ianuis, promiscuoque usu rerum omnium in propatulo posito, notos ignotosque, passim advenas, in hospitium ductos ferunt, et cum inimicis quoque benigne ac comiter sermones habitos, iurgiis ac litibus temperatum, vinctis quoque dempta in eos dies vincula; religioni deinde fuisse, quibus eam opem Dii tulissent, vinciri: *Liv.* V, 13. Vgl. Matth. 25, 31 ff. Jeſ. 58, 6. *Polyb.* III, 112.

Ein vierter Hebel zur Veredelung der Menschen, die nun in der Religion Jesu sonst nie dagewesene Fortschritte machte, war die Verheissung himmlischen Lohnes, einer Vergeltung in ewigem Leben; um so wichtiger, als damals die Erde dem Guten nicht allein den Lohn schuldig blieb, sondern auch nur mit Verfolgung ihn bedrohte. Joh. 15, 20; 16, 2. — In der That finden sich fast bei allen alten Völkern schon Ahnungen von Fortdauer; in den Mysterien lehrte man Unsterblichkeit (*Cic.* de leg. II, 14.); auch die alten griechischen Vorstellungen von Todtengericht, von Elysium und Tartarus, ja von Aufnahme Guter in den Himmel blieben nicht ohne Bedeutung auch für die Römer. Hier mögen nur einige von den vielen Aeusserungen der aufgeklärtesten römischen Denker, die da Zeitgenossen Jesu waren und deren Grundsätze die Verkündiger des Evangeliums in vielen Herzen vorfanden, zusammengestellt werden.

Geläuterte Unsterblichkeits-Hoffnungen, zuerst unter den Heiden bei Pherecydes (de animis sempiternis, *Cic.* Tusc. I, 16.), waren auch bei Römern nicht selten. Freilich fehlte es an Ungläubigen

auch nicht; denn Manche sagten nur: mors est aerumnarum requies, cuncta mortalium mala dissolvit, ultra neque curae neque gaudio locus est: *Caesar* bei *Sallust.* Catil. 51. Deus *non* potest mortales aeternitate donare, aut revocare defunctos: *Plin.* hist. natur. II, 7. Quae deinde sedes, quantave multitudo tot seculis animarum? Puerilium ista deliramentorum, avidaeque nunquam desinere mortalitatis: ib. VII, 55. Die Meinung gänzlichen Untergangs verficht besonders *Lucret.* III, 418 sqq.

Hingegen erinnern wir uns gern jener trostvollen und ewige Seligkeit schildernden, von Plato und Aeschines verfassten, sokratischen Gespräche „Phädon und Axiochus" (vgl. auch *Platon.* Epinom. Vol. IX, 237. Bip.); ebenso des Somnium Scipionis aus Cicero's Werke de republicà, welcher auch des xenophontischen Cyrus Hoffnungen (*Xenoph.* Cyropaed. VIII, 7.) so schön ausspricht: *Cic.* de senect. 22.

Unter den einzelnen Belegen: Magna me *spes* tenet, *bene* mihi evenire, quod mittar ad mortem. Quid *lucri* est emori! *Cic.* Tusc. I, 41. Vgl. III, 25: über das Weltgericht. *Fidenti* animo gradietur ad mortem, in qua aut summum bonum aut nullum malum esse cognovimus: ib. I, 46. Secernere a corpore animum, (secum esse cogere) nec quidquam aliud, est mori discere: ib. 31. Video, te alte spectare et *velle* in *coelum* migrare. *Spero*, fore, ut contingat id nobis: ib. 34. Tu pias laetis animas reponis sedibus: *Horat.* od. I, 10. 17; vgl. Joh. 14, 2. Animus ipse *sacer* et *aeternus* est, et cui non possunt iniici manus: *Sen.* cons. ad Helv. VI. Filius tuus aeternus meliorisque nunc status est, despoliatus oneribus alienis et sibi relictus. Animo cum carne grave certamen est (vgl. Gal. 5, 17.), nititur illo, unde dimissus est (2 Kor. 5, 8.). Ibi illum aeterna requies manet: *Senec.* cons. ad Marciam 24. Si est aliquis defunctis sensus: nunc animus fratris mei rerum naturae spectaculo fruitur, et humana omnia *ex superiore loco* despicit. Divina vero, quorum rationem tam diu frustra quaesierat, propius intuetur: *Senec.* cons. ad Polyb. 27; vgl. Matth. 5, 8. 2 Kor. 5, 7. Quaeramus, quid nos in *possessione felicitatis aeternae* constituat; non quid vulgo, veritatis pessimo interpreti, probatum sit: *Senec.* de vitâ beatâ 2. *Non assentior* iis, qui disserere coeperunt, cum corporibus simul animos interire, atque omnia morte deleri: *Cic.* de amic. 3 sq. (Ungewißheit aber spricht er in seinen Briefen aus.) Reliquorum sententiae spem afferunt, posse animos, cum e corporibus excesserint, *in coelum* quasi in domicilium suum (Joh. 14, 2 f. Phil. 1, 23. 2 Petr. 1, 14.) pervenire: *Cic.* Tusc. I, 11; vgl. *Senec.* ep. 86. Ueber ewige Heimath und Todesfassung s. auch *Cic.* Tusc. I, 49; de sen. 23; de amic. 3 sq. *Senec.*

ep. 71. 102. 117. Ex domo in domum: *Nep.* in Attico 22; vgl. 2 Kor. 5, 1.

Certus est in *coelo* definitus locus, ubi *beati* aevo sempiterno fruentur. Infra iam nihil est nisi mortale et caducum, praeter animos generi hominum, munere Deorum, datos. *Supra lunam* sunt *aeterna* omnia: *Cic.* de rep. VI, 13. 17. Juvabat de aeternitate animarum *credere,* imo credere. Dabam me spei tantae. Cum venerit dies ille, qui mixtum hoc divini humanique secernat, corpus hoc, ubi inveni, relinquam. Ipse me Diis reddam. Nec nunc sine illis sum, sed gravi terrenoque detineor (2 Kor. 5, 8.). Per has mortalis aevi moras illi *meliori vitae* longiorique praeluditur. Per hoc spatium, quod ab infantià patet in senectutem, in alium *maturescimus* partum. Alia origo nos exspectat, alius rerum status. Nondum coelum nisi ex intervallo pati possumus. Proinde intrepidus horam illam decretoriam prospice! Non est *animo* suprema, sed corpori. Dies iste, quem tanquam extremum reformidas, aeterni natalis est: *Senec.* ep. 102. coll. ep. 36. Cogitemus, cito nos eo perventuros, quo illum pervenisse moeremus. Et fortasse, si modo sapientum vera fama est, recipitque nos locus aliquis, quem putamus periisse, praemissus est: ib. 63. Animus aut in meliorem emittitur vitam, *lucidius tranquilliusque* (vgl. Matth. 13, 43. Hebr. 4, 9.) *inter divina mansurus;* aut certe naturae suae remiscebitur et revertetur in totum: *Senec.* ep. 71. Socrates semper dicebat, animos hominum esse divinos, iisque, cum e corpore excessissent, reditum in coelum patere, optimoque et iustissimo cuique expeditissimum: *Cic.* de amic. 4; de senect. 22.

Bekannt war aber auch in Rom die Lehre von dem zweifachen Urtheil an den Pforten der Ewigkeit. Censebat, *duas* esse vias, *duplicesque cursus animorum* e corpore excedentium. Nam, qui se humanis vitiis contaminassent et se totos libidinibus dedissent, quibus coecati vel domesticis vitiis atque flagitiis se inquinavissent, vel republicà violandà fraudes inexpiabiles concepissent: *iis* devium quoddam iter esse, seclusum a concilio Deorum (Matth. 25, 41; 7, 23.). Qui autem se integros castosque servavissent, quibusque fuisset minima cum corporibus contagio, seseque ab his semper sevocavissent, essentque in corporibus humanis *vitam imitati Deorum* (vgl. Matth. 5, 48.): his ad illos, a quibus essent profecti, *reditum* facilem patere: *Cic.* Tusc. I, 39; vgl. Röm. 2, 5 ff. — Zu diesem reditus gehören die Stellen, welche die Gottverwandtschaft der Menschen (Apostelg. 17, 28.) anerkennen: *Senec.* ep. 124. *Cic.* de leg. I, 7 sq. Tusc. I, 12. *Quintil.* I, 2; vgl. *Xenoph.* Memorab. IV, 3. 14. *Aristot.* de part. animal. II, 10. Es ist hier zugleich zu verweisen auf die Parallelstellen heidnischer Schrift-

steller zu Jesu Worten (Matth. 6, 26.) über Menschenwerth: *Ovid.* Metam. I, 76—86. *Manil.* IV, 897. *Senec.* ep. 31. 92. 120. *Cic.* de fin. II, 13. 14. 34; de nat. deor. II, 56. 60; de offic. I, 4. 16. 27. 30; de leg. I, 7. 10; de senect. 21; de invent. I, 2; ad divers. I, 2. Vgl. *Plato* de leg. IV, Tom. VIII, 45, 180. Bip. *Sophocl.* Antigone 332—383.

Wodurch man des Himmels fähig werde, ward eingesehen; wie schon Cicero's Mittheilungen über die Ansichten des Sokrates zeigten. Anstrengung wurde vorausgesetzt. Non est ad astra mollis e terra via: *Senec.* in Herc. fur. Wer dagegen ewiger Strafen werth sei, war also ausgesprochen: Certus inclusos tenet locus *nocentes ac impios.* Supplicia vinclis saeva perpetuis domant: ib.

Menschen, welche bisher gemeint hatten, ein goldnes Zeitalter gehöre nur der Vergangenheit an und sei unwiederbringlich verloren, konnte wohl der Gedanke ansprechen: es sei im Himmel zu hoffen. Ueber Jenes s. *Virgil.* Eclog. IV. *Ovid.* Metam. I, 89 sqq. *Sen.* ep. 90. Doch spricht Seneca schon den Gedanken aus, (wann die Erde, nach ihrem bevorstehenden Feuer-Untergange, durch Wasser umgestaltet sein wird): omne ex integro animal generabitur, dabiturque terris homo *inscius scelerum* et melioribus auspiciis natus. Sed illic quoque innocentia non durabit, nisi dum novi sunt; cito nequitia subrepit: *Senec.* quaest. nat. III, 30; vgl. 2 Petr. 3, 13.

Da die Römer immer ungewiß waren (mors *aut* omnino extinguit animum, *aut* eum aliquo deducit, ubi futurus sit aeternus, *Cic.* de senect. 19. vgl. 22.), so sollte man meinen, christliche Lehre müsse sehr beruhigend römischen Hörern gewesen sein, und manche hätten sagen mögen, dabam me spei tantae, *Senec.* ep. 102; oder hätten mehr nun auf Jesu als einst auf Cicero's Wort gehört: Barbarorum est, in diem vivere; *nostra* consilia *sempiternum* tempus spectare debent: *Cic.* de or. II, 40. Superiore e loco concionandum, ut homines mortem vel optare incipiant, vel certe timere desistant: *Cic.* Tusc. I, 49.

Was, im Gegensatze gegen das Ewige, das Christenthum von einem Weltende, d. h. dem Untergange dieses unsers Erdkörpers, lehrt, fand gewiß auch Hörer, denen diese Idee nicht allzu neu vorkam. Abgesehn davon, was griechische Philosophen schon darüber gesagt hatten, gedenken wir folgender Aeusserungen aus römischen Schriftstellern. Exustiones terrarum accidere tempore certo necesse est: *Cic.* de republ. VI, 2; vgl. 2 Petr. 3, 10. De caprifici arbore in campo Martio concionabatur, ignem de coelo lapsurum, finemque mundi affore: *Julius Capitolinus* in vita Antonini 13. Das werde aber dann geschehen, cum Deo visum, ordiri meliora et vetera finire: *Senec.* quaest.

nat. III, 28. Dort heisst es auch: unus humanum genus condet dies. Deflagratio terrarum omnium: *Cic.* de finib. III, 19; nat. deor. II, 46. *Macrob.* Somn. II, 10. Moles pulcherrima coeli ardebit flammis tota repente suis: *Senec.* epigr. III, 13. Cum mundus undique exarserit, cogita, te nihil habere: *Senec.* quaest. nat. II, 59. Erwartet ward auch aeterna et novissima mundo nox: *Plin.* ep. VI, 20.

Wenn Römern die christliche Lehre vom künftigen Gericht durch Jesum vorgetragen wurde, und sie hörten, Der solle richten, welcher durch eigene Tugend sich dazu am würdigsten gemacht: so war auch Dies vorbereitet durch die alte Meinung von Minos, Aeakos und Rhadamanthos, die sich ebenfalls im Erdenleben durch Gerechtigkeit ausgezeichnet hatten [17].

Unter den zu Rom verkündigten Lehren des Christenthums waren auch die von der Weltabsicht Gottes, eine Verbrüderung der Völker zu Einer Menschheit herbeizuführen, den Sklaven Anerkennung ihrer Menschenrechte zu verschaffen, einen Weltbürgersinn zu begründen: Joh. 4, 21. Act. 10, 34. 45. Gal. 3, 28. Matth. 28, 19 f. Verwandtes war bei Cicero und Seneca ausgesprochen.

Communem *totius* generis hominum *conciliationem* et *consociationem* colere, tueri, servare debemus: *Cic.* off. I, 41; vgl. *Senec.* de irâ II, 31. Mortalium omnium societas: *Cic.* Tusc. V, 37; vgl. de fin. II, 14. Nemo non, cui alia desint, *hominis* nomine apud me gratiosus est: *Senec.* de clementia I, 1, 8; vgl. epist. 95. Auch Apostelg. 17, 26. Röm. 12, 5. Ephes. 4, 25. — Ueber Weltbürgersinn s. auch *Senec.* de tranq. 3; und wie Tugend Allen zugänglich sein müsse, *Senec.* de benef. III, 18; und über allgemeine Menschenrechte, das. 28.

Allgemeinen Beruf zu Erkenntniß und Tugend gesteht schon Seneca zu: Bona mens omnibus patet, omnes ad hoc sumus nobiles (vgl. Jak. 2, 5.), philosophia *omnibus* lucet: *Senec.* ep. I, 4; zumal da Vernunft- und Tugend-Fähigkeit Allen zugesprochen werden müsse: Ratio nihil aliud est quam in corpus humanum pars divini spiritus mersa: *Senec.* ep. 66. Maximum hoc habemus naturâ meritum, quod *virtus* in *omnium* animos lumen suum permittit. Etiam qui non *sequuntur*, illam *vident*: *Senec.* benef. IV, 17. Nihil est virtute amabi-

---

17) Wenigstens der Gedanke von selbsteigener Würdigkeit zu Haltung des Weltgerichts war vorhanden in den bei Kaiser Valerian's Wahl zum Censor-Amte abgegebenen Stimmen: *Ille de omnibus iudicet*, qui omnibus est *melior*, qui habet nullum crimen, cuius *vita* censura est. Ille de vitâ nostrâ sententiam ferat, cui nihil potest obiici, emendatus vitâ, doctrinâ clarus, moribus singularis. *Censuram solus mereris*, *iudicaturus* de moribus nostris: *Trebellius Pollio* in Valeriano I sq. (in Script. hist. aug. p. 308.).

lius; quam qui adeptus erit (vgl. Luk. 17, 16; 10, 33.), ubicunque erit gentium, a nobis *diligetur* (vgl. 2 Petr. 1, 6.): *Cic.* nat. deor. I, 63 sq. Auch hatten Manche die Menschenrechte des Sklavenstandes (Gal. 3, 28.) erkannt: *Senec.* de benef. III, 17 sqq. *Cic.* leg. I, 10. *Senec.* ep. 47. 48. *Dionys. Halic.* IV, 2.

Daß auch Jemand Prediger für Alle sein könne, diese Idee war keinesweges fremd. Schon Seneca spricht von Einem, *qui futura secula ordinet, nec apud paucos concionetur, sed apud omnes omnium gentium homines, quique sunt, quique erunt: Senec.* de otio sapientis 32; eine wenig beachtete Stelle, jedoch wichtiger als manche Prophezeiung einer Nebensache in jüdischen Propheten. Vgl. *Cic.* de republ. III, 22. Die große Schwierigkeit eines solchen weitumfassenden Amtes war zugestanden: Est secundum naturam, *pro omnibus gentibus,* si fieri possit, *conservandis* (Apostelgesch. 4, 12. Joh. 10, 16; 3, 16.) aut iuvandis, maximos labores (Jes. 53, 11. Joh. 9, 4.) molestiasque suscipere: *Cic.* off. III, 5. Jetzt konnte verkündiget werden: dies Problem hat Jesus gelöst; wenngleich Cicero nur gesagt hatte, si fieri *possit.* Wie neu nun auch Manchen der Gedanke an eine allgemeine Verbrüderung der Menschen und an Einen großen Mittlergeist sein mochte: so war er doch nicht Allen fremd, so war es bei Manchen ein schon gedachter Gedanke.

Soll aber Einer, zumal binnen wenigen Monaten, die ihm zu wirken vergönnt sind, allgemeinere Aufmerksamkeit auf sich ziehen und als Helfer sich empfehlen, soll er göttlichen Beruf zu seinem Werke erweisen: so wird er Manches thun müssen, was Aufsehn macht und zugleich seine Liebe beweist, und die Menschen zu dem Gedanken zwingt, „mit dem ist Gott": Joh. 3, 2. Matth. 13, 54. Marc. 6, 2. Apostelgesch. 2, 22. Und die Apostel erklärten demgemäß, daß Gott allerdings, zur Förderung so großer Zwecke, Jesum durch ausserordentliche Thaten beglaubigt habe. Bei den Römern nun waren gewiß die Meinungen getheilt. Manche werden mit entschiedenem Unglauben entgegengetreten, andere dagegen mit Vertrauen entgegengekommen sein; zumal wofern Petrus auch in Rom gewesen sein sollte, wo dann das Wort gegolten haben würde: pluris est testis oculatus unus, quam decem auriti. Qui audiunt, auditu dicunt; qui vident, plane *sciunt: Plaut.* Truc. I, 5.

Die Zweifler durften nur so denken, wie Polybius es ausspricht, hist. XV, 34 und XVI, 11. In letzterer Stelle erklärt er es für kindischen Leichtsinn, anzunehmen, was, näher betrachtet, von wahrscheinlichen Gründen fern oder geradezu unmöglich sei. Dabei setzt Polybius die merkwürdigen Worte hinzu: „Dient Etwas zur Erhaltung frommer

Gottesverehrung bei dem Volke, so muß man mit einigen Erzählern Nachsicht haben, wenn sie es mit Erzählung von Wundern und dergleichen Fabeln halten; doch, wollten sie das zu weit treiben, dann wäre es unverzeihlich. Es ist da wol überall schwer, die Grenze zu finden, welche nicht überschritten werden dürfte; doch fehlt es uns gewiß nicht ganz an der Fähigkeit, sie aufzufinden. Nach meiner Meinung muß man mit Denen Nachsicht haben, die Manches nicht wissen oder fälschlich glauben, wenn es nur das Maaß nicht überschreitet; geht aber die Sache zu weit, dann muß man es zurückweisen." Er versteht darunter wol theils Unmögliches, und führt selbst die Sage an von einem arkadischen Tempel, dessen Betretung bewirke, daß der menschliche Körper die Fähigkeit verliere, Schatten zu werfen; theils Absurdes, wie man bei Lucian findet in seinem spöttischen Gespräche „über den Hang zum Wunderbaren", zwischen Tychiades und Philokles, wo ein Pankrates vorkommt, der einen Besenstiel in einen Menschen verwandelt. — Die Wunder Jesu, ganz anderer Art, sollten nicht einmal, wie Polybius allenfalls geschehen lassen wollte, Erdichtungen zu Erzeugung von Frömmigkeit beim Volke sein. Sondern die Verkündiger konnten nur wünschen, daß man den wirklichen göttlichen Beistand, die nicht eitle, stets uneigennützige Liebe des Wunderthäters und besonders auch den Umstand erkenne, daß Jesu Thaten hauptsächlich seinen Zwecken dienstbar würden, Menschen Licht und Frieden zu geben, indem nur Blind-, Taub- und Lahmgewesene ihm nachfolgen, ihn sehen und hören konnten.

Schon entgegen kam ein Sinn für Ausserordentliches und Wunderbares. Man hatte ältere Wundersagen in den Gedankenkreis aufgenommen; (z. B. die Sage von Philemon: Quoties haustum cratera repleri sponte suâ per seque vident succrescere *vina*, attoniti novitate pavent: *Ovid.* Met. VIII, 680.). Man erzählte und glaubte auch neue Wunder: z. B. von Kaisern, wie Vespasian, welcher Blinde und Lahme schnell geheilt haben soll: *Tacit.* Ann. IV, 81. *Suet.* Vesp. 7. Dio Cassius setzt hinzu, er sei deshalb als göttlich gefeiert worden. Längst war den Heroen göttlicher Ursprung wegen ausserordentlicher Leistungen zuerkannt. Und nach Lucian's Erklärung (im Gespräch zwischen Menippos, Amphilochos und Trophonios) war die Meinung die: ein Solcher sei „aus Gott und Mensch zusammengesetzt, weder blos Mensch, noch blos Gott, sondern Beides zugleich". Nach Ebendemselben, im Gespräch zwischen Diogenes und Herkules: Was vom Vater Amphitruo an Herkules gewesen, das sei gestorben; was aber von Jupiter gestammt, das sei im Himmel bei den Göttern. Von Beschwörung Besessener war auch ausser dem neuen Testament die Rede; namentlich in Lucian's Gespräch Tychiades und Philokles. Ebenderselbe

erwähnt eine Auferweckung des Tyndareus vom Tode, wegen welcher Jupiter dem Aeskulap gezürnt habe. Bekannt genug ist, wie Pauli Zeitgenosse, Apollonius von Tyana, durch wunderbare Thaten viel Vertrauen fand. (Vgl. Herder's Briefe über das Studium der Theologie, II, 125, oder Werke, IX, 422. Baur's Apollonius und Christus, in der Tübinger Zeitschrift für Theol. 1832, Heft IV, 3, 235.).

Was die Weissagungen auf oder durch Jesum betrifft, so war es bereits Gedanke der Römer: daß die Götter das Zukünftige wüssten, sowie daß sie durch ihre Diener zuweilen einen Bescheid oder Rathschlag gäben; endlich, daß Vorhersehen von künftigen Dingen ein Zeichen einer Gemeinschaft mit der Gottheit sei. — Daß Weissagen göttliche Sache sei (wie *Herodot.* II, 83 schon sagt), fühlte man auch zu Rom (vgl. *Plut.* in Cat. iun. 42.). Man war jedoch auch hier der Meinung, daß der Mensch viel dazu beitragen könne, Götterwinke zu verstehen, weil Vieles gleichsam geschrieben stehe in den Sternen. So hielt sich Tiberius den Mathematiker und Astronom Thrasyllos, der, wie Dio Cassius im 51. Buche sagt, Alles voraus wusste, was ihm und Andern widerfahren würde. Wie man in Jesu Zeitalter zu Rom über Ahnungen, Erforschung und Verkündigung der Zukunft dachte und sprach, zeigen Cicero's Bücher de divinatione; besonders I, 1, und der Schluß von I, 32: *esse* igitur divinationem, confitendum est. *Divina vis quaedam*, consulens nobis, significationes facit [18]).

Wir übergehen die schon am Anfange Roms viel geltenden und entscheidenden *Auguria, Prodigia, Auspicia* und *Extispicia* (welche freilich nur als frommer Trug, um das Volk besser zu leiten, gelten können); die sibyllinischen Bücher aus dem Zeitalter der römischen Könige; überhaupt das auch in Rom einheimische Orakelwesen. Es mag nur bemerkt werden, daß auch noch in späterem Zeitalter immer viel auf Göttersprüche gehalten, und oft beschlossen wurde: dii immortales publice consulendi, *Gell.* I, 39. Wie man einst in alter römischer Zeit nach Delphi zum pythischen Apollo [19]) senden zu müssen glaubte (*Liv.* I, 56. V, 15 sq. XXII, 57. Plutarch im Camillus 4; im Fabius 18; im Cicero 5; vgl. jedoch *Cic.* de divin. II, 56.): so geschah solches auch noch im zweiten Jahrhunderte nach Christo. Vgl.

---

[18]) Ausserdem I, 30: Ipsi Dii cum *dormientibus* colloquuntur; idque facilius evenit appropinquante *morte*, ut animi futura augurentur. Animus appropinquante morte multo est divinior. Vgl. Genes. 27. 49. *Hom.* Iliad. XVI, 852. XXII, 358. *Diodor.* XVIII, 2. *Xenoph.* Cyrop. VIII, 1, 21. *Plat.* Apol. in Opp. I, 90. Bip.

[19]) S. auch Tzschirner's Fall des Heidenthums, S. 59; über sibyllinische Bücher, das. S. 46. Vertilgung solcher, *Suet.* Aug. 31.

Spartian. in Pescennio 8, in Albino 5; und beim *Jul. Capitolin.* in Macrino 3 heisst es: vates coelestis apud Carthaginem, quae *Deo repleta solebat* vero canere et *futura* praedicere. Auch Epiktet erwähnt cap. 39 solcher Fragen bei den Göttern und warnt. Auguren galten auch dieser Zeit noch als Vermittler, den Willen der Gottheit zu erfahren: vgl. ebdas., und *Cic.* leg. II, 8. 12., wo über die bewährte Nützlichkeit dieses Instituts gesprochen wird. Noch im 4. Jahrhunderte sagt Macrobius (II, 13): aedituus responsa numinis sui praedicat. Besonders hatte man zu morgenländischen Weissagern Hinneigung. Chaldäer (die auch Plutarch mehrmals erwähnt) galten als solche, *Sueton.* in Domitian. 14; und Marius war ganz der syrischen Wahrsagerin Martha ergeben, Plutarch im Marius 17. Aehnlich Vespasianus und Titus: Vespasianum, apud Judaeam Carmeli Dei oraculum consulentem, ita confirmavere sortes, ut, quicquid cogitaret volveretque animo quantumlibet magnum, id esse proventurum pollicerentur. Et unus ex nobilibus captivis, Josephus, cum coniiceretur in vincula, constantissime asseveravit, fore, ut ab eodem brevi solveretur, verum iam imperatore: *Sueton.* in Vespas. 5; in Tit. 5. So lag im Heidenglauben selber Anlaß genug, auch der Verkündigung von Jesus Glauben zu schenken, da seine Sendung als Vollziehers göttlicher Rathschlüsse durch alte Gottessprüche voraus geweissagt war, und auf Ihn das Wort von Cicero anzuwenden: neque est quaerendus explanator aut interpres eius legis alius: *Cic.* rep. III, 22.

Auf das haben wir nun unsere Aufmerksamkeit zu lenken, was die christliche Kirche die Gnadenmittel nennt: „das Wort Gottes und die Sacramente." — Hinsichtlich des zuerst Genannten gehört, ausser dem oben über Offenbarung und göttliche Lehre Gesagten, hierher noch Folgendes. Bevor man an das Christenthum gehen konnte, ward auf das Beste aus ältern Zeiten verwiesen. Inter cuncta leges et percontabere *doctos*, qua ratione queas traducere leviter aevum; *virtutem doctrina* paret: *Horat.* epist. I, 17, 96. Fit via (vincendi mala). Hanc sibi viam dabit *philosophia*. Ad hanc te confer, *si vis salvus esse*, si securus, si beatus; denique si vis esse, quod est maximum, *liber*. Hoc contingere *aliter non potest*. Affectus, tam graves dominos, dimittit a te sapientia, quae sola libertas est. Una ad hanc fert via, et quidem recta. Non aberrabis, vade certo gradu! Si vis tibi omnia subiicere: subiice te *rationi*: *Sen.* ep. 37. Vgl. Joh. 8, 16. 32. Röm. 8, 2. — Ein Theil der Wirksamkeit des göttlichen Wortes, das Ansprechende der Lehre Jesu, beruhte besonders auch

auf seinen herrlichen Gleichnissen. Auch die Römer legten auf solche erdichtete Erzählungen einen großen Werth. Utroque in genere, et similitudinis et dissimilitudinis, *exempla* sunt ex aliorum factis aut dictis aut eventis, et *fictae narrationes saepe ponendae: Cic.* de or. II, 40. Und noch viel später sagte Macrobius: Sacrarum rerum notio sub pio figmentorum *velamine,* honestis et tecta rebus et vestita nominibus, enunciatur. Et hoc est solum figmenti genus, quod cautio de divinis rebus philosophantibus admittit. Ex his fabulis, quae ad quandam virtutum speciem intellectum legentis hortantur, fit secunda discretio. Argumentum fundatur veri soliditate; sed haec ipsa veritas per quaedam composita et ficta profertur. Doch erwähnt er auch Gegner jeder Dichtung, z. B. einen Epikureer, welcher gegen Plato die Erklärung richtete: „A philosopho fabulam non debuisse confingi, quoniam nullum figmenti genus veri professoribus conveniret. Cur enim, inquit, si rerum coelestium rationem, si habitum nos animarum docere voluisti, non simplici et absolutâ hoc in situatione curatum est, sed quaesita persona, casusque excogitata novitas, et composita advocati scena figmenti ipsam quaerendi verum ianuam pollueret?" Macrobius sagt weiter: Cum rerum sacrarum enuntiatio, integrâ sui dignitate, his sit tecta nominibus, accusator tandem, edoctus a fabulis fabulosa secernere, conquiescat. Andererseits, gegen einschleichende weitere Dichtungen und Legenden in der Kirche konnte des Macrobius' Wort angewendet werden: Illud fabularum genus e sacrario suo in nutricum cunas sapientiae tractatus eliminat.

Rom bedurfte nun wol auch Diener des Wortes, und es bildete sich ein geistlicher Stand. Schon bisher hatte man unter Priestern nicht blos die Opfernden verstanden, sondern auch gewisse Belehrungen von ihnen erwartet. Darauf führen folgende Stellen über Nothwendigkeit, Stand und Pflichten der Priester. Sine iis, qui sacris publice praesint, *religioni* privatae satisfacere non possunt. (Doch vgl. *Sueton.* in Claud. 12: Sponsalia filiae natalemque geniti nepotis silentio ac *tantum* domesticâ religione transegit.). Continet enim, reipublicae consilio et auctoritate optimatium semper populum indigere. Descriptioque sacerdotum nullum iustae religionis genus praetermittit: nam sunt *ad placandos Deos* alii constituti, qui *sacris praesint* solemnibus; ad *interpretanda* alii praedicta vatum; neque multorum, ne esset infinitum, neque ut ea ipsa, quae suscepta publice essent, quicquam extra collegium nosset: *Cic.* leg. II, 12. Das Wort collegium ist der sehr oft vorkommende officielle Name des Priesterstandes. Waren auch die flamines u. dergl. ganz dem Götterdienste gewidmet und Tempeldiener: so waren doch die Pontifices vornehme

Römer, die auch die höchsten weltlichen Aemter bekamen. Wenn nun dort die Geistlichen der Christen sich durch frommen und sittlichen Lebenswandel auszeichneten: so musste das wol den Römern Beifall abnöthigen, die sonst gewohnt waren, daß so unmoralische Männer wie z. B. der nachmalige Kaiser Vitellius „sacerdotia amplissima" hatten. *Sueton.* Vitell. 5; coll. Vesp. 4. Freilich sollten auch die Theaterdichter die Tugendlehrer sein. Aber Plautus sagt: Spectavi pridem comicos sapientes dicta dicere, atque iis plaudier, quom illos *sapientes mores monstrabant* populo; *sed* quom inde suam quisque ibant divorsi *domum;* nullus erat illo pacto, *ut illi iusserant: Plaut.* Rud. IV, 7.

Die neugebornen Kinder zur Taufe melden zu sollen, das konnte den Römern (wenigstens im zweiten Jahrhunderte) nicht auffällig sein. Antoninus liberales causas ita munivit, ut primus iuberet, apud praefectos aerarii Saturni unum quemquam civium natos liberos profiteri, intra tricesimum diem, nomine imposito: *Jul. Capitolin.* in Antonino 9. Aber wahrlich, Saturn's Name konnte, nach bekannter Fabel, nicht einladend sein, ihm die Kinder zu weihen. (Vgl. dagegen Mark. 10, 14.). Non matrimonia, non liberos, denique quicquam aliud, nisi iubentibus sacris deligunt: *Plin.* hist. nat. II, 7. Jener Weihetag ward dies lustricus genannt: *Sueton.* Ner. 6., welcher hierbei auch der Namengebung gedenkt. Ueber Tragen neugeborner Kinder in Tempel der Göttinnen und Legen auf den Schoos der Minerva, s. *Sueton.* Calig. 25. Auf die Taufe, als Einweihungs-Ritus, kann man anwenden, was Cicero zum Lobe alter Mysterien sagt, wo er Eingeweihte, Initiatos, glücklich preist: Initia ut appellantur, ita revera *principia vitae* cognovimus (vgl. Joh. 1, 4; 3, 16; 8, 12.); neque solum cum laetitiâ *vivendi* rationem accepimus, sed etiam *cum spe meliore moriendi: Cic.* leg. II, 14; vgl. Mark. 16, 16. — Heilige Waschungen und Besprengungen mit reinem Wasser vor dem Gottesdienste, vor Einweihungen und andere Lustrationen waren längst gewöhnte sowie sinnbildliche Handlungen überhaupt. Cicero freilich bemerkt, daß durch körperliche Reinigung Unschuld nicht herzustellen sei: *Animi* labes nec diuturnitate evanescere, nec amnibus ullis *elui* potest: *Cic.* leg. II, 10; vgl. *Ovid.* Fast. II, 45 sq. Es fehlte noch das dazu auszusprechende göttliche Wort der Verheissung und Kraft [20]).

Die Abendmahlsfeier musste allerdings den Römern neu

---

[20]) Ueber das initiari bei den Mysterien s. *Cic.* nat. deor. I, 42. Tusc. 1, 12; Recipi, *Gellius* I, 9; Lustrare aquâ purâ, *Dion. Halic.* VII, 9. etc. Ueber Taufmahlzeiten vgl. Script. hist. aug. 143 sq.; über Einschreibung der Neugebornen das. 145. — Vgl. die Lohmeier'sche Schrift *de lustrationibus.*

scheinen, weil sie durch die Stellen 2 Mos. 24, 8 und Sprüche Sal. 9, 5, welche die Abendmahlsstiftung erklären helfen, darauf nicht vorbereitet waren. Doch eine Parallele gibt es in der römischen Geschichte, die wir freilich nicht gern anführen, wegen des ungeheuern Contrasts zwischen den Personen, doch aber auch nicht wohl übergehen können. Fuere eâ tempestate, qui dicerent, Catilinam, oratione habitâ, cum ad ius iurandum populares sceleris sui adigeret, humani corporis *sanguinem vino permixtum in pateris* circumtulisse; inde cum post exsecrationem *„omnes"* degustassent, *sicut in solemnibus sacris fieri consuevit*, aperuisse consilium suum, atque eo dictitare fecisse, quo inter se magis fidi forent, alius alii tanti facinoris conscii. Nonnulli ficta haec existimabant: *Sallust.* Catil. 22. — Vgl. auch *Plutarch.* Flamin. 16: von den beim Opfer zu Ehren des Flaminius ausgegossenen Wein und angestimmten Lobgesang. — Statt jenes *ex*secrari hat das Christenthum das *conse*crare, ein auch ächt römisches, nach *Sueton.* in Tiber. 51: „für göttlich erklären". — Wie gemeinschaftlicher feierlicher Brotgenuß symbolisch Eintracht bezeichnete, sagt *Curtius* VIII, 4: Hoc erat *sanctissimum* coeuntium pignus, *panis*, patrio more; quem divisum gladio uterque libabat. — Ueber symbolischen Sinn überhaupt: Istud *„quasi corpus* et *quasi sanguinem"* quid intelligis? Ego enim scire te ista melius, quam me, non fateor solum, sed etiam facile patior. *Corpus* quid sit, *sanguis* quid sit, intelligo. *Quasi* corpus, *quasi* sanguis quid sit, nullo prorsus modo intelligo. Neque tu me celas, ut Pythagoras solebat alienos. Nec consulte dicis *occulte*, tanquam Heraclitus; sed, (quod inter nos liceat,) *ne tu quidem intelligis: Cic.* nat. deor. I, 76. Cum *fruges* Cererem, vinum Liberum dicimus: genere nos quidem sermonis utimur usitato; sed ecquem tam amentem esse putas, qui *illud, quo vescatur, Deum credat esse?* ib. III, 16.

In Betreff der andern, in der katholischen Kirche als Sacramente geltenden, heiligen Acte, und zwar zuerst der Buße, gehören hierher wiederum alle die Stellen über Reue und Sündenbekenntniß, welche oben bei der Lehre von der Versöhnung angeführt sind. Ausserdem, in Hinsicht auf die im Christenthum (1 Kor. 11, 28.) verlangte Selbst-Prüfung, bevor man Schuld erkennen und abbitten und Vergebung finden könne: Animus quotidie ad rationem reddendam vocandus est. *Faciebat* hoc Sextius, ut, consummato die, cum se ad nocturnam quietem recepisset, interrogaret animum suum: quod hodie malum tuum sanasti, cui vitio obstitisti, qua parte melior es? Quid pulcrius hac consuetudine excutiendi totum diem? Qualis ille somnus, post *recognitionem* sui, sequitur! Quam tranquillus, altus ac

liber, cum aut laudatus est animus, aut admonitus, et, speculator sui censorque, secreta cognoscit de moribus suis? Utor hac potestate et quotidie apud me causam dico. Cum sublatum e conspectu lumen est et conticuit uxor, moris mei iam conscia, totum diem mecum scrutor, facta ac dicta mea remetior. Nihil mihi ipse abscondo, nihil transeo. Quare enim quicquam ex erroribus meis timeam, cum possim dicere: vide, ne istud amplius facias; nunc tibi ignosco: *Sen.* de irâ, III, 36. (Vgl. de vitâ beatâ 2.) Exigo a me, non ut optimis par sim, sed ut malis melior; hoc mihi satis est, quotidie aliquid ex vitiis meis demere et errores meos obiurgari: ib. 17. Fidelissimus ad honesta *ex poenitentiâ* transitus: *Sen.* quaest. natural. III. praef. Qui vident instare mortem, et qui secus quam decuit vixerunt, *peccatorum* suorum tum maxime *poenitet: Cic.* de div. I, 30.

Confirmation. Dio Caſſius, im Leben des Kaiſers Pertinax, erzählt: Dieſer habe nicht wollen ſeinem Sohne den Cäſartitel geben; dieſer ſei noch Knabe geweſen, und der Vater habe geurtheilt, er müſſe erſt mehr Bildung und Unterweiſung empfangen, ehe zum Sacrament (zur Vereidung) geſchritten würde.

Prieſterweihe. Die Idee, daß Prieſter Andere weihen könnten oder müſſten, war im Allgemeinen inſofern da, als man gewohnt war, daß von Prieſtern Weihworte ausgeſprochen wurden. Dio Caſſius erzählt im 57. Buche von Tiberius: er habe Statuen und Monumente ſeines Vorgängers Auguſtus geweiht, zuweilen aber habe er die Conſecration durch Prieſter vollziehen laſſen.

Trauung. Derſelbe Schriftſteller erzählt im Leben des Kaiſers Antonin: der Senat zu Rom habe Dieſem und ſeiner Gemahlin Fauſtina ſilberne Standbilder machen und im Tempel der Venus aufſtellen laſſen. Daſelbſt ſei auch ein Altar errichtet worden; hier hätten alle Bräute in Rom mit ihren Bräutigamen erſcheinen und opfern müſſen. So iſt alſo der Urſprung der Trauungsopfer ſehr alt. Vgl. die Traurede bei einer heidniſchen Trauung, *Claudian.* in Epithalamio Palladii, 130 sq. die ſich anfängt: vivite concordes etc. Ueber die confarreatio, *Dion. Halicarn.* II, 4.

Sterbe-Sacrament. Dio Caſſius ſpricht im Leben des Kaiſers Severus von einem Quintillus Plautianus: er habe, vor ſeinem Tode, Alles was er zu ſeinem Begräbniſſe längſt in Bereitſchaft gehabt, zu ſich bringen laſſen, ein Opfer gebracht und ein Gebet zu den Göttern geſprochen.

Die Begräbnißfeierlichkeiten, wie ſie allmälig von chriſtlichen Prieſtern eingerichtet worden, haben gewiß auch in Beziehung

zu manchen frühern römischen Gewohnheiten gestanden. In Hinsicht des Leichenwesens der Römer, betreffend Hinaustragung, Verbrennung, Sammlung der Asche in die Urnen, Beisetzung und Monumente, verweisen wir auf die Lehrbücher der Alterthümer, und heben hier nur einige bezeichnende Stellen aus römischen Schriftstellern aus. — Daß bei Leichen Priester zu thun hatten, erhellt aus Dio Cassius, im Leben des Augustus, im 56. Buche. Leichenredner waren sie zwar nicht, denn als solche traten Drusus und Tiberius am Forum auf; Jener las etwas, Dieser hielt eine Lobrede. Die Priester aber hielten auf dem Marsfelde eine Procession um den Scheiterhaufen. Im Leben des Severus beschreibt derselbe Schriftsteller ausführlich die Expedition des Pertinax: Hierbei zogen auch Knaben- und Männerchöre mit, welche Trauerlieder anstimmten; Severus hielt ihm auf einer Rednerbühne eine Gedächtnißrede; Alles weinte und klagte laut, und eine Zeit lang trugen Priester den Sarg. Bei des Severus' Beisetzung (*Herodian.* IV, 2 sq.) ward eine Art Trauer-Gottesdienst im Tempel gehalten: *ἐπιτελέσαντες τὰς νενομισμένας ἱερουργίας*. Herodian beschreibt genau die Formen römischer Leichenfeier; unter andern Chöre von Jünglingen und Jungfrauen höherer Stände, welche Trauergesänge anstimmten, *σεμνῷ μέλει καὶ θρηνώδει ἐῤῥυθμισμένους*. Zum Begräbnisse reisen, hieß ad solemnia pietatis proficisci, wie Agricola nach seiner Mutter Tode that: *Tac.* Agric. 7.

Gegen übermäßigen Begräbnißprunk: Absint inanes funere naeniae, luctusque turpes et querimoniae; compesce clamorem ac sepulcri mitte *supervacuos honores* : *Horat.* Od. II, 20. Nemo me lacrimis decoret, neque funera fletu faxit: *Ennius* bei *Cic.* de sen. 20. Das Spottgespräch Lucian's zwischen Diogenes und Herkules. Außerdem, Cicero: Nostrae quidem legis interpretes, quo capite iubentur sumtus et luxum removere in Deorum manium iure, hoc intelligunt, inprimis sepulcrorum magnificentiam esse minuendam. Nec haec a sapientissimis legum scriptoribus neglecta sunt. Non de mortui laude nisi in publicis sepulturis, nec ab alio nisi qui *publice ad eam rem constitutus esset*, dici licebat. Demetrius (s. *Cic.* de fin. V, 19.) sumtum minuit, non solum poenâ, sed etiam tempore; *ante lucem* enim iussit afferri. Sepulcris novis finivit modum; nam super terrae tumulum noluit quid statui nisi columellam, et huic procurationi certum magistratum praefecerat. Plato exstrui vetat sepulcrum altius, quam quod quinque diebus homines quinque absolverint etc. Deinceps dicit eadem illa de immortalitate animorum et reliquâ post mortem tranquillitate bonorum, poenis impiorum: *Cic.* de leg. II, 25 sq. (Vgl. Matth. Cap. 25; auch 8, 22.).

Für die Einführung von Seelenmessen war ein römisch-heidnischer Grund gelegt durch die Opfer für Etwas. Im Leben des Caracalla erzählt Dio Cassius: der Senat habe, um Eintracht zwischen den kaiserlichen Brüdern Caracalla und Geta herzustellen, den Beschluß gefasst, für diese Eintracht den unsterblichen Göttern und besonders der Göttin Concordia zu opfern, die Priester dieser Göttin hätten ein Opferthier bereit gemacht, der Consul sei gegangen zum sacra facere, sie hätten sich aber gegenseitig nicht finden können und das Opfer hätte unterbleiben müssen. Nach demselben Schriftsteller, im Leben des Nero (im 61. Buche), wurden nach der Ermordung der Agrippina Opfer ihretwegen gebracht, während welcher aber die Sonne ihren Schein verloren habe, sodaß man Sterne gesehen. Und nach Ebendemselben, im Leben des Trajan, ließ Dieser den im Kampfe mit seinem Gegner Decebalus gefallenen Soldaten einen Altar errichten und da jährlich ihr Gedächtniß (Anniversaria) begehen.

Wir gedenken nun der Festtage, welche allmälig eingeführt wurden. Multi egerunt, qui ante nos fuerunt, sed non peregerunt (Röm. 8, 3. Hebr. 1, 1.). Suspiciendi tamen sunt et *ritu Deorum colendi* [21]). Quidni ego magnorum virorum et *imagines habeam*, incitamenta animi, et *natales celebrem?* quidni illos honoris causâ *semper appellem?* Quam venerationem praeceptoribus *meis* debeo, eandem illis *praeceptoribus generis humani*, a quibus tanti boni initia fluxerunt. Ego illos veneror, ac tantis nominibus semper assurgo : *Sen.* ep. 64. Hier nennt er nun Sokrates, Zeno, Kleanthes, Plato, Lälius, Cato [22]). In Scipionis villâ haec tibi scribo, *adoratis manibus* eius et *arcâ*, qua *sepulcrum est tanti viri*, suspicor : *Senec.* ep. 86. Movemur *locis* ipsis, quibus eorum, quos diligimus aut admiramur, adsunt vestigia. Me Athenae delectant recordatione summorum virorum, ubi quisque habitare, ubi sedere, ubi disputare sit solitus, studioseque eorum sepulcra contemplor : *Cic.* leg. II, 1.

Es hatten die Alten (wenn auch nicht eben die Römer) schon einen Tag zu allgemeiner Gedächtnißfeier für einen Verstorbenen. Das war das Fest der Klage um Adonis und die Feier seines Aphanismus und seiner Heuresis. Man versammelte sich um Abbildungen des idealischen Jünglings Adonis zu Athen, die Frauen hielten Processionen

---

[21]) Cicero sagt aber: Adduci non possem, ut quemquam mortuum coniungerem cum Deorum immortalium religione, et cuius sepulcrum nusquam extet, ubi parentetur: ei publice supplicetur: *Cic.* Phil. 1, 7.

[22]) Daß Seneca nirgends die Christen erwähnt, erklärt sich Augustinus dadurch: er habe sie weder loben noch tadeln wollen.

in Trauerkleidern, mit Thränen und Liedern. *Plutarch.* Alcib.; *Aristoph.* in Lysistr. 390 sq.; *Bion.* Idyll. I, 1 sqq.; *Ovid.* Metam. X, 725, wo es heisst: Luctus monumenta manebunt semper, Adoni, mei; *repetitaque mortis imago* annua plangoris peraget simulamina nostri. Vgl. noch *Ammian. Marcellin.* XXII, 9. *Theocrit.* Idyll. 15. Nach der Trauer aber folgte Freudenjubel, weil Adonis, nach Wunden und Tod, zur Vergötterung eingegangen sei. Solches Adonisfest wurde in vielen Landschaften, in Syrien, Phönicien, Persien, Cypern, Griechenland u. s. f. gefeiert. Freilich wusste Niemand etwas Zuverlässiges, noch weniger etwas Wichtiges oder Würdiges von Adonis. Aber in den Formen ist Manches von dem, worin frühere Theologen im alten Testamente Protypen auf Charfreitags-Schmerzen oder Oster-Jubel der Christen fanden, kaum so ähnlich gewesen. — Hörte ein Römer vom heiligen Grabe Jesu, so konnte er wol auch Cicero's Worte darauf anwenden: Maiores nostri statuas multis decreverunt, *sepulcra paucis;* sed statuae intereunt tempestate, vi, vetustate; *sepulcrorum autem sanctitas in ipso solo est,* quod nullâ vi moveri neque deleri potest, atque ut cetera extinguuntur. Sic sepulcra sunt *sanctiora* vetustate: *Cic.* Philipp. IX, 6. Oder, sah er ein Bild des Gekreuzigten, die Worte: Quae tulisse eum *fortiter* et *patienter* ferunt, *magna laus,* meoque indicio *maxima.* Quo maior vis est animi quam corporis, hoc sunt graviora ea, quae concipiuntur animo (Matth. 26, 38.) quam illa, quae corpore: *Cic.* Philipp. 11, 4. Jenen großen Dahingeschiedenen zu feiern, waren allerdings die von Gott gestärkten Apostel muthiger, als Cicero äussert, wenn er sagt: *Cuius praedicatio nondum omnibus grata est* (1 Kor. 1, 18 ff.), hanc *memoriae* potius quam *vocis* testimonio (2 Kor. 4, 5. 2 Tim. 4, 2.) conservemus: *Cic.* Philipp. XI, 14. Die Apostel wollten auch das Andenken Jesu nicht blos in den Büchern der Geschichte wissen, sondern in's Leben einführen. Nur ihre Nachfolger haben nicht festgehalten, was schon Cicero sagt: Nos ita a maioribus instituti atque imbuti sumus, ut omnia consilia *atque* facta *ad virtutem et dignitatem referamus: Cic.* Philipp. X, 10. Sonst hätten sie erkannt: wie es im Christenthume doch so eigenthümlich wohlthätig sei, daß es nicht blos consilia, sondern facta bietet, welche die Lehren theils zu beglaubigen, theils lebendiger zu machen vermögen.

Wurde Römern das Andenken an ehrwürdige Personen, z. B. Maria, empfohlen, die bei der Stiftung des Christenthums mitgehandelt oder mit-gelitten hatten: so war auch Solches ihnen nicht ganz fremd. Fecit *cuncta cum matre,* ut et illa *videretur pariter imperare,* mulier *sancta: Lampridius* in Alexandro 13. Calpurnia, *sancta,* venerabilis femina: *Trebell. Pollio* 32. (In Scriptorib. hist. augustae

p. 354.) — Mit der Gewohnheit, Bilder der Maria oder des Kreuzes überall zu haben, vergleiche man die Nachricht von einer Familie, die überall, an den Ringen der Männer, an den Schmucksachen der Weiber und auch an Geräthen das Bild Alexander's hatte. Daß man es als ein Amulet betrachtete, zeigt der Beisatz: dicuntur *iuvari* in omni actu suo, qui Alexandrum expressum gestitant vel auro vel argento: *Trebell. Pollio,* ib. p. 340. — Hochachtung gegen Märtyrer, und Glaubens-Festigkeit überhaupt hatten solche Grundsätze zu gründen vermocht, wie sie der Stoicismus aussprach: Non mihi inimicitia Caji *fidem eripuit; cervicem pro fide opposui.* Nullum verbum mihi, quod non salvâ *conscientiâ* procederet, excussum est (vgl. *Plin.* ep. X, 97.). Pro amicis omnia timui, pro me nihil (Luk. 22, 32.). Non mihi muliebres fluxae lacrymae (Luk. 23, 27 f.), non supplex (Matth. 27, 13.) e manibus ullius pependi, nihil indecorum nec bono nec viro feci (Luk. 23, 41.). Periculis meis maior, *paratus ire* in ea, quae minabantur, egi gratias fortunae, quod experiri voluisset, *quanti aestimarem fidem.* Non debebat mihi parvo *res tanta* constare. Nec examinavit me quidem diu; neque enim paria pendebant, utrum satius esset *me perire pro fide.* Non praecipiti impetu in ultimum consilium, quo me eriperem furori potentium (Matth. 26, 53.), misi. Videbam tormenta, videbam ignes. Non tamen ferro incubui, nec in mare operto ore desilui, ne viderer pro fide tantum mori potuisse: *Seneca,* prooem. quaestionum naturalium, cap. IV.

Auch beim Kirchenwesen war so manches Aehnliche vorgekommen. So die Kirchweihe, Tempelweihe, „dedicatio novorum templorum": *Lactant.* Inst. VI, 20; und *Flav. Vopiscus* in Aurel. 31: Ego ad senatum scribam, petens, ut mittat pontificem, qui dedicet templum. Ueber Kircheninspection s. z. B.: Agricola electus ad dona templorum recognoscenda: *Tacit.* Agricola 6. Priester-Rangordnung ersieht man aus Herodian I, 25: wo vorkommt, daß Kaiser Commodus bei den öffentlichen Spielen präsidirte, alle Andern die ihrem Range angemessenen Stellen eingenommen hatten, und demzufolge die *ἱερεῖς, οὓς ἐκ περιόδων χρόνου ἡ τάξις καλεῖ.* Von Decemgetreide für die Priester, zunächst an den Apollotempel, als Gelübde von Pelasgern in einer Zeit der Noth: *Dionys. Halicarn.* I, 3.

Noch könnte eine Reihe von Parallelen für das neue Testament, aus Epiktet und Mark. Aurel. Antoninus sowie aus Seneca und Cicero, beigefügt werden. Allein die vielfachen Berührungspuncte der heidnischen Moral bei den besseren Zeitschriftstellern mit der christlichen Sittenlehre sind hinreichend bekannt und anerkannt, neben dem entschiedenen Vorzuge der Letztern. Es mögen hier nur noch, als Zusätze zu meiner obengenannten lateinischen Dissertation, einige Aeusserungen von römischen Schriftstellern

stehen, welche hinsichtlich des *Göttlichen* in der *Person* Jesu als vorbereitende gelten können.

Sunt quidam ita naturae muneribus ornati, ut non nati, sed ab aliquo Deo ficti esse videantur: *Cic.* de orat. I, 25. Is vir, qui primus sit artis oratoriae antistes, cuius cum ipsa natura magnam homini facultatem daret, tamen *esse Deus* putabatur, ut et ipsum, quod erit hominis proprium, non partum per nos, sed *divinitus* ad nos delatum videretur: ib. I, 46. Cum Homero *nemo mortalium contendet*, hunc *ut Deum* homines intuebuntur: *Quintil.* Inst. XII, der auch den Virgil *naturam coelestem* nennt, das. X, 1, und den Plato (der übrigens selbst die Dichter Gottessöhne nennt) non *hominis* ingenio, sed quodam delphico oraculo instinctum, das., auch von Homer noch sagt: qui humani ingenii modum excedit, das., und von Cicero: dono quodam providentiae genitus, das., ferner: Deus adfuit, quum id evenit (nämlich bewundernswerthe extemporale Eloquenz), das. X, 7. Vgl. noch: *Cic.* de or. II, 89; III, 1; und III, 14: Quem stupefacti dicentem intuentur? In quo exclamant? *Quem Deum*, ut ita dicam, inter homines putant? — Hierher gehört auch Olympiodor's bekannte Erzählung von Platon's Geburt von einer jungfräulichen Mutter Periktione: *Diog. Laert.* in Plat. I. Ebenso, die der himmlischen Erscheinung bei Jesu *Taufe* ähnlichen Aeusserungen: Ni *signum coelo* Cytherea dedisset *aperto* (vgl. Matth. 3, 16.) — namque improviso vibratus ab aethere fulgor cum sonitu venit, etc. — Obstupuere animis alii; sed Troius heros agnovit sonitum: *Virg.* Aen. VIII, 523. Unde haec tam clara repente tempestas? Video medium discedere coelum: ib. IX, 20. Sonum insuper audivi, formasque Deorum, et radios capitis adspici, persuasio adiicit: *Tac.* Germ. 45; vgl. Matth. 17, 1 ff.

Auch die Erzählung von Christi *Himmelfahrt* fand schon Aehnliches bei Heiden vor. Hoc vere licet dicere, Scipioni ex multis diebus, quos in vitâ celeberrimos laetissimosque viderit, illum diem clarissimum fuisse, pridie quam excessit e vitâ, ut ex tam alto dignitatis gradu *ad superos* videatur Deos potius quam inferos pervenisse: *Cic.* de amic. 3. Socrates dicebat semper, animos hominum esse divinos, iisque, cum e corpore excessissent, *reditum in coelum* patere, optimoque et iustissimo cuique expeditissimum: ib. cap. 4. Mihi Scipio, quamquam est *subito* ereptus, vivit tamen, semperque vivet: ib. 27. Ea vita via est in *coelum: Cic.* somn. Scip. 3. Reliquorum sententiae spem afferunt, posse animos, quum e corporibus excesserint, in coelum quasi in domicilium suum (vgl. 2 Kor. 5, 8.) pervenire: *Cic.* Tusc. I, 12. In villâ Scipionis haec tibi scribo, adoratis manibus eius (vg. Luk. 24, 52.). Animum eius *in coelum, ex quo erat, rediisse, persuadeo* mihi: *Senec.* ep. 36. Ipsi illi gentium *Dii*, qui habentur, a *nobis profecti in coelum* reperiuntur: *Cic.* Tusc. I, 13. Herculem illum hominum fama, beneficiorum memor, in concilium coelestium *collocavit: Cic.* off. III, 5. Aut fortes, aut claros, aut potentes viros tradunt post mortem ad Deos *pervenisse*, eosque esse ipsos, quos nos *colere, precari* venerarique soleamus: *Cic.* nat. deor. I, 42. coll. cap. 15. Als Alexander göttlich verehrt sein und Jupiter's Sohn genannt werden wollte, sprach Kallisthenes den Satz aus: *Intervallo* opus est, ut credatur Deus, semperque hanc gratiam magnis viris *posteri* reddunt. Hominem

consequitur aliquando, nunquam comitatur divinitas (vgl. Matth. 26, 63. 65. Luk. 22, 70.). Prius ab oculis mortalium *amolita* natura est, quam in coelum fama perveheret: *Curt.* VIII, 5. cf. X, 6.

Unter die Beispiele von dem Eindrucke, den ein ausserordentlicher Mann zu machen im Stande ist, gehört eine Schilderung des Philosophen Demonax, bei *Lucian.* im Demonax. Ebenso die des wahren Weisen, bei *Plato* Rep. II.

Die Einführung christlicher Religion und Bildung unter den Römern ist allerdings so langsam und unter so erschwerenden Umständen geschehen, daß sie kaum der Erwartung entspricht, zu welcher wol jenes Entgegenkommen so vieler verwandten religiösen und moralischen Vorstellungen oder Grundsätze berechtigen konnte. Aber, deren Vorhandensein hat doch erweislich sehr Viel dazu gewirkt, daß die mächtigen Ursachen des langen Widerstands der römischen Heidenreligion nicht auf die Dauer überwiegend geblieben sind.

XI.

Ueber das Studium fremder Sprachen
und
den Einfluß, welchen das Christenthum im Abendlande auf dasselbe gehabt hat.

Von

Dr. Friedrich Cramer,
Professor und Conrector am Gymnasium in Stralsund.

Zu den Gebieten, welche im Laufe der Zeiten große und mancherlei Veränderungen besonders auch hinsichtlich ihres Umfangs erlitten haben, gehört das der Erziehung und des Unterrichts. Richten wir hier unsern Blick nur auf Einen Punct, auf das Studium fremder Sprachen, welches bei uns gleichsam der Mittel- und Angelpunct jeder höhern Bildung ist; und fragen wir, welche Forderungen wurden in dieser Beziehung in der Vergangenheit gemacht? wie stand es mit dem Betreiben fremder Sprachen im Alterthume, wie im Mittelalter und in der neuern Zeit? welche Sprachen erlernte man? wie weit und in welcher Absicht wurden sie getrieben?

Ehe wir genauer auf diesen Gegenstand eingehen, erlauben wir uns die Bemerkung, daß derselbe keineswegs ein so abstracter, trockener und jenseit der Berge liegender ist, wenn wir ausser dem reinen wissenschaftlichen Interesse, das jede Erkenntniß einer Wahrheit, jede Aufhellung einer Dunkelheit haben muß, auch nach dem Gewinne fragen, den dieselbe für das unmittelbare Leben und für die uns zunächst umgebenden Verhältnisse hat. Schon Papst Gregor der Große hat den, für seine Zeit besonders, tiefen Ausspruch gethan, daß der Mensch so viele Seelen in sich aufnehme, als er Sprachen erlerne. Daß eine gewisse Vielseitigkeit des Geistes durch das Studium verschiedener Sprachen erreicht, derselbe dadurch mannichfach befruchtet werde, das leugnen auch Die nicht, welche sonst keineswegs zu den unbedingten Förderern desselben gehören. Daß dadurch aber auch leicht die Einheit des Geistes getrübt

werden könne, daß man vor lauter Fremdem das Heimische nicht sieht, vor lauter Zerstückelung das Ganze nicht mehr erkennt; daß der Geist leicht in vielen und mannichfaltigen Aeusserlichkeiten aufgeht, wenn sich dies Studium fremder Sprachen nicht um den festen Mittelpunct der Muttersprache bewegt, und die verschiedenen Strahlen nicht in dem Herzen und Gemüthe, nicht in der Religion und Volksthümlichkeit des Einzelnen ihre gemeinsame Sonne haben, von wo sie ausgehen und wohin sie zurückkehren; daß man, vor lauter Versinken in den Regeln und Eigenthümlichkeiten fremder Zungen, Gefahr läuft seine Eigenthümlichkeit und Persönlichkeit, seine geistige und sittliche Selbständigkeit zu verlieren, das lässt sich ebensowenig in Abrede stellen.

Es ist mit den Gefahren, welche durch ein verkehrtes Treiben fremder Sprachen, oder durch das Treiben zu vieler Sprachen auf einmal, für die Einheit des geistigen und sittlichen Wesens und für die kräftige Herausbildung der Persönlichkeit entstehen, ähnlich wie mit den Staaten, in welchen Völker verschiedener Zungen verbunden sind, die eben dadurch oft so verschiedenartige Interessen vertreten und in so verschiedenen Richtungen auseinandergehen, daß dadurch bisweilen selbst die staatliche Einheit gefährdet wird. Daher suchten die Römer, das durch Politik und Herrscherklugheit am meisten hervorragende Volk des gesammten Alterthums, und das Volk, welches Völker der verschiedensten Sprachen in seinem unermeßlichen Reiche vereinigte, mit ihrem Scepter zugleich auch die Herrschaft ihrer Sprache zu verbreiten, und die Sprachen anderer Völker in den Hintergrund zu drängen. Mit Recht sagt von den Römern der heilige Augustin in seinem Gottesstaate: Opera data est, ut imperiosa civitas non solum iugum, verum etiam linguam suam domitis gentibus imponeret. Ueberhaupt hat die römische Sprache, wo sie auftrat, immer einen absolut monarchischen und ausschliessenden Charakter gezeigt; was sich aus der Geschichte der verschiedenen altitalischen Völker und ihrer Sprache und Literatur, wie aus der Geschichte des christlichen Mittelalters und der römischen Geistesherrschaft ergibt. — Doch wir brauchen nicht Beispiele aus dem Alterthume anzuführen, wir wollen nur an einzelne Erscheinungen der entferntern und nähern Gegenwart erinnern. Dort sind es besonders die Franzosen, hier namentlich die Russen, welche die Einheit des Staats auch wesentlich mit auf die Einheit der Sprache — die Letztern auch mit auf die Einheit der Kirche oder des Glaubens — zu gründen suchen. Schon seit dem Anfange der neuern Geschichte, seit Frankreich deutsche Provinzen an sich riß, namentlich aber seit der Mitte des siebzehnten Jahrhunderts, hat es den neuen und fremdsprachlichen Gebietstheilen seine Sprache aufzudrängen gesucht. Aber niemals ist in Frankreich, wo doch ein Ludwig der Vierzehnte die

Ueberlegenheit des französischen Geistes durch die allgemeine Verbreitung der französischen Sprache zu befestigen suchte, daher ja auch seit seiner Zeit das Französische die Sprache der Diplomatie wurde, seit dem Friedensschlusse zu Nymwegen 1678, den fremden Sprachen so der Krieg erklärt worden, als in der Zeit der Revolution, wo am 27. Januar 1794 das Conventsmitglied Barère in einer vor dem Nationalconvente gehaltenen Rede die Hindernisse hervorhob, welche die in Frankreich geltenden Sprachen den Freiheitsideen entgegenstellten, und die Verordnung veranlasste, daß in jeder Landgemeinde der Departements, wo solche gesprochen würden, auf öffentliche Kosten ein Lehrer der französischen oder der Sprache der Freiheit angestellt würde, und daß die jungen Bürger beiderlei Geschlechts in derselben, wie in der Erklärung der Menschenrechte, Unterricht nähmen. Vier Sprachen, das Niederbretonische, das Baskische, das Deutsche und das Italienische, waren es, die nach Barère am meisten die Herrschaft des Fanatismus und des Aberglaubens unterstützten, und die Gewalt der Priester, der Adligen und der Aufwiegler sicherten. „Ihr habt," sagt er, „den aufgeregten Fanatikern ihre Heiligen durch den Kalender der Republik entzogen; entzieht sie der Herrschaft der Priester durch Unterricht in der französischen Sprache."

Die Begegnung von vielen verschiedenen Sprachen, wenn dieselben nicht in einer einen festen vermittelnden Mittelpunct haben, zeigt sich mit ihren nachtheiligen Folgen noch mehr in der Literatur- als in der politischen Geschichte. Denn während hier durch den Gebrauch mehrerer Sprachen eine geistige Rührigkeit, eine freiere politische Gestaltung hervorgerufen und bewahrt, und so verhütet werden kann, daß nicht das Leben zu einer starren Einförmigkeit verknöchere: werden in der Literatur gar leicht die gesunden und naturwüchsigen Keime durch fremde Schlingpflanzen erdrückt und erstickt. Das kann uns die deutsche Literatur des siebzehnten und zum Theil auch des achtzehnten Jahrhunderts auf eine abschreckende Weise zu Gemüthe führen. Als nämlich im dreissigjährigen Kriege Deutschland der gemeinsame Tummelplatz fast aller Völker Europa's war, da umschwirrten auch fremde Laute am meisten das Ohr des Deutschen, und drangen mit den Ideen, deren Träger sie waren, am meisten, wenn auch nicht gerade in das Herz, doch in den Kopf desselben ein. In keiner Zeit war daher das Studium oder vielmehr das Betreiben vieler fremder Sprachen so verbreitet als gerade damals, wo man zu den Sprachen, zu welchen man durch Verkehr, obwaltende Verhältnisse und den bisherigen Bildungsgang zunächst hingeführt wurde, auch noch viele andere und zum Theil ganz entlegene gesellte. Ausser Moscherosch, Tscherning, Zesen, Harsdörfer, ist uns hier Andreas Gryphius

in seiner Jugendgeschichte von besonderer Wichtigkeit. Aber zu keiner Zeit war auch die deutsche Sprache und Literatur so in den Staub getreten, als gerade damals, zu keiner Zeit schämten sich ihrer Diejenigen, welche nur irgend auf Bildung Anspruch machten, so, als gerade damals, wo die Gelehrten sich fast nur des Lateinischen bedienten, und die Vornehmen nur französisch sprachen und schrieben, und nur das niedere Volk, dem man damals weder eine geistige noch eine sittliche Berechtigung zugestand, sich in den angebornen heimischen Lauten bewegte. Aehnliche Verhältnisse, wie in Deutschland, fanden damals in Schweden statt, und auch von der schwedischen Sprache und Literatur jener Zeit berichtet uns Geijer, sie sei ein Gemisch von verschiedenartigen Sprach-Elementen gewesen.

Wie uns die deutsche Literaturgeschichte in klaren und anschaulichen Zügen die nachtheiligen Folgen vorführt, welche ein verkehrtes Betreiben fremder Sprachen auf die heimische Sprache und den sittlichen Geist des Volks hat: so zeigt gerade auch sie, wie wohlthätig, anregend und fördernd ein solches Studium sein kann, wenn es recht betrieben wird. Der deutschen Literatur lassen sich aber am besten Beispiele für die verschiedenen Fälle entnehmen, weil sie gerade, entsprechend dem Charakter der Deutschen, die sich Fremdem so gern anschliessen, auf ihren verschiedenen Bildungsstufen sich an fremde Literaturen gleichsam angelehnt und wenigstens die ersten Impulse oft von aussen erhalten hat. Der Baum des idealen deutschen Geistes trieb entweder seine Wurzeln gleich zu sehr in die Tiefe, und absorbirte hier alle Kräfte und Säfte; oder er sprosste zu rasch in die Höhe, und hob seine Gipfel zu gewaltig, daß der eigene Stamm gegen Stürme und Gefahren sich nicht genug kräftigen und befestigen konnte, und daß es nöthig wurde ihm von aussen her Stützen zu verschaffen. Als aber die deutsche Sprache im Laufe der Zeit zu einer festen und sichern innern Gestaltung gekommen war, als sie so manche Stufen der Entwickelung durchgemacht hatte, da konnte sie erst die verschiedenen Bildungselemente der classischen wie einiger neuern Sprachen selbständig verarbeiten, und dadurch zu einer neuen und schönen Entfaltung ihrer Kräfte befähigt werden.

Wir haben bei der Frage, unter welchen Bedingungen und inwiefern das Betreiben fremder Sprachen nützlich oder schädlich sei, absichtlich nur den letztern Gesichtspunct ausführlich berührt, weil über den erstern weit mehr ein Einverständniß herrscht, und weil namentlich die katholische Kirche, wie wir weiter unten sehen werden, die Einheit des Geistes auch an die Einheit der Sprache knüpft, und die Geltendmachung verschiedener Sprachen in ihrem Gebiete für gefährlich angesehen hat. Wenden wir uns nun zur Geschichte des Studiums fremder Sprachen,

so stellt sich gleich der Gegensatz heraus: daß im Allgemeinen die alten und vorchristlichen Völker, mit Ausnahme der Römer, nur Eine Sprache verstanden und trieben, die Muttersprache; und daß erst seit dem Christenthume, ausser dem heimischen, wenigstens die Kenntniß Eines fremden Sprachidioms eine nothwendige Forderung war, die an jeden Gebildeten gemacht wurde.

Aus der vorchristlichen Zeit mögen hier nur wenige allgemeine Andeutungen genügen, indem wir über diesen Gegenstand auf eine mehr in's Einzelne gehende Abhandlung: de studiis, quae veteres in aliarum gentium contulerint linguas. Sundiae 1844, verweisen. — Während die Griechen, das eigentliche Culturvolk der alten Geschichte, das Studium fremder Sprachen ganz vernachlässigten, sodaß selbst nur wenige von ihnen die Sprache der Römer erlernten, selbst auch als sie diesen unterworfen waren und mit ihnen in vielfacher Wechselbeziehung standen, fand dies Studium gerade bei den Römern die meiste und eifrigste Pflege. Dies hängt mit dem ganzen Wesen und Leben des Volks auf's innigste zusammen. Wie nämlich die Römer die irdische Welt sich unterwarfen und sich zu Herren des „Erdkreises" machten: so suchten sie sich auch die verschiedenen Culturelemente der verschiedenen Völker anzueignen, und Rom auch zum Hauptsitze des gesammten antiken Geistes zu erheben. Der Gipfel der nationellen Entwickelung eines Volks ist aber immer seine Religion; und gerade die verschiedenen Religionen, als die verschiedenen Culturblüthen der Völker, haben mehr und mehr in Rom sich feste Sitze gegründet, sodaß nicht allein die griechischen Götter mit den eigenthümlich italischen oder römischen zu einer fast untrennbaren Einheit verschmolzen und sich gegenseitig auf's innigste durchdrangen, daher es wol nie gelingen dürfte die griechischen und römischen Grundelemente genau von einander zu scheiden, sondern selbst kleinasiatische, chaldäische und ägyptische Culte in Rom eine heimische Stätte fanden. Wie mit den fremden Religionen, so auch mit den fremden Sprachen, unter welchen, ausser der punischen und tuskischen, sich namentlich die griechische eine solche Anerkennung erwarb, daß sie von allen Gebildeten geschrieben und gesprochen wurde, und daß man sie sowol in ungebundener Rede als auch in der Poesie, — das Letztere besonders in der Kaiserzeit — zu handhaben wusste. Ueberdies nahm die römische Sprache, so sehr sie mit den römischen Waffen sich zu verbreiten und andere zu verdrängen suchte, ebenso bereitwillig fremde Elemente in ihren Schoos auf, indem sie dieselben umbildete und sich zu eigen machte. Durch diese Erweiterung des irdischen wie des geistigen Gesichtskreises ist die Weltmonarchie der Römer — wie schon vorher die Alexander's des Großen — zu einer Vor- und Uebergangsstufe zum Christenthum geworden; und Beide

haben dadurch das durch nationale Schranken abgeschlossene Leben der alten Völker mit der ewigen und unbegrenzten Welt des Christenthums vermittelt.

Auch das geistige Leben der alten Völker war ein nationell beschränktes, von engen und festen Schranken umgebenes. Jedes Volk hat seine eigene Cultur, seine eigene Sprache, seine eigene Religion, denn auch seine Götter waren dem nationalen Boden entkeimt, und waren nur die Blüthenknospen des geistigen Lebens, die in diesem Boden und in der allgemeinen Atmosphäre des besondern Volks sich gebildet und entwickelt hatten. Auch die ganze Erziehung und der ganze Unterricht war daher national, ja selbst die Geschichte und Geschichtschreibung; und Diejenigen waren die Gebildetsten, welche die geistige Errungenschaft ihres Volks am lebendigsten und reichhaltigsten in sich aufgenommen und sie am selbständigsten und freiesten bethätigt hatten. Was jenseit der Grenzen ihres Volkes lag, was andere Völker erlebt und erduldet, brauchten sie wenig oder gar nicht zu beachten, oder doch nur insofern, als es mit der Geschichte ihres eigenen Volks in sehr naher und enger Beziehung stand. Die gesammte Cultur eines jeden heidnischen Volks im Alterthume war eine diesseitige, und selbst die Götter waren staubgeborene, dem Gesammtgeiste des besondern Volks entsprossene Wesen. — Eine ganz andere Anschauung bildete sich, als die Zeit erschienen war, als mit dem Christenthume eine geoffenbarte Religion auftrat, das Licht vom Jenseits in diese Welt hereinleuchtete, der Geist von oben wehte, der die gesammte Menschheit mehr und mehr ergreifen und durchdringen sollte. Auch das Tiefste und Schönste, was die Menschen bisher gedacht und geschaffen, musste vor diesem überirdischen Glanze erbleichen, auch die herrlichsten Gebilde menschlicher Vollendung mussten vor der Glorie erblassen, in der Gott selbst auf Erden erschien. Zu den herrlichsten und schönsten Besitzthümern eines Volks gehört aber seine Sprache: denn sie ist sein fleischgewordener Geist, sie ist das heilige Gefäß, worin sein Herzblut aufbewahrt wird. Wenn aber Alles was die Menschen geboren haben, Nacht ist, wenn alles Licht nur vom Heilande ausging, wenn nur das streng Göttliche ein Recht hatte zu sein: da mussten auch die Sprachen und Literaturen der Völker zu dieser Nacht gehören, da mussten auch sie, wenngleich als menschliches Licht noch so leuchtend und hellstrahlend, im Vergleiche mit dem aus Gott gebornen Lichte, nur als Finsterniß, nur als Gegensatz zum göttlichen Lichte angesehen werden. Daher überall das Christenthum, wo es zuerst Wurzel fasste, feindselig gegen die Sprachen und Literaturen der einzelnen Völker auftrat, zumal da Diese, je früher desto mehr, die Träger einer fremden Religion, des Heidenthums, waren. Dies ist keineswegs rohe,

launenhafte Willkür, sondern ein im Gegensatze des Christenthums gegen die Welt begründetes und somit nothwendiges Verfahren.

Das Christenthum wurde zunächst in der hellenistischen Sprache verkündigt, oder in der altgriechischen, durch semitische Elemente mannichfach umgestalteten und veränderten Sprache, welche damals am weitesten verbreitet war, und die gemeinsame Sprache der verschiedenen Culturelemente jener Zeit und der gemeinsame Ausdruck der Gebildeten war. Bald aber machte sich der römische Bischof zum Statthalter Christi auf Erden, und hiermit wurde auch die römische oder lateinische Sprache der Ausdruck des christlichen Glaubens. Die Volkssprachen dienten nur irdischen und weltlichen Zwecken; galt es aber das Gemüth zu Gott zu erheben, galt es sich dem Heiligsten in Gebet und beim Gottesdienste zu nahen, da durfte man sich nicht mit unreinen Lippen, mit irdischen Worten nahen, da musste man sich dazu der heiligen Sprache bedienen, des Lateinischen, welches der Ausdruck des Gebets und der Religion war. Man stand in und mit der lateinischen Sprache dem Heiligen näher. Mit der Allmacht derselben hangt auch die der Kirche und des Papstes auf's innigste zusammen. Wie die Papstmacht verfiel, sank auch die Bedeutung der römischen Sprache, und die einzelnen Volkssprachen begannen nun auch in das Heiligthum einzudringen, begannen nun auch das Göttliche in ihre Worte zu fassen. Im Allgemeinen aber können wir sagen, daß mit dem Christenthume die Betreibung von wenigstens zwei Sprachen, einer heiligen und einer unheiligen, nothwendig wurde, und zwar nicht allein für die Priester, sondern auch, wenngleich mehr äusserlich, für das Volk.

Auch die Wissenschaften und Künste der verschiedenen Völker konnten, wie ihre Sprachen, im Lichte des Christenthums vor Gott nicht bestehen. Nur die Geistlichen waren die Geistigen, nur sie waren die Träger der wahren, auf dem Glauben ruhenden Bildung. Wie nun der Glaube im lateinischen Gewande auftrat, so war auch die christliche Bildung zuerst und zunächst nur eine lateinische, oder vielmehr das Lateinische. Daher der große Einfluß der römischen Sprache, namentlich in den ersten Zeiten des Mittelalters, wo fast aller Unterricht darin aufging, und selbst das weibliche Geschlecht, wenn es unterwiesen wurde, vorzüglich Lateinisch lernen musste. Abbo von St. Germain im zehnten Jahrhunderte braucht daher latinitas im Sinne von allgemeiner Bildung.

Wenn nun das Christenthum die römische Sprache zum Ausdruck und zur Trägerin des neuen geistigen Reichs machte, gleichwie sie bisher die Sprache des römischen Weltreichs gewesen war: so mussten ebendeshalb, weil sie bisher irdischen und endlichen Zwecken gedient, und weil sich in ihr die Anschauungen des praktischen Römers und beschränkter

menschlicher Weisheit ausgeprägt hatten, mit ihr manche Veränderungen und Umgestaltungen vorgehen, als sie zur Sprache des neuen geistigen Reichs und des neuen Lichts von oben erkoren wurde. Das christliche oder kirchliche Latein wurde ein ganz anderes, als das Latein der heidnisch-römischen Zeit gewesen war. Da tauchte eine Fülle von neuen Begriffen, Gefühlen und Lebensanschauungen auf; und diese mussten in neuen Formen, Bildungen und Wendungen sich Bahn zu brechen suchen. Statt des festen und sichern Ganges, statt der concreten und sinnlichen Bezeichnungsweise, musste immer mehr das Jenseitige und Ueberirdische, und damit das Geahnete und Bilderreiche hervortreten. Bisher hatten Satz und Gedanke sich in schönem Gleichgewichte durchdrungen, wie Geist und Körper im antik-classischen Leben und in der antik-classischen Kunst. Jetzt diente die endliche Form nur einem unendlichen Inhalte zur Folie, war das irdische Wort nur ein schwaches Abbild der neuen geistigen Offenbarung. Die Wohnung war zu klein, in welche der neue Mensch einzog, sie musste mannichfach verändert werden, um den Bedürfnissen desselben zu genügen, und verlor dadurch viel von ihrem frühern Ansehen und ihrem frühern Charakter.

Seit der Zeit wo das Christenthum im Abendlande in Wort und Schrift auftrat und lateinisch zu reden begann, rang der christliche Glaubensinhalt mit der lateinischen Ausdrucksform; bis, am Schlusse des für die Gestaltung und Entwickelung der Kirche so wichtigen sechsten Jahrhunderts, Papst Gregor der Große in der Dedication seiner moralischen Schriften an Leander, Bischof von Hispalis oder Sevilla, folgenden denkwürdigen Ausspruch that: „Die Kunst des Redens oder die Anweisung zu einer äusserlichen Bildung zu beobachten, verachte ich; ich vermeide nicht das Zusammentreffen der m (non metacismi collisionem fugio), nicht das Einmischen von Barbarismen; auf Hiatus, Rhythmus, und darauf was die Präpositionen für einen Casus regieren, zu sehen, verschmähe ich, weil ich es für ganz unwürdig halte, die Worte des himmlischen Orakels unter die Regeln eines Donat, d. h. der Grammatik, zu zwängen." Was der Papst sagte, das war natürlich Gesetz und Regel für Alle, besonders weil es der mangelhaften Bildung jener Zeit, und namentlich auch der Bequemlichkeit und der Trägheit der Schreibenden zusagte, die nun nicht mehr lange zu ringen und sich abzumühen brauchten, um ihre tiefen und überfluthenden Ideen in die feste und strenge Form der lateinischen Sprache zu giessen; was um so schwieriger sein musste, weil das Mittelalter seinem innersten Wesen nach und in seiner höchsten Entfaltung eine Welt der vollsten Subjectivität ist, während gerade der altrömische Charakter und die altrömische Sprache uns ein klares Gepräge einer bestimmt und sicher abgeschlossenen

Objectivität gewähren. Die Wehmuths- und Demuthsgefühle, die Ahnungen und Hoffnungen der christlichen Anschauung konnten nur mit Mühe dem festen Gestein des altlateinischen Sprachgenius eingegraben werden. So gebunden das Mittelalter äusserlich war durch die Herrschaft der Tradition, so ungebunden war es in seinen Ideen und in seinen sinnlichen Trieben und Kräften. Nur wenige durch theologische Gelehrsamkeit oder hohe kirchliche Stellung hervorragende Männer zeichneten sich auch durch eine gute Latinität aus, wie namentlich im eilften Jahrhundert der berühmte Lanfranc, von dem es ausdrücklich heisst: Latinitas in antiquum scientiae statum ab eo restituta; tota supremum debito cum amore et honore agnoscit magistrum.

Wie die christliche Theologie die überlieferte lateinische Sprache mehrfach veränderte und verschlechterte, weil sie ihren Ideen nicht entsprach, so natürlich auch die christliche oder scholastische Philosophie, denn diese ging im Mittelalter mit der Entwickelung und Darstellung der Theologie Hand in Hand, stützte sich ganz auf sie; Beide mussten daher auch sprachlich verwandt werden, wie sie geistesverwandt waren. Was für die Begründung des mittelalterlichen oder kirchlichen Lateins Gregor der Große gewirkt hatte, das wirkte für das philosophische Latein Duns Scotus, um den sich an 30,000 Zuhörer geschaart haben sollen, und nächst ihm Thomas von Aquino, deren barbarische Wortformen und Wortbildungen schon längst den literarischen Ingrimm aller Latinisten erregt haben. Nähere Belege hiezu findet man bei Delprat, die Brüder des gemeinsamen Lebens, S. 119.

Ausser der veränderten Gefühlsanschauung und der veränderten wissenschaftlichen Erkenntniß, welche durch das Christenthum hervorgerufen wurden, oder ausser den theoretischen Ursachen, hatte es auch seinen praktischen Grund, daß die lateinische Sprache mehrfach verändert wurde. Das Christenthum war nicht für die Gelehrten und Gebildeten allein, sondern für das gesammte Volk bestimmt; es sollte Alle, vom Höchsten bis zum Niedrigsten, mit seiner beseligenden Kraft erwärmen und durchdringen. Nun bediente es sich gern ausschließlich der lateinischen Sprache; diese selbst aber hatte in den verschiedenen Ländern durch Vermischung mit den verschiedenen Volkssprachen ein verschiedenes Gepräge angenommen, woraus sich eben in den Gegenden, wo die Römer besonders heimisch geworden waren, die romanischen Sprachen bildeten, als ein Gemisch der altrömischen lingua urbana mit den einzelnen Volksdialekten oder Volkssprachen, den linguis rusticis. Es war daher natürlich, daß das christliche Latein eine Fülle von Provinzialismen u. dergl. annehmen musste, um sich der herrschenden Provinzialbildung und Sprache anzuschmiegen. Dadurch trat es der Sprache des alten Roms

entgegen, und dadurch, wie durch die neue Welt, die es im Denken und im Leben hervorrief, wirkte es wesentlich mit auf die Gestaltung der romanischen Sprachen, die recht eigentlich eine Verschmelzung des neuen oder christlichen Lateins sind mit dem durch das Christenthum erweckten Bewusstsein und innern Leben der verschiedenen abendländischen Völker, das sich auch in verschiedener Weise aussprechen musste. — Lehrreich ist hier für uns besonders eine Aeusserung des heiligen Hieronymus, dessen Leben uns manche wichtige Anhaltspuncte für die Erziehungs- und Bildungsgeschichte seiner Zeit gewährt. Er hatte in Rom den Unterricht des berühmten Grammatikers Aelius Donatus genossen, sich eifrig den damals üblichen Declamationen hingegeben, und war ein großer Verehrer der alten lateinischen Classiker, daher ihm die Elemente des Hebräischen, das er von einem bekehrten Juden lernte, — gewöhnlich waren die Lehrer des Hebräischen im Mittelalter bekehrte Juden — gar nicht behagen wollten. Vermöge seiner gründlichen Kenntnisse der griechischen Sprache verbesserte er nicht nur die altlateinische Uebersetzung der heiligen Schrift, sondern fertigte auch eine neue an, und äussert bei dieser Gelegenheit einmal (Ezechiel 40): Er wisse wohl, daß cubitum neutral gebraucht werde; er brauche es aber masculinisch, weil es so einfacher und leichter zu verstehen, und beim gemeinen Volke so in Gebrauch sei.

Auch die lateinische Poesie, zumal in ihrer äussern Gestaltung, ward durch das Christenthum verändert. Wo nämlich die religiöse Stimmung der Gemeinde sich zu gemeinsamer Darstellung ihrer gemeinsamen Andacht steigerte, da wählte sie die lateinische Poesie zum Träger ihrer Gefühle, und verlieh den sonst einsamen Worten durch Rhythmus und Gesang oder durch Verbindung mit andern Künsten eine durchdringendere Kraft und größere Weihe. Auch die alten heidnischen Lateiner hatten bekanntlich ihre Poesie. Diese hatte aber, ebenso wie die griechische und wie die gesammte antike Kunst, einen objectiv plastischen Charakter. Mit dem Christenthume traten erst die Frauen auf, und mit ihnen kam der tiefere und innerlichere Mensch zu seiner Berechtigung, mit ihnen trat auch die Welt des Gefühls und der Empfindung hervor. Dies Gefühl, besonders wiefern es ein andächtiges, sich gleichsam selbst belauschendes ist, musste sich einen entsprechenden Ausdruck zu verschaffen suchen; und dies war der Grund, daß sich in der neuern oder christlich lateinischen Poesie der Reim bildete. Daß dieser wesentlich ein Product der modernen und christlichen Lebensanschauung ist, daß in ihm besonders die Gefühlsschwingungen wiederhallen, sehen wir nicht allein daran, daß die alten Völker keinen Reim hatten, sondern auch daran, daß er vorwaltend der lyrischen Poesie oder der Gefühlsdichtkunst angehört, und daß weder die epische Poesie der ruhigen objectiven Darstellung, noch die dramatische,

welche uns das Walten der Leidenschaften vorführt, sich desselben bedient, oder ihn doch nur selten anwendet. Ganz besonders aber ist in der lyrischen Poesie der Reim dem Liede eigen, dessen Bestimmung ist gesungen zu werden, weil in ihm selbst schon eine Art Gesang und ein Gleichklang liegt, wodurch schon melodisch das Gemüth von einem Tone auf den verwandten und, was dabei nicht unwichtig ist, von einem Begriffe zu dem ähnlichen sanft und unwillkürlich hinübergeleitet wird.

Der Reim scheint durch eine Art Naturnothwendigkeit im innersten Wesen der christlich kirchlichen Poesie begründet zu sein. Kaum tritt er bei dem ältesten Dichter lateinischer Hymnen, dem Hilarius von Arles, dem ältern Zeitgenossen des heiligen Ambrosius, hervor, wie z. B. in dem Liede „Beata nobis gaudia" in der Strophe:

Linguis loquuntur omnium,
Turbae pavent gentilium.

Bei einem der ersten Kirchenliederdichter, Ambrosius, auf welchen auch das „te deum laudamus" zurückgeführt worden, findet sich der Reim schon weit häufiger und ausgeprägter; wie denn Derselbe auch den Wechselgesang oder die Antiphonen — und was ist der Reim Anderes als eine Art Wechselgesang? — in die Kirche eingeführt haben soll. So lautet in dem Hymnus „Rerum creator optime rectorque noster aspice" die zweite Strophe:

Te sancte Christe poscimus,
Ignosce tu criminibus.
Ad confitendum surgimus,
Morasque noctis rumpimus.

Ein noch größeres Bewusstsein von Wesen und Bedeutung des Reims zeigt sich schon bei Augustinus. Namentlich in dessen „Antidotum contra tyrannidem peccati":

Quid tyranne, quid minaris?
Quid usquam poenarum est?
Quidquid tandem machinaris,
Hoc amanti parum est.

Hieran schliesst sich dann der bei jeder Strophe wiederkehrende Refrain:

Dulce mihi cruciari;
Parva vis doloris est.
Malo mori quam foedari;
Maior vis amoris est.

Einige zwar, wie Prudentius, der vielgelesenste Dichter in den Schulen des Mittelalters, weil er antike Form mit christlichem Inhalte vereinigte, verschmähten zwar den Reim. Doch brach dieser immer mehr sich Bahn. Und in Verbindung mit dem einfachen, der herrschenden Volkssprache sich nähernden Tone war er in der That so recht geeignet,

gleich einem Anklange vom fernen Jenseits, das Irdische und Weltliche an das Ueberirdische und Ewige zu knüpfen, und dadurch auf das Ohr und durch dasselbe auf das Gemüth der Gemeinde mächtig ergreifenden Eindruck zu machen. Denken wir nur z. B. an das herrliche Lied des Minoritenmönchs Thomas von Celano, um die Mitte des dreizehnten Jahrhunderts, „Dies irae, dies illa". — Das gemeine Volk verstand gewiß häufig gar nicht, was die lateinischen Worte bedeuteten. In altclassischem Gewande wären sie wol ganz wirkungslos an ihm vorübergegangen; während es dagegen durch den Reim mit einer gewissen, wenn auch noch so unbestimmten Ahnung des Jenseits erfüllt wurde. Die altclassischen Poesien, denen der Reim fehlt, wollen gleichsam mehr mit dem Auge angeschaut, die modernen und gereimten mehr mit dem Ohre vernommen und empfunden werden. Die neuere Poesie ist tiefer und innerlicher, daher in der alten jede Sylbe ihren absoluten Werth hatte, während in der neuern dieser Werth von ihrem Begriffe und ihrer Bedeutung abhängt.

Von der Veränderung und Verschlechterung der lateinischen Sprache in den Gedichten, welche in den Schulen des Mittelalters und für dieselben angefertigt wurden, schweigen wir hier absichtlich, um nur die unmittelbarsten Beziehungen zwischen dem Lateinischen und der christlichen Kirche hervorzuheben. — Die Abweichungen der lateinischen Sprache überhaupt von ihrem ursprünglichen Gepräge wuchsen desto mehr, je höher Katholicismus und Papstthum sich zu unbedingtem Machtansehn erhoben. Das alte heidnische Latein wurde schlechter, je sicherer die Kirche stand und je herrschender damit das Kirchenlatein wurde, und seit der Zeit, wo die Kirche nicht mehr, um die Heiden zu bekehren, auch deren alte Schriftsteller zu lesen brauchte. Um die Zeit der Kreuzzüge ging hierin eine wichtige Veränderung vor. Denn mit ihnen und durch sie erlangten die Völker und die Laien eine höhere geistige Reife, und begannen sie in den verschiedenen Lebensgebieten, wie namentlich auch in der Natur, einen innern Zusammenhang, eine gewisse Vernunft, kurz auch ein Göttliches zu ahnen, den verschiedenen Sprachen und Literaturen mehr Aufmerksamkeit zu widmen, und auch in den Sprachen ewige Gesetze zu erkennen. So begann die Wiederherstellung der Wissenschaften, d. h. vornehmlich der alten Sprachen und Literaturen; und diese ward eine wesentliche und wichtige Basis für die Wiederherstellung des Glaubens oder der Kirchenverbesserung. Auf den innigen Zusammenhang Beider können wir hier nicht eingehen, und bemerken daher nur in Bezug auf die lateinische Sprache, daß hauptsächlich auch das schlechte Latein neben der sonstigen Unwissenheit der katholischen Geistlichkeit eine wichtige Waffe in den Händen Derer wurde, welche eine neue Gestaltung herauf-

führen wollten, um sie in Ernst oder spottender Satyre, — wie in den „Briefen der Dunkelmänner" — zu handhaben.

Das Christenthum sprach und schrieb zuerst griechisch, und wandte sich vorzugsweise an Griechen, unter welchen es hauptsächlich seine Gemeinden bildete. Nur Ein Brief der Apostel war an eine römische Gemeinde gerichtet. Je mehr aber das Christenthum auch im Abendlande sich verbreitete und Wurzeln schlug, destomehr verlernte es gleichsam seine Muttersprache und eignete sich die lateinische Sprache an. Diese galt immer mehr als der Ausdruck des Heiligen und Göttlichen, das Griechische aber als die Sprache weltlicher Weisheit und der Ketzerei, bis es zur Zeit der Wiederherstellung der Wissenschaften sein altes Recht und seine alte Bedeutung sich wieder erkämpfte. Den Charakter einer ketzerischen Sprache behielt Dasselbe insofern, als es besonders von den Protestanten gepflegt wurde, die gleich anfangs dem Griechischen eine besondere Sorgfalt zuwandten. Der Dominicaner Hogstraten nannte das Griechische die Mutter aller Ketzereien, und das Hebräische einen sichern Abfall zum Judenthum. In Oxford fachte man den Haß gegen das Griechische dadurch an, daß man sich den Parteinamen der den Griechen feindlich gesinnten Trojaner beilegte. Die scholastischen Theologen und Philosophen eiferten überall heftig gegen dasselbe. Aber umsonst; denn als 1498 Kurfürst Philipp in Heidelberg den ersten griechischen Lehrstuhl in Deutschland errichtet, als Erasmus und Melanchthon die Wichtigkeit des Griechischen auf dem kirchlichen und Glaubensgebiete hervorgehoben hatten: da erhob es sich bald zu einer solchen Blüthe, daß man nicht allein die alten Classiker sorgfältig las, sondern auch griechisch schrieb und in's Griechische übersetzte. Wir erinnern hier nur an die belgische Confession von Revius, den heidelberger Katechismus von Sylburg, den schmalkaldischen Krieg von Joachim Camerarius, das Leben des berühmten Moritz von Sachsen von Simon Stanius.

Weil im Mittelalter die Kirche Alles beherrschte und bedingte, und weil auch das gesammte geistige Leben nur vom kirchlichen Standpuncte gepflegt, die Wissenschaften nur von der Kirche und für die Kirche getrieben wurden: so geschah es, daß Diese besonders drei Zweige menschlicher Erkenntniß von sich stieß. Zunächst die Naturwissenschaften im weitern Sinne: denn diese galten als Werk des Teufels; Sylvester II., der einzige Papst welcher sie begünstigte und selbst ein ausgezeichneter Mathematiker war, wird daher auch, nach dem Glauben der Zeit, vom Teufel geholt. Ferner die Philosophie, wiefern sie sich von den Satzungen der Kirche loszumachen suchte und eigene Bahnen verfolgte; — noch in unsern Tagen hat Gregor XVI. die Lehrcurse der Philosophie und Ma-

thematik suspendirt, und erst der freisinnigere Pius IX. die Abhaltung derselben in Rom wieder gestattet. Endlich die griechische Sprache, wie sehr auch sonst das Sprachstudium im Schoose der Kirche gepflegt wurde. Das Studium des Griechischen hängt aber, auch in seinem Einflusse auf den menschlichen Geist, mit dem der Philosophie eng zusammen.

Nur in einem Theile des christlichen Abendlandes ist, bis auf die Zeiten der Kreuzzüge, das Griechische mit Eifer und Erfolg getrieben worden: in Italien und etwa in dem damit innig verbundenen Südfrankreich; denn in andern Ländern finden wir nur vereinzelte Spuren griechischer Sprachkenntniß. In Italien aber konnte Jenes nur geschehen, weil dort die Macht der Kirche und ihrer Lehren am geringsten war, obgleich das Oberhaupt der Christenheit daselbst seinen Sitz hatte. Italien hat überhaupt im Mittelalter einen ganz eigenthümlichen und von den übrigen Ländern abweichenden Entwickelungsgang gehabt; was hauptsächlich darin seinen Grund hat, daß in den übrigen Westländern rohe germanische Völker beim Beginn des Mittelalters sich niedergelassen und bei ihrer Ueberzahl die verhältnißmäßig schwachen Keime altgriechischer und altrömischer Bildung zertreten hatten. Als diese rohen Völker nun zum Christenthume bekehrt und für die katholische Kirche gewonnen wurden, da fand Diese, indem sie ihre neue christliche Bildung den neuen Bekennern zuwandte, einen bisher unbebauten Boden, auf welchem der neue Same gedeihen konnte, ohne daß ihm von dem Unkraute einer fremden Cultur das Terrain sehr streitig gemacht wurde; eine Art tabula rasa, auf welche die neuen christlichen Begriffe eingegraben werden konnten, denen fast nur die bisherigen heidnisch-religiösen Vorstellungen entgegenstanden, und etwa die Volkslieder, in welchen die heimischen Götter oder Helden verherrlicht waren. Mit Einem Worte, in den übrigen Ländern des europäischen Westens traten Christenthum und Heidenthum isolirter und vereinzelter mit einander in Kampf; wobei das Letztere ausser seiner geistigen Macht, der Nichts zu widerstehen vermag, auch noch durch die geistige Ueberlegenheit der christlichen Priester über die große Masse des Volks bald zurückgedrängt werden musste; in Italien aber trat eine zu einem hohen Grade der Entwickelung gediehene Bildung, trat die ganze griechisch-römische Literatur gegen die christliche, trat der Geist der alten Welt, den die Römer, wie den Erdkreis in politischer Beziehung, in sich concentrirt hatten, gegen den Geist der neuen oder christlichen Welt in die Schranken; da galt es eine in Kunst und Wissenschaft, im öffentlichen und Privatleben ausgeprägte und zu einer festen Existenz gelangte Bildung zu überwinden, was weit größere Schwierigkeiten hatte. Dabei ist nicht zu übersehen, wie den meisten Völkern das Christenthum in einer fremden Sprache geboten,

und hiermit gleichsam der Faden ihrer bisherigen Denk- und Anschauungsweise wenigstens zunächst abgerissen wurde, wie aber gerade dem Italiener das lateinisch redende Christenthum sich an die altlateinische Sprache und Literatur vielfach anknüpfen musste, wie also hier weit mehr eine allmälige Vermittelung und ein allmäliger Uebergang von Einem in's Andere, und so auch eine größere Vermischung möglich war.

Die Lehrer der griechischen und lateinischen Sprache waren bei den Römern die Grammatiker; Diese waren aber auch die eigentlichen Träger der alten Literatur und vermittelten besonders diese mit der neuen christlichen Bildung. Von solchen Grammatikern aber haben wir in andern Ländern wenige oder gar keine Spuren. Gerade an diese Grammatiker, an welche sich freie Vereine von Schülern anschlossen, lässt sich auch die Entstehung der Universitäten anknüpfen, deren Geburtsland eben Italien ist, und die man mit Unrecht öfters als Erweiterungen von Kloster- oder Kathedralschulen ansieht. In andern Ländern waren ferner, und auch dies ergibt sich unmittelbar aus dem Gesagten, nur die Geistlichen die Geistigen, d. h. die Gebildeten, das gesammte übrige Volk meist roh und unwissend. In Italien besaßen aber die Laien schon von Alters her mehr Kenntnisse und größere Bildung. In den andern Ländern waren überdies (wie dies unlängst auch Giesebrecht in seinem Programme „de literarum studiis apud Italos primis medii aevi saeculis" treffend hervorgehoben hat) Klosterschulen die hauptsächlichsten Lichtpuncte christlicher und allgemein menschlicher Bildung. In Italien aber findet sich durchaus kein Zeugniß von ihrer Wirksamkeit für die Humanitätsstudien, weil diese schon anderweitig vertreten waren; sondern die Klosterschulen sind hier — und selbst Monte Casino macht nur in Einer Hinsicht eine Ausnahme — auf Bildung der Geistlichkeit beschränkt. — Weil aber in andern Ländern nur die Geistlichen die Träger der Bildung waren, deshalb wurde auch nur ihre Wissenschaft fast ausschließlich betrieben, d. h. die Theologie, und die Universitäten und großen Schulen diesseit der Alpen waren im frühern Mittelalter hauptsächlich nur theologische Facultäten, wie namentlich Paris; während dagegen in Italien die weltlichen Wissenschaften, eben weil diese in den Weltlichen oder Laien ihren Haltpunct hatten, besonders gediehen, wie die Medicin in Salerno, bei Monte Casino, die Jurisprudenz in Bologna und in mehrern Städten Oberitaliens. Die wissenschaftliche Theologie war im Mittelalter nirgends schlechter bestellt, als in Italien. Daher sogar Ludwig der Fromme den Claudius, nachher Bischof zu Turin, aus Frankreich nach Italien schickte, um die Italiener in der Theologie zu unterrichten, und in den damaligen Bilder-

streitigkeiten, welche doch auch das Interesse des Abendlandes in so hohem Grade in Anspruch nahmen, die italienischen Theologen weder Kirchenversammlungen hielten, noch überhaupt in Schriften dagegen auftraten. Frankreich begann damals das Land der wissenschaftlichen Theologie zu werden, und doch nennt der erwähnte Claudius die dortigen Theologen „Esel" wegen ihrer Unwissenheit.

Das Leben und Wirken zweier der berühmtesten Kirchenlehrer und Kirchenfürsten kann uns hier förmlich als Bild der geistigen Gegensätze jenseits und diesseits der Alpen gelten. Lanfranc, der übrigens auch Griechisch verstanden zu haben scheint, wurde in Italien in den weltlichen Wissenschaften unterrichtet, und erwarb sich besonders in der Jurisprudenz große Gelehrsamkeit. Seine geistliche Bildung jedoch gehörte Frankreich, dem berühmten Kloster Bec in der Normandie, seine kirchliche Wirksamkeit vornehmlich England an. Ebenso hatte Anselm in seinem Heimathlande Piemont in den weltlichen Wissenschaften, namentlich in der Dialektik und selbst in den ritterlichen Künsten, sich hervorgethan. Er war jedoch ebenfalls zu Bec, namentlich durch Lanfranc, zum Theologen gebildet; und auch er hat sich unter Heinrich I. durch seine Gelehrsamkeit wie durch sein Leben und Wirken als der erste Kirchenfürst Englands großen Ruhm erworben.

Aber nicht ganz Italien pflegte die griechische Literatur, sondern hauptsächlich nur das östliche: theils wegen der Lage, — ausser Ravenna war Venedig besonders die Brücke vom Westen nach dem Osten —; theils auch weil dieser Theil dem griechischen Kaiser lange unterworfen war. Noch mehr das südliche Italien: wo die griechische Sprache sich ausser der längern byzantinischen Herrschaft namentlich dadurch befestigte, daß dort wie besonders in Sicilien griechische Mönche, die Basilianer, Klöster gegründet hatten, die ihre Mitglieder nur aus Griechen ergänzten. Ueberhaupt war der Gottesdienst nach griechischem Ritus in Unteritalien und Sicilien sehr verbreitet; ja diese Länder waren das ganze Mittelalter hindurch die Sitze der griechischen Literatur. Diese ging nie im Abendlande ganz unter, wie man fälschlich vermeint hat. Es lässt die ganze Ansicht von der Wiederherstellung der Wissenschaften gar viele und mancherlei Berichtigungen zu.

Wenn nun die römisch-katholische Kirche dem Griechischen feindlich war, so war dies nicht gleich anfangs der Fall, sondern erst mit der Zeit bildete sich der feindliche Gegensatz aus, besonders seit dem achten und neunten Jahrhunderte. Wie nämlich seit dem zweiten Jahrhunderte vor Christus das Griechische von den Römern eifrig betrieben wurde, so geschah dies auch und erweiterte sich sogar in der Kaiserzeit, selbst noch als 395 n. Chr. das gesammte römische Reich in

ein östliches und ein westliches zerfiel, und seit der Zeit, wo Griechenland und Italien in manche feindselige Berührungen geriethen. Auch nach der Zerstörung des westlichen Reichs, als an die Stelle des römischen Kaisers der Papst trat, blieb dies gute Vernehmen; und in mehrern Kirchen und Klöstern Italiens, selbst in Rom, wie namentlich auch in Südfrankreich, wurde der Gottesdienst in griechischer Sprache gehalten. Hingegen, als im Jahre 800 Karl der Große vom Papste zum römischen Kaiser gekrönt und dadurch der griechische Kaiser, der bisher das höchste Ansehen auch im Westen beansprucht hatte, beleidigt wurde; als ferner das Schisma zwischen der römischen und griechischen Kirche entstand, und die Letztere sich immer ausschließlicher um ihren eigenen Papst, den Patriarchen, schaarte: da trat Jene nicht allein dem griechischen Cultus, sondern überhaupt Allem, was an Griechenland erinnerte, feindlich entgegen. Gleich der Papst, unter welchem das Schisma zuerst schon bemerkbar sich machte, Nikolaus I. tadelte den Scotus Erigena wegen einer Uebersetzung aus dem Griechischen; und als später der Papst einen Gesandten, Namens Leo, nach Frankreich schickte, um dort die Wahl des Gerbert zum Erzbischof von Rheims zu untersuchen, erklärte der päpstliche Abgeordnete ganz offen: „Die Vertreter des Apostels Petrus und dessen Schüler wollen weder Plato zum Lehrer haben, noch das übrige Vieh von Philosophen" (neque ceteros pecudes philosophorum). Diese Philosophen waren aber namentlich Griechen.

Dies Verfahren der Kirche erzeugte eine Fraction. Die gebornen Feinde der Kirche und die Vertreter einer freiern und allgemeinern Geistesrichtung, bis auf Rudolph von Habsburg, waren so zu sagen die Kaiser; und gerade die selbständigsten und kräftigsten Kaiser, wie Karl der Große, Otto der Große und Friedrich II., der die physischen Schriften des Aristoteles zuerst in's Abendland brachte, deren genaueres Studium mehrfach von der Kirche verboten wurde, wie 1209, 1215, 1231, was auch mit dem oben angedeuteten Verhältnisse der theologischen und der Naturwissenschaften eng zusammenhangt, waren die eifrigsten Förderer des griechischen Studiums. Diplomatische Beziehungen zwischen dem Morgenlande und Abendlande, namentlich Brautwerbungen erneuerten dasselbe einigermaaßen von Zeit zu Zeit. Nicht minder stützten sich die scholastischen Philosophen, welche einer freiern Ansicht huldigten und auch dem eigenen Geiste und der eigenen Vernunft des Menschen ihr Recht und ihre Selbständigkeit vindicirten, und dadurch den Satzungen der Kirche entgegenstanden, auf die Griechen als das Volk der Freiheit und Humanität, wie namentlich Abälard. So konnte es geschehen, daß im Mittelalter neben der Bibel und den Legenden die griechischen Philosophen Plato und Aristoteles so großes Ansehen genossen.

Nur Ein Orden der katholischen Kirche beschäftigte sich vorzugsweise mit dem Studium fremder Sprachen, und namentlich auch des Griechischen. Dies ist der Orden der Dominicaner, und die meisten griechischen Gelehrten des dreizehnten Jahrhunderts, wo das Griechische besonders wieder zu erwachen begann, gehören diesem Orden an. Betrachten wir die Zeit ihrer Stiftung und ihre Bestimmung, so werden uns die Gründe hiervon bald einleuchten. Sie erhielten 1216 die päpstliche Bestätigung, also bald nachher, als Konstantinopel im vierten Kreuzzuge erobert und daselbst ein abendländisches Kaiserthum gegründet war. Da glaubte Rom den schon lange im Stillen gehegten Wunsch erfüllt zu sehen, da hoffte es auch den Orient wieder mit sich verbinden und so das kirchliche Ideal, Ein Hirt und Eine Heerde, verwirklichen zu können. Die Dominicaner sollten nun gerade das katholische Christenthum in alle Länder, und so namentlich auch in den Orient, verbreiten. Daher wurde gerade ihnen das Studium der arabischen, hebräischen, griechischen „oder einer andern barbarischen Sprache" zur Pflicht gemacht. Daher kam es, daß Raymundus Pennaforte um 1250 zu Tunis und Murcia zwei Collegia gründete, in denen einige Dominicaner zur Bekehrung der Juden und Araber hebräisch und arabisch lernen sollten. Ueberhaupt schloß sich Alles, was die Kirche auch noch im funfzehnten Jahrhunderte für die Hebung des Griechischen that, wie namentlich Papst Nikolaus V., an die Idee an, den Orient zur römisch-katholischen Kirche zu bekehren. — Mit dem Griechischen hing, wie wir oben sahen, das Studium der Philosophie unmittelbar zusammen. Die Griechen waren ein bewegliches und grübelndes Volk, die Römer mehr stetig am Bestehenden festhaltend und daran allmälig fortschreitend. Bei Jenen bedurfte es daher einer gewissen dialektischen Schärfe und einer geistigen Gewandtheit, sie zu bekehren. Daher gerade auch den Dominicanern, und nur ihnen, das Studium der Philosophie „zur Vertheidigung des Glaubens gegen die Heiden" zur Pflicht gemacht wurde. Einer der berühmtesten Generale dieses Ordens, der 1277 zu Paris verstorbene Humbertus, nach seinem Geburtsorte in Burgund de Romanis genannt, theilt die Dominicaner in drei Classen, in ganz einfältige, in mittelmäßige Köpfe und in ausgezeichnete Genies; er will die ersten gar nicht zum Studium der Philosophie zulassen, die zweiten nur wenig, die dritten aber ganz frei gewähren lassen, wegen des großen Gewinns, der daraus für die Religion entstehe.

Die katholische Kirche im Ganzen und Großen hatte einen solchen Argwohn gegen das Griechische, daß, während sie auf dem Concil zu Vienne 1311 festsetzte, es solle wegen Bekehrung der Ungläubigen das Hebräische, Arabische und Chaldäische am päpstlichen Hofe und namentlich

auf den Universitäten Paris, Bologna, Oxford, Salamanca von je zwei Lehrern gelehrt werden, sie sich erst auf dem mehrfach antipäpstlichen Concile zu Basel, 1431—1449, dazu verstand, neben den genannten Sprachen auch das Studium des Griechischen anzuordnen. — Daß im Mittelalter der Glaube allgemein verbreitet war, mit dem Griechischen eigne sich der Mensch einen ketzerischen Sinn und einen gewissen Oppositionsgeist an, und durch dasselbe werde der unbefangene kindliche Glaube getrübt, — was um so mehr geschehen konnte, weil gerade Plato und Aristoteles die hauptsächlichsten, ja fast alleinigen Schriftsteller der Griechen waren, mit denen man sich genauer beschäftigte: — das sehen wir auch an den Juden Spaniens, die wegen der Verbindung Aragoniens mit Sicilien und Süditalien, sowie überhaupt wegen ihrer Verbindung mit dem Orient das Griechische zum Theil sehr eifrig trieben, sodaß, ähnlich wie die Syrer im Morgenlande Uebersetzer der griechischen Schriften in's Arabische waren, sie die hauptsächlichsten Träger und Vermittler der griechisch-orientalischen und der lateinisch-abendländischen Bildung wurden. Manche spanische Rabbiner verboten aber im zwölften Jahrhunderte ihren Gemeindegliedern das Griechische als glaubensgefährlich, und Rabbi Salomon von Barcellona um 1305 that Diejenigen in den Bann, welche vor zurückgelegtem zwanzigsten Lebensjahre Griechisch trieben.

Wir sahen oben, daß das Christenthum zuerst fast nur in Einer eignen und heiligen Sprache, der lateinischen, auftrat. Je mehr es aber alle Verhältnisse durchdrang und sich alle irdischen Gebiete dienstbar machte; je tiefer es die Herzen durchglühte, und mit dem innersten und eigenthümlichsten Wesen der Menschen verschmolz: desto mehr regte sich auch das Streben, das Heiligste und Erhabenste nicht in fremder Zunge, sondern mit heimischen Lauten und in der Muttersprache zu bekennen. Nicht die Völker allein waren getaufte Heiden, sondern auch die Volkssprachen mussten gleichsam getauft und dem christlichen Inhalte angepasst werden. Dies Streben regte sich besonders bei den Deutschen, denen vor allen Völkern das Christenthum am meisten Sache des Herzens und Gemüths war. Gerade sie wollten daher Christum wahrhaft den Ihrigen nennen, und mit vollster Wahrheit der Seele bekennen auch in ihrer eigenen Sprache und damit in ihrer eigensten lebenswarmen Empfindung; denn nur so konnte er dem Einzelnen werden Fleisch von seinem Fleisch, und Bein von seinem Bein. Die tiefsten Geheimnisse des innern Menschen können ja nur in der Muttersprache durchtönen, und die Sehnsucht nach der ewigen Heimath kann nur in ihr wahrhaft durchklingen. Daher auf Karl's des Großen Betrieb dem Volke durch das mainzer Concil 813 erlaubt wurde, das Glaubensbekenntniß und das Vaterunser

in der Muttersprache zu lernen [1]); daher endlich mit der Reformation, dieser ächt deutschen christlichen That, die Muttersprache statt der bisher herrschenden lateinischen beim Gottesdienste eingeführt wurde. Je tiefer aber und je lebendiger das Christenthum das Innere der Menschen erfasste, mit desto selbständigerem Geiste suchten sie auch in dasselbe einzudringen, und selbst die Urkunden desselben in der Ursprache zu lesen. Das Studium der griechischen und hebräischen Sprache erhielt daher mit der Kirchenreformation eine besondere Anregung und eine kräftige Ermunterung.

Wenn nun erst durch das Christenthum das Studium fremder Sprachen, und zwar nicht für äussere blos praktische Zwecke, wie im Alterthume, sondern für die höchsten und erhabensten Interessen des Menschen angeregt wurde: so beschränkte sich dies Studium keineswegs allein auf das Lateinische, Griechische und Hebräische, als die vorzugsweise heiligen Sprachen. Das Christenthum hat auch im weitern Sinne dies Studium in seiner tiefern und wahrern Bedeutung begründet. Erst seit dem Christenthume begannen die schroffen Völkerscheiden einzustürzen, der Haß zwischen den Nationen zu erlöschen; ein großes geistiges Reich, ein Reich der Liebe begann zu keimen. Nur Ein Gegensatz trat noch in aller Schärfe hervor und entzündete sich zum grausamsten Fanatismus, der zwischen Christen und Nichtchristen; daher die Kämpfe des gesammten christlichen Abendlandes gegen die Heiden, besonders die Araber, und die gleichzeitigen Judenverfolgungen, und die Kreuzzüge. Aber je schroffer damals die Christen den Andersgläubigen entgegenstanden, in desto innigere Gemeinschaft traten sie zu einander, desto mehr schlossen sie sich an einander an. Gerade in den Kreuzzügen, wo der Franzose neben dem Engländer und Deutschen stand, und wo die verschiedenen Völker des westlichen und mittlern Europa's für eine gemeinsame Idee erglühten, gerade damals begann auch das Studium, oder doch wenigstens die Betreibung, der neuern und fremden Sprachen; wie denn namentlich die Deutschen sich damals des Französischen und Englischen befleissigten, und französische und englische Stoffe in deutschen Gedichten besungen wurden. Ueberdies war auch das Verhältniß der einzelnen Völker zu einander ein ganz anderes geworden, als es im Alterthume war. Nicht mehr standen sie feindselig,

---

[1]) Vgl. hierüber, wie über die gleichzeitigen Concilienbeschlüsse zu Tours und Rheims, Geschichte der Erziehung u. des Unterrichts in den Niederlanden von Friedr. Cramer, S. 48—52; und die auch für diesen Gegenstand wichtige Schrift von Rudolph v. Raumer: Einwirkung des Christenthums auf die althochdeutsche Sprache.

oder gleichgültig oder nur durch politische Interessen verbunden neben einander, sondern es hatte unter den christlichen Nationen eine höhere Gegenseitigkeit Wurzel gefasst; denn alle waren ja Brüder, wenigstens insofern, als sie einen gemeinsamen geistlichen Vater hatten, den Statthalter Christi auf Erden, alle sollten sein Glieder Eines Leibes, und mussten so mit regerem Interesse für einander erfüllt werden.

Man hatte bald eingesehen, daß die Heiden nicht durch das Schwert gewonnen würden, und griff nun zum Worte. Daher begann namentlich seit dem Ende der Kreuzzüge das Missionswesen sich in einem großartigern Maaßstabe zu entwickeln. Und von derselben Zeit an ward das Griechische im Abendlande wieder eifriger betrieben; ausser andern Gründen, die mehr der allgemeinen Literaturgeschichte, nicht so unmittelbar dem religiösen Gebiete, angehören, auch deshalb, um die sich darbietende Gelegenheit zu römischer Griechen-Bekehrung benutzen zu können. Schon vorher war das Sprachstudium durch die Missionen sehr gefördert worden; schon vorher waren besonders Die zu Glaubensboten auserkoren worden, welche die Sprachen der Völker kannten, in deren Länder sie das Christenthum verbreiten sollten. So wurde der heilige Ludger im achten Jahrhunderte nach Ostfriesland als Missionär geschickt, weil dort fünf Gaue und eine Insel sich weder den Franken unterwerfen noch das Christenthum annehmen wollten, „wenn ihnen nicht ein Lehrer gegeben würde, dessen Sprache sie verstehen könnten". So forderte auch Boleslaw III. von Polen 1124 den frühern Kaplan seiner Mutter, den Otto von Bamberg, auf, die Pommern zu bekehren, weil er der Landessprache kundig sei.

Der Katholicismus wurzelte aber mehr in einem christlich europäischen Bewusstsein, und stützt sich mehr auf Eine Sprache, die lateinische. Als sich nun mit der Reformation jenes zu einem allgemeinen christlichen Weltbewusstsein erweiterte, (und die Reformation fällt auch mit der Entdeckung neuer Welten zusammen); als auch die Missionen im protestantischen Geiste immer mehr Raum gewannen, und sie den neuen Glauben in die innersten Lebensadern der Völker zu leiten, die Heilslehre in ihren heimathlichen Lauten in's Herz zu pflanzen suchten: da musste auch das Studium der Sprachen immer mehr sich erweitern, immer mehr an Umfang und an Tiefe gewinnen. Je tiefer dies protestantische Glaubensbewusstsein Wurzel fasste, desto mehr musste man den neubekehrten Völkern die Grundlage ihres Glaubens, die heilige Schrift, in ihrer Sprache zu übergeben suchen. Während daher die alten Völker selten fremde Sprachen trieben, selten aus einer in die andere übersetzten, und niemals aus tiefer und inniger Theilnahme am Wohle des innern Menschen: tritt uns in

unsern Tagen das großartige Schauspiel entgegen, daß die Bibel, besonders durch die Thätigkeit der weltbeherrschenden Briten, wenigstens in 160 verschiedene Sprachen übertragen ist, um alle Völker, ohne Unterschied der Sprachen, des Standes, Alters und Geschlechts, mit dem neuen Leben aus Gott zu erfüllen.

Die katholische und protestantische Kirche, so schroff auch ihre Stellung zu einander oft war und noch ist, haben doch von einander viel gelernt, und die eine verdankt der andern Manches. Durch den protestantischen Geist und durch den Kampf gegen denselben sind auch in der katholischen Kirche neue Bestrebungen direct oder indirect hervorgerufen worden, wie namentlich die größere Sorgfalt, die sie seit jener Zeit dem Jugendunterrichte zuwandte, sodaß dieser eine Hauptthätigkeit des Ordens der Jesuiten wurde, welcher ja ganz besonders berufen war den Protestantismus zu bekämpfen und zu unterdrücken. Damit hangt aber eine genauere Unterweisung im Glauben auch bei den Neubekehrten zusammen, und ein tieferes Eingehen auf die Sprachen und Lebensanschauungen derselben. Vorzugsweise ist in dieser Hinsicht rühmend zu erwähnen Papst Gregor XIII. (1572—1585). Er war es ja, der ganz besonders auf einen streng kirchlichen Unterricht hielt, der das collegium germanicum zur Bildung von Kämpfern für den Katholicismus kräftig unterstützte und eigentlich erst begründete, und der das Profeßhaus der Jesuiten, das sogenannte Seminar aller Nationen, ausserordentlich begünstigte, bei dessen Gründung Reden in 25 verschiedenen Sprachen gehalten wurden, und zwar eine jede gleich mit lateinischer Uebersetzung, damit es sich gleich darstelle als ein die Welt umfassendes Institut. Genau genommen verdankte auch die Congregation de propaganda diesem Papste ihre Entstehung. Er war nämlich der erste, welcher dem Missionswesen im Orient eine feste Gestaltung und in Rom einen festen Mittelpunct zu geben suchte, viele tausend Katechismen in orientalischen Sprachen in einer eigens errichteten orientalischen Druckerei drucken ließ, und viele Völker des Orients, wie namentlich Maroniten, Griechen, Kopten, Aethiopier, der römischen Kirche zuzuführen strebte, und daher nach Asien und Afrika christliche Missionäre sandte. In Folge davon richtete Gregor XV. 1622 durch die Bulle Inscrutabili divinae providentiae das collegium de propaganda fide ein, und endlich Urban VIII. 1627 das seminarium de propaganda fide, in welchem noch jetzt jährlich am ersten Sonntage nach dem Feste der heiligen drei Könige die Zöglinge Reden in 43 verschiedenen Sprachen halten.

XII.

Die Taufgesinnten in der Pfalz.

Nach den Mittheilungen des Predigers L. Weydmann zu Crefeld [1])

dargestellt von

Dr. Julius Wiggers,

ausserord. Professor der Theologie in Rostock.

Diejenigen Taufgesinnten, welche in den Niederlanden gewöhnlich Pfälzer genannt werden, wohnen im jetzigen Rhein-Baiern, Rhein-Hessen und zum Theil im Nieder-Elsaß wie auch im Badenschen.

---

[1]) Die hier aus dem Holländischen in's Deutsche übertragene Abhandlung findet sich in dem „Jaarboekje voor de Doopsgezinde Gemeenten in de Nederlanden, 1838 en 1839: Amsterdam, bij M. Schooneveld en Zoon, 1840"; unter dem Titel: „De Doopsgezinden in den Palts. Medegedeeld door L. Weydmann". Sie wird dort von dem Herausgeber des Jahrbüchleins, Herrn Professor Sam. Muller in Amsterdam, mit folgenden Worten eingeleitet: „Das gewöhnliche Verzeichniß (der Mennonitengemeinden) befasste in frühern Jahren zugleich eine Angabe der Taufgesinnten-Gemeinden und Prediger ausserhalb der Niederlande, nicht allein in den nächstgelegenen Gegenden, sondern auch in der Pfalz, dem Elsaß, der Schweiz, Ost- und West-Preussen, Rußland und selbst in den Vereinigten Staaten von Nord-Amerika. Solche Mittheilungen zeugen von einer fortwährenden nähern Beziehung und weisen auf eine Zeit hin, wo das Bewusstsein gleicher Abkunft, gleichen Bekenntnisses und Berufes alle Taufgesinnten, wie sehr auch durch Länder und Meere geschieden, zu einem Ganzen verband. Es waren besonders die Prediger der sogenannten Sonnisten-Gemeinden zu Amsterdam, Hoorn u. s. w., welche diese Gemeinschaft mit den Aussengemeinden unterhielten; und die Angaben in Betreff der Letztern haben auch mit dem Aussterben dieser Sonnisten-Prediger aufgehört. Das Verzeichniß von 1810 ist das letzte, in welchem die Angaben vorkommen; und der Herausgeber desselben, weiland mein hochgeehrter Amtsgenosse Dr. A. H. van Gelder, bemerkte in dem von 1815: daß er sich allein auf die Niederlande und einige angrenzende Gegenden beschränkt habe, „weil man von allen übrigen Gemeinden der Taufgesinnten in den verschiedenen Orten von Deutschland, der Schweiz, Rußland und Nord-Amerika seit vielen Jahren, nämlich schon seit 1801, aller Berichte entbehre". Es wird inzwischen für den Leser dieses Jahrbüchleins

Man hat ihnen den Namen „pfälzer Mennoniten" gegeben, weil sie in der vormaligen Rhein- oder Nieder-Pfalz den ersten Schutz gefunden haben, als sie aus andern Ländern vertrieben waren; jetzt ist diese Benennung ungenau, weil sich viele dieser Gemeinden in Orten befinden, die nicht zu der Rhein-Pfalz gehört haben. Es sind fast ohne Ausnahme Bauern, welche als solche auf dem platten Lande in Dörfern oder zerstreuet auf einzeln belegenen Bauerhöfen wohnen. Zu Mannheim bestand zwar ehemals eine Gemeinde, aber diese ist seit 10 Jahren ganz ausgestorben.

Es ist schwer, wenn nicht unmöglich, die ursprünglichen Verhältnisse dieser Taufgesinnten geschichtlich zu erforschen; sowol weil es an gedruckten oder geschriebenen Nachrichten mangelt, als weil sie durch bestimmte Lehrbegriffe und Glaubensbekenntnisse nicht zu einem Ganzen verbunden gewesen sind. Es scheint daß manche Gemeinde durch zufällige Umstände entstanden ist, je nachdem die eine oder andere Bedrückung oder Verfolgung und andere ungünstige oder günstige Umstände die einzelnen Mitglieder zusammenführten. Manche Gemeinde stellte früher und stellt auch noch jetzt ein kirchliches Gemeinwesen dar, welches bei aller Uebereinstimmung in den vornehmsten Glaubenswahrheiten, nach der persönlichen Art und Denkweise der Prediger und Kirchenrathsglieder, in Ansehung der Sitten, Gebräuche und Einrichtungen, eine mehr oder minder eigenthümliche Gestalt annahm. Will man deshalb der Abkunft und den frühern Schicksalen dieser Gemeinden nachgehen, so wird man fast allein auf die Ueberlieferung und einige mündliche Berichte beschränkt, die in einigen Familien aufbewahrt geblieben sind [2]). Und

---

nicht unwichtig sein, über den gegenwärtigen Stand der gedachten Gemeinden Etwas zu vernehmen. Im Vertraun darauf theile ich hieneben einige Nachrichten mit über die Taufgesinnten in der Pfalz; worauf ich später einige Mittheilungen in Betreff unserer Glaubensgenossen in Amerika und England folgen zu lassen hoffe. Ich verdanke die folgenden Nachrichten dem Ehrw. L. Weydmann, welcher während mehr als 20 Jahre Prediger der Gemeinde zu Monsheim in der Pfalz war und jetzt Prediger bei der crefelder Gemeinde ist. Wiewol sie nicht über alle hieher gehörige Puncte den gewünschten Aufschluß geben, so habe ich doch das Vertraun, daß man das hier Dargestellte und Aufgehellte mit Befriedigung lesen und mit mir dem verehrten Verfasser für seinen Beitrag Dank wissen werde."

[2]) Ohne das Dunkle und Mühsame der bezielten Forschung irgend zu verkennen, meine ich doch mit dem Herrn L. Weydmann dafürhalten zu müssen: daß die Taufgesinnten in Ober- und Nieder-Deutschland Abkömmlinge sind sowol von Denjenigen, welche zur Zeit der Reformation daselbst auf ihre Weise an der allgemeinen Bewegung in der Kirche Theil genommen haben, als von den Taufgesinnten, welche wegen der über sie ergangenen

die Benutzung dieser Quellen leitet uns nicht weiter zurück als bis zum Jahre 1660, als die systematischen Verfolgungen der Taufgesinnten in der Schweiz einen Anfang nahmen. Von dieser Zeit an haben sie sich in der Rhein-Pfalz festgesetzt. Laut der Ueberlieferung haben sie sich mit den Waldensern, die sich daselbst schon länger aufhielten, vermischt und sind mit Diesen so zu sagen verschmolzen, oder genauer, sie standen in Ansehung der Glaubenslehre einander so nahe, daß sie von selbst in einander schmolzen. Worin die Schweizer von den Pfälzern sich unterschieden, ist unmöglich zu bestimmen. So viel ist sicher, daß die Letztgenannten weit die Minderzahl bildeten; was schon daraus erhellt, daß die Namen der meisten taufgesinnten Familien, die am Ober-Rhein wohnen, ihren schweizerischen Ursprung deutlich zu erkennen geben. Ob Diese zu jener Zeit mit den Anhängern von Menno Simons in den Niederlanden in Beziehung standen, und inwiefern deren Schriften schon in jenen Tagen unter den Taufgesinnten in Deutschland in Umlauf waren und Einfluß übten, liegt ganz im Dunkeln. Denn nach den Verhandlungen zu Köln, an welchen Menno selbst Theil nahm, und welche, wie allgemein bekannt ist, eine Trennung der hochdeutschen und schweizerischen Taufgesinnten von den niederländischen hinsichtlich einiger Stücke der Kirchenzucht zur Folge hatten, ist wenigstens von solcher Beziehung für die damalige Zeit unter ihnen Nichts bekannt [3]).

Bedrückungen aus Ober-Deutschland und der Schweiz sich am Rhein hinuntergezogen und in Nieder-Deutschland gastliche Aufnahme gefunden haben. Diese Bedrückungen verunzierten noch 1660 die Regierung des Cantons Basel, und 1659, 1671, 1672 und 1693 die von Bern. Sie erweckten so sehr das christliche Interesse der Regierung der Vereinigten Niederlande, daß Dieselbe bald durch besondere Abgeordnete, bald durch Intercessionsschreiben als Fürsprecher der Verfolgten auftrat. In Folge der Bedrückungen verliessen viele Taufgesinnten ihr Vaterland und begaben sich nach dem Elsaß und der Rheinpfalz, wo sie namentlich in der Umgegend von Heidelberg, Alzey, Bingen und Dirmstein damals zugelassen wurden. Noch gedenke ich, daß ich in meiner Kindheit meinen Vater, der aus der Gegend von Bingen stammte, von überstandenen Verfolgungen seiner taufgesinnten Voreltern in der Schweiz und von Uebersiedelung nach der Pfalz habe erzählen hören, was er sich erinnerte aus dem Munde seines Großvaters vernommen zu haben.

Der Herausgeber des Jahrbuchs.

[3]) Daß die Taufgesinnten in der Schweiz und Ober-Deutschland schon sehr früh eine genaue Gemeinschaft mit ihren niederländischen Glaubensgenossen unterhalten haben, ergibt sich, wie Herr Weydmann richtig bemerkt, aus der Reise Menno's nach Köln (1544) zum Behuf einer Zusammenkunft mit den gedachten Brüdern, aus den Beschlüssen des „Concept von Köln" (1591) und vielen andern Verhandlungen. Diese Gemeinschaft gab, bei der noch fortdauerndern Intoleranz vieler deutschen Regierungen, Veranlassung zu

Da diese Taufgesinnten fast ausschließlich vom Landbau und den damit zusammenhangenden Beschäftigungen sich nährten, so konnte alle eigentliche Bildung, als ausserhalb dieses Kreises gelegen, keinen Eingang unter ihnen finden; und dies ist auch die Ursache, daß ihre kirchlichen Einrichtungen und Beziehungen nicht zu einem wohl zusammenhangenden Ganzen verbunden waren. Man kann ihren kirchlichen Zustand einen ganz patriarchalischen nennen. Ein gesunder natürlicher Verstand, ein rechtschaffener und frommer Wandel, Eifer für den einfältigen apostolischen Glauben, und überdies eine gewisse Herrschaft und Weisheit im bürgerlichen Leben scheinen die einzigen und genügenden Eigenschaften zu sein, welche man bei den Predigern und Aeltesten der Gemeinden verlangte, und nach welchen man sich bei ihrer Wahl richtete. Diese Diener des Worts machten auch in schwierigen Fällen die nöthigen Anordnungen und schlichteten die entstandenen Streitigkeiten. Man bewies ihnen persönlich die größte Hochachtung, man befolgte fast unbedingt ihre Aussprüche und Beschlüsse; sie hatten im Allgemeinen einen Einfluß auf einzelne Mitglieder und auf die ganze Gemeinde, der in unsern Tagen höchst selten ist. Die gottesdienstlichen Zusammenkünfte wurden anfangs, so viel möglich verborgen vor dem Auge der Welt, in den geräumigen Wohnungen einiger Gemeindeglieder gehalten, erst später in eigenen Predigthäusern (Leergebouwen). Man hatte, wie schon bemerkt, keine Bücher, welche als Leitfaden und Vorschrift in Sachen des Glaubens galten; aber ihr Mangel ward ersetzt durch die lebendige Sprache der Männer, die zu Lehrern der Gemeinde berufen waren. Man trachtete desto eifriger Gott im Geist und in der Wahrheit zu dienen, je mehr man äusserer Hilfsmittel und weltlichen Ansehens entbehrte. Die Predigt des Glaubens ward von Munde zu Munde fortgepflanzt, während Rechtschaffenheit, Treue und ein stiller, gottseliger Wandel als ein heiliges Erbe vom Vater auf den Sohn übergingen. Sie waren anfangs Pächter; nach einer ihnen eigenen Auslegung der Bibellehre, daß wir Fremdlinge sind, die auf Erden Nichts ihr Eigenthum nennen dürfen; und daher

der Uebersiedelung von Taufgesinnten nach den Niederlanden, damals dem einzigen Lande wahrer Religionsfreiheit; wo sie lange als eine besondere Abtheilung ihrer Glaubensgenossen, unter dem Namen von Hochdeutschen, bestanden haben. Aus dieser ihrer frühzeitigen Gemeinschaft mit den niederländischen Taufgesinnten, die sich bestimmter Mennoniten nannten, einer Gemeinschaft, welche bei der Einfachheit in Sitte und Lebensweise noch am längsten bewahrt blieb, läßt sich auch am besten erklären, daß sie noch alle Werth legen auf diesen Namen und sich zu ihrer Unterweisung und Erbauung übersetzter Schriften von Menno, Dirk Philips, der Glaubensbekenntnisse von H. de Ries, und der Werke von Deknatel und Andern bedienen.

Der Herausg. des Jahrb.

hatte ihr Leben in der That einen idealen Anstrich. Man hatte nur einige Exemplare der heiligen Schrift in altschweizerischem Dialekt, welche man bei dem Verlassen der vorväterlichen Wohnsitze gerettet hatte; und ebenso eine Sammlung von Märtyrerliedern, welche die Schicksale vieler Blutzeugen vom Anbeginn der Christenverfolgungen bis zu und nach den Zeiten der Reformation befasste. Dieses Liederbuch diente vermuthlich als Gesangbuch in den religiösen Zusammenkünften, bis es später durch den Gebrauch protestantischer Gesangbücher verdrängt ward [4]). Noch heutzutage bedienen sich derselben zu diesem Zwecke die sogenannten Amischen, eine gewisse Partei unter den Taufgesinnten am Ober-Rhein. Diese haben desgleichen noch alte schweizerische Glaubensbekenntnisse, in welchen, nach einer sehr kurzen Angabe der eigentlichen Glaubensartikel, insbesondere die charakteristischen Puncte von Taufe, Fußwaschung, Eidschwüren, Kirchenzucht, Wehrlosigkeit, Meidung [5]) u. s. w. aufgestellt sind. Die Voreltern dieser Taufgesinnten theilten dasselbe Loos mit ihren Stammgenossen, und übersiedelten zugleich mit ihnen aus der Schweiz nach der Pfalz. An Zahl sind sie sehr gering; nur in Zweibrücken besteht eine einigermaaßen zahlreiche Gemeinde. Sie halten auch jetzt noch ihre gottesdienstlichen Versammlungen abwechselnd in ihren Häusern, wohin sie aus einer Entfernung von vielen Stunden zusammenkommen. Ihr ganzer Cultus ist auch nach Verlauf von drei Jahrhunderten unverändert geblieben und unterscheidet sich durch dieselbe Einfachheit, aber wird auch durch eine nicht geringe Unvollständigkeit und Unzulänglichkeit charakterisirt.

Nach den sogenannten „Lossagungsbriefen" muß man ihre Abweichung von ihren Glaubensgenossen, die wiederholten Bestrebungen zur Wiedervereinigung, welche auf verschiedenen Versammlungen im Emmenthal in der Schweiz und im Elsäß gemacht wurden, und die endlich vollzogene Scheidung, wie sie nun besteht, in den Zeitraum von 1625 bis 1630 setzen. Die berühmtesten Namen unter ihnen sind die von Hans Reist und Jakob Amman, nach welchem die Ammanischen oder kürzer die Amischen jetzt noch genannt werden. Der

[4]) Es ist bei den Taufgesinnten von Deutschland in diesem Puncte ebenso gegangen, wie bei ihren Glaubensgenossen in den Niederlanden. Die ältesten Liederbücher dieser Letztern sind auch nicht viel Mehr als Sammlungen von Märtyrerliedern, fast sämmtlich aus dem Hochdeutschen oder Schweizerischen übertragen. Bei der frühern engen Gemeinschaft zwischen den Taufgesinnten der beiden genannten Länder war die Verbreitung dieser Lieder sehr leicht. Als später die Herausgeber der ersten Märtyrerbücher Abgeordnete nach Ober-Deutschland sandten, um Nachrichten in Betreff der Glaubenshelden zu sammeln, kamen die Lieder mehr zur allgemeinen Kenntniß. D. H. d. J.

[5]) Ueber die Bedeutung dieses Wortes s. weiter unten.

hauptsächliche Grund zur Trennung war der Punct der Kirchenzucht, welche die Letztgenannten sehr weit ausdehnen und strenge handhaben wollten. Sie verlangten, daß die in den Bann Gethanen nicht allein von dem Abendmahle sollten ausgeschlossen werden, sondern die Bande des Bluts zwischen Eltern, Kindern und Ehegenossen mussten bis zur bußfertigen Rückkehr des Sünders als gesprengt angesehen werden; weshalb sie denn auch diese Strafe „Meidung" nennen, worin sie mit den Ansichten von Menno Simons vollkommen übereinstimmten [6]). Ihre Theorie ist im Allgemeinen noch heutzutage dieselbe, wiewol die Ausübung auf viele Hindernisse stößt.

In ihrer äussern Erscheinung unterscheiden sie sich von den Mennoniten d. h. von Denjenigen, die sich einfach Mennoniten nennen, durch ihre Kleidertracht; sie tragen Bärte und keine Knöpfe an den Kleidern, sondern Haken, weshalb sie auch „Bart- und Häkchenmänner (Bärtler und Häftler)" genannt werden, und haben die Taschen an der Binnenseite ihrer Röcke, wobei sie sich auf Matth. 10, 10 berufen. Ihre gottesdienstlichen Uebungen unterscheiden sich durch den noch fortdauernd unter ihnen bestehenden Gebrauch des Fußwaschens. Fast alle sind sie Pächter; selten besitzen sie die Landhufen, auf welchen sie wohnen, zum Eigenthum; gemäß dem oben bemerkten Grundsatze. Man kann hieraus entnehmen, daß das Christenthum im Aeussern bei diesen Taufgesinnten dieselben Veränderungen erlitten hat, wie dies bei ihren niederländischen Glaubensgenossen der Fall gewesen ist [7]). Mit Diesen scheinen die Pfälzer erst seit dem Jahre 1750 eine gewisse Gemeinschaft angeknüpft zu haben; was sowol aus Ueberbleibseln brüderlichen Briefwechsels hervorgeht, als aus Exemplaren der ursprünglich holländischen Schriften von Deknatel, die hier und anderswo gefunden werden [8]).

Etwa im Jahre 1770 wurden die ersten Bethäuser in den Gemeinden

---

[6]) Dies ist nicht ganz richtig. Lenaert Bouwens und Andere trieben den harten Bann; Menno dagegen hatte hierüber mildere Ansichten und ging nur aus Schwäche zu dem strengen Verfahren der Andern über. D. H. d. J.

[7]) Dieser Ausdruck ist nicht ganz deutlich oder richtig. Der Verfasser will wahrscheinlich sagen, daß die Taufgesinnten in der Pfalz von einem ängstlichen Hangen an frühern Gebräuchen zu einer freiern Denk- und Handlungsweise in dieser Beziehung übergegangen sind. Doch wenn er dies auf die Fußwaschung bezieht, so ist im Auge zu halten, daß dieser Gebrauch in den Niederlanden nicht von allen Taufgesinnten, sondern nur von gewissen Abtheilungen befolgt ward; wovon in den altfriesischen Gemeinden von Balk und Aalsmeer („die neue Vermahnung") noch einige Spuren übrig geblieben sind. D. H. d. J.

[8]) Diese Vermuthung wird auch bestärkt dadurch, daß in dem Verzeichniß von 1765 zuerst von den Gemeinden in der Pfalz und im Elsaß Meldung geschieht. D. H. d. J.

von Sembach, Meyerhof und Friedelsheim errichtet, zum Theil durch die milden Beiträge der holländischen Glaubensgenossen. Es begann nun ein kräftiges kirchliches Leben zu erwachen. Man übersetzte die „Anleitung zum christlichen Glauben mit den Worten Gottes" von J. Deknatel, Amsterdam 1746 [9]), und führte dies Büchlein, nebst

[9]) Der hochdeutsche Titel lautet „Anleitung zum christlichen Glauben. Mit den Worten Gottes durch J. Deknatel, Prediger der Mennoniten-Gemeinde zu Amsterdam. Aus dem Holländischen übersetzt. Amsterdam 1756. Für dem Auctore." Eine andere Schrift Derselben, „de Menno Simons in het kleine", ist herausgegeben unter dem Titel: „Kurzer Auszug aus Menno Simons Schriften, befassend unterschiedliche merkwürdige Verhandlungen und wörtliche Auszüge aus seinen Werken. Aus dem Holländischen. Budingen bei Stöhr 1758". Wahrscheinlich sind diese und mehr dergleichen Uebersetzungen der Schriften des frommen und pietistischen Deknatel durch Taufgesinnte oder zum Behuf derselben verfertigt; man kann sich überdies ein allgemeineres Interesse daran sehr wohl erklären. Auch ist es so befremdend nicht, daß man, sei es zum Gebrauch hochdeutscher taufgesinnter Gemeinden, oder sei es, was wahrscheinlicher ist, aus einem dogmatisch-historischen Interesse, die vornehmsten Schriften von Menno schon 1575 und später das Glaubensbekenntniß von Hans de Ries unter dem Titel: „Ein kurtz Bekäntniß der fürnehmsten Hauptstücken des Christlichen Glaubens aufgestellt im Jahr 1580 von Hans de Rys und Lubbert Gerritz, jetzt in Hochdeutscher Sprache herausgegeben von J. L. Schmellentie, Med. Dr." Amsterdam bey Johannes 't Lam, 1741. gr. 8., wie auch andere dergleichen Aufsätze in die Sprache übertragen hat; welche zuletzt genannten Uebersetzungen zu Amsterdam bei Johann Paskovius im Jahre 1664 und bei Heinrich Hermansz im Jahre 1691 an's Licht getreten sind. Der Titel des zuletzt genannten Buches lautet: „Christliche Glaubensbekenntniß der waffenlosen und fürnehmlich in den Niederländern (unter dem Nahmen der Mennonisten) wohlbekanten Christen, wie auch etliche christliche Gebäthe eben derselben Glaubensbekenner; wobei gefügt sieben geistliche Lob- und andere Gesänge, aus einer Anzahl von 400 eines Gottseeligen Lehrers selbiger Bekentnis gezogen und zur Probe neher gestellet, als auch noch ein Anhang zum unwidersprechlichen Beweise, daß gemelte Glaubensbekenner sich im leben und lehren viel anders befinden, als man bis anher durch Unkunde von ihnen hat urtheilen wollen. T. T. V. (an) S. (ittert)." — Befremdender ist, daß einige taufgesinnte Schriften aus früherer Zeit in's Französische übertragen sind. Dies findet zuerst statt mit einigen Glaubensbekenntnissen, wie mit dem der vereinigten Friesen und Hochdeutschen, unter dem Titel: „Brieve confession de foy touchant les principaux points de la doctrine chrestienne, enseignée et pratiquée par les chrestiens, qu'on nomme communement les Frisons et Alemans associées". MDCLXXXIV. 38 S.; wie auch mit der: „Apologie pour les Protestans qui croyent qu'on ne doit baptiser que ceux qui sont venus à un âge de raison, par *Galenus Abrahamsz*, Docteur en Medicine et Ministre de leur église à Amsterdam. Traduit du Flemmend. A Amsterdam chez Gerard Kuyper MDCCIV"; welcher beigefügt sind die bekannten Artikel derselben Theologen unter dem Titel: „Articles contenant les fondemens de la Doctrine des Protestans

einem Auszuge aus dem Katechismus von Gerhard Roosen, befassend 35 Fragen und Antworten, als feste Lehrbücher ein bei dem Religions-

---

qui croyent etc." Ausserdem habe ich vor mir liegen eine französische Uebersetzung des Handbüchleins von Dirk Philips, nebst einigen Schriften von Menno und Andern, in Quart herausgegeben unter dem Titel: „Enchiridion ou Manuël de la Religion Chrestienne, premièrement composé par *Theodore Philippe,* avec plusieurs traitez touchant la doctrine évangélique, faites par Menno Simonis et autres autheurs. Traduit du Bas-Aleman en vulgaire François, pour l'instruction et utilité de tous amateurs de la vérité par *Virgile de Las* Lionnois. Imprimé l'an de nostre redemption et salut 1626." Der Ort der Ausgabe steht auf dem Titel nicht angegeben; doch nach Papier und Druck zu urtheilen, ist das Buch in Holland erschienen. Der fernere Inhalt besteht in einer Uebersetzung von Menno's Schrift „über die Wiedergeburt", der Erzählung von dem Märtyrer Jaques d'Auchy, und drei Schriften von den Märtyrern Matthias Jurien (Tijs Joriaenz), Henri Alevin (Hendrik Alewijnsz) und Jaques le Chandelier (Jakob Keersgieter). Es kommt mir am wahrscheinlichsten vor, daß diese Sammlung von Taufgesinnten-Schriften nicht sowol zum Gebrauche von Taufgesinnten gefertigt ist, als zum Behufe von Forschern in andern Gemeinschaften. Es kann auch sein, daß die Uebersetzungen zurückzuführen sind auf die Zeiten, wo die hieher geflüchteten Flamänder und vielleicht auch Waldenser den Gebrauch ihrer Muttersprache noch nicht abgelegt hatten, als ein Jacques d'Auchy (s. v. Braght, Martelaarspiegel [Märtyrerspiegel] II, 222[b]) erzählen konnte: „Wir (der Ketzermeister und ich) sprachen (zu Leeuwarden) bisweilen flämisch, bisweilen französisch, aber meistens sprach ich flämisch und zwar um der Zuhörer willen, die ich vor der Thür hörte." Diese Zeiten waren noch nicht ganz vorüber, als D. Galenus Abrahamsz lebte († 1710). Er sagt damals in seiner „Vertheidigung der Taufgesinnten" S. 29: daß „noch zu unsern Zeiten in Leyden in welscher Zunge unter denen von unserer Gemeinschaft gepredigt ist"; und weiland der hochbejahrte taufgesinnte Prediger zu Haarlem, Dr. Klaas van der Horst, hat mir mehrmals gesagt, daß er auf Grund von glaubwürdigen, ihm durch Andere mitgetheilten Nachrichten sich überzeugt hielte, daß sowol zu Leyden als in seinem Wohnort früher eine französische taufgesinnte Gemeinde bestanden habe. Bei diesen Nachrichten muß es nur gerechte Verwunderung erregen, daß nicht mehr ursprüngliche oder übersetzte französisch-taufgesinnte Schriften für den gottesdienstlichen Gebrauch der Gemeinden, Glaubensbekenntnisse, Katechismen, Lieder und Predigten, bis auf unsere doch nicht so sehr entfernte Zeiten bewahrt geblieben sind. — Endlich gibt es noch eine englische Uebersetzung von dem sogenannten dordschen Bekenntniß unter dem Titel: „The Christian confession of the faith of the harmless Christians, in the Netherland known by the name of Mennonists. Amsterdam, printed in the year 1712." Ueber den Zweck dieser Uebersetzung liest man in der Vorrede Folgendes: „Da das Glaubensbekenntniß der wehrlosen Christen, welche Mennoniten oder Taufgesinnte genannt werden, ausserhalb der Vereinigten Provinzen erst wenig bekannt ist, sodaß bei weitem die Meisten nicht einmal wissen, was sie von Gottes Wort glauben, und aus Unkunde weder über das Bekenntniß

unterricht der Jugend. Später kam ein anderer Leitfaden mit in Gebrauch, welcher den Titel hatte: „Christliches Gespräch über den geistlichen und seligmachenden Glauben. Zweibrücken 1797." Aber die obengenannten 35 Fragen, welche gewiß nur einen sehr kargen Stoff liefern, waren fast allgemein verbreitet und wurden ausschließlich als Leitfaden bei dem Religionsunterricht gebraucht, und die meisten Prediger bedienen sich dessen noch heutzutage. — Gegen das Ende des vorigen Jahrhunderts begann man in dem häuslichen Kreise mehr auf das Lesen von Erbauungsbüchern zu geben, sodaß man fast in jeder Familie die Schriften von Tersteegen, Thomas von Kempen, Tauler, Arndt, H. Müller &c. fand.

Diese aller Weltliebe scharf entgegentretende Geistesrichtung war besonders entstanden durch den Einfluß verschiedener würdiger Männer und tüchtiger Prediger der Gemeinde, deren Verrichtungen und Schicksale, deren Belehrungen und Aussprüche durch das spätere Geschlecht noch allezeit mit einer gewissen Ehrerbietung im Gedächtniß bewahrt und von Munde zu Munde fortgepflanzt wurden. Die französische Revolution, von deren Einfluß auch die Pfalz nicht frei blieb, verbreitete später einen Geist von Oberflächlichkeit, Leichtsinn und Weltliebe, welcher auf die Sitten nachtheilig wirkte. Diese Gestalt der Dinge gab Anlaß zum Halten einer zahlreichen Kirchenversammlung im Ibersheimer Hof, etwa zwei Stunden von Worms, am 5. Juni 1803. Hier wurden alle Gemeinden, selbst die aus dem Elsaß und Neuwied, durch Prediger und Aelteste vertreten. Man fasste Beschlüsse und traf reglementarische Bestimmungen, die in 15 Artikeln nebst einem Anhange bestanden. Diese betrafen hauptsächlich Gegenstände der Kirchenzucht, auf deren Uebertretung eine Strafe gesetzt ist. Hiezu gehören: nicht allein alle erkannten Untugenden, sondern auch das Tanzen, der Theaterbesuch, das Taufen von Kindern, die Aussentrauung (buiten-trouw), Hoffahrt, das Fluchen und Schwören, Karten- Kegel- und Würfelspiel, Waffentragen, der Luxus (overdaad), der Putz der Frauen, wie auch das Entblößen des Hauptes der Frauen bei dem öffentlichen Gottesdienst, insbesondere beim heiligen Abendmahl. Dies Alles dient zum Beweise, daß damals schon

noch über die Bekenner ein richtiges Urtheil fällen können, ja aus Vorurtheil sie als eine ungehörige und fremde Erscheinung ansehen: so hat man es nützlich und nöthig geachtet, auf Verlangen von einigen unserer Glaubensgenossen in Pennsylvanien, unser Bekenntniß in das Englische zu übersetzen, ebenso wie dasselbe vor wenigen Jahren niederdeutsch, hochdeutsch und französisch gedruckt worden ist." — Das Gesagte enthält Alles, was von Uebersetzungen alter Taufgesinnten-Schriften in neuere Sprachen, so viel ich jetzt weiß, zu sagen ist. Angenehm wird es mir sein, meine Kenntniß hinsichtlich dieses Punctes durch Andere bereichert zu sehen. D. H. d. J.

ein gewisser Weltsinn geherrscht haben muß; wozu, ausser dem Einfluß des Zeitgeistes, auch die Freiheit, die sie bisher genossen hatten, und der Wohlstand, zu welchem Viele gelangt waren, mitgewirkt haben mögen; eine Erscheinung, die sich übrigens auch anderswo auf dieselbe Weise darstellt. Ueberdies ward festgesetzt: daß die aus andern Gemeinschaften Uebertretenden nur auf ausdrückliches Verlangen getauft werden sollten; daß die Unterweisung der Aufzunehmenden ein volles halbes Jahr dauern sollte, während dieselben vorhin nur einige Wochen zur Taufe vorbereitet wurden; daß sie das Alter von 14 oder 15 Jahren erreicht haben müßten, um mittels dieser Feierlichkeit der Gemeinde hinzugethan zu werden [10]).

Diese Kirchenzucht, der Lieblingsgegenstand der alten rechtgläubigen Taufgesinnten, wird gegenwärtig mit vielen Modificationen geübt; und die Umstände sind auch häufig von der Art, daß die frühere Strenge nicht mehr gehandhabt werden kann. Im Allgemeinen sind die ibersheimer Beschlüsse anscheinend nirgends in ihrer vollen Strenge angewandt. Einige Gemeinden suchen noch wol diese und jene Besonderheit derselben beizubehalten; aber bei weitem die meisten wenden sie allein auf allgemein bekannte und erkannte Fehltritte und Sünden an, und bestrafen nur durch Ausschluß des Uebertreters vom Abendmahl bis zu seiner bußfertigen Umkehr. Auf der mehrgedachten ibersheimer Versammlung ward auch beschlossen, ein liturgisches Werk, unter dem Titel „Formularbuch", als Leitfaden und Hilfsmittel für den Prediger bei dem öffentlichen Gottesdienst sowol als bei seinen übrigen Verrichtungen einzuführen. Die Abfassung eines solchen Werkes ward dem ehrw. (unlängst in hohem Alter gestorbenen) Prediger Valentin Dahlem zu Wieskarte aufgetragen. Auf einer folgenden Versammlung zu Ibersheim (9. Juni 1807) ward sein Entwurf vorgelesen, genehmigt und gutgeheissen, der Presse übergeben und allgemein verbreitet. Der Titel dieses Werkes lautet: „Allgemeines und vollständiges Formularbuch für die gottesdienstlichen Hand-

---

[10]) In keinem Puncte tritt der Unterschied zwischen den pfälzer und niederländischen Taufgesinnten mehr hervor, als in der Bestimmung der Taufzeit. Während die Erstern diese Zeit, offenbar zum Nachtheil der Neuaufzunehmenden, ungehörig verfrühen, hat man, durch bessere Einsichten geleitet, hier zu Lande dieselbe durchgängig auf 18, 20 und mehr Jahre festgestellt. Ja es besteht bei vielen Gemeinden in einigen Provinzen die Gewohnheit, mit dem Empfang der Taufe zu warten, bis man verheirathet ist oder schon ein sehr reifes Lebensalter erreicht hat, wodurch die Seelenzahl denn auch wenig proportionirt ist der Zahl der Gemeindeglieder. Daß die zuerst und die zuletzt genannte Gewohnheit Extreme sind, nachtheilig für gründliche Erkenntniß des Christenthums, herzliches Interesse für Dasselbe und wahre Gottesfurcht, springt wol von selbst in die Augen; man kann nur abweichender Ansicht sein über das mehr oder minder Verderbliche eines dieser beiden Extreme. D. H. d. I.

lungen in denen taufgesinnten evangelischen Mennoniten-Gemeinden, benebst Gebetern zum Gebrauch in allen vorkommenden Fällen beim öffentlichen Gottesdienst. Wie auch die Formen und Gebeter unserer Brüder am Neckar". Neuwied, gedruckt bei J. T. Haupt. 1807. 8. 336 S. Dasselbe enthält ausführliche Vorschriften in Betreff allerlei geistlicher und kirchlicher Amtsverrichtungen; es wird in verschiedenen Gemeinden gebraucht, und die Erfahrung hat es als sehr brauchbar, ja für minder geübte und wenig erfahrene Prediger unentbehrlich erwiesen; sodaß es denn auch mehr Einheit und Ordnung in die gottesdienstlichen Verrichtungen gebracht hat [11]).

[11]) Es erscheint mir nicht überflüssig, eine kurze Inhaltsangabe aus dem vor mir liegenden Exemplar dieses Buches hier mitzutheilen. Dasselbe besteht, ausser Vorrede und Einleitung, aus drei Theilen. Der erste Theil enthält Formulare für alle bei dem öffentlichen Gottesdienst vorkommenden Gelegenheiten: „Oeffentliche Ablegung des Glaubensbekenntnisses von Neuaufzunehmenden und Vorstellung derselben an die Gemeinde, der sie zugethan werden sollen. Formular für die Taufhandlung, für Umfrage und Untersuchung der Gemeinde für das heilige Abendmahl, Abendmahlsformular. Formular für eine Verlobung, für eine Trauung in der Kirche, für eine desgleichen im Hause, für Wahl und Einsetzung eines Predigers, für desgleichen eines Diakonus, für Einsetzung eines Predigers in den vollen Dienst, für Ausschliessung eines Gemeindegliedes vom heil. Abendmahl, für Ausschliessung eines solchen von der Gemeinde; um einen in Sünde gefallenen Prediger abzusetzen; Wiederannahme der vom heil. Abendmahl Ausgeschlossenen, ebenso der von der Gemeinde Ausgeschlossenen; Ansprache an Diejenigen, welche durch Aussentrauung gefehlt haben." Der zweite Theil besteht aus Gebeten für alle gottesdienstliche Gelegenheiten in der Kirche und zu Hause: „Drei Vor- und drei Nachgebete für den Sonntag; Eheabkündigung; Gebet für einen Kranken in der Kirche; Gebet um fruchtbares Wetter bei großer Dürre, in der Kirche; Gebet zur Christzeit vor und nach der Predigt; Dankgebet am Schlusse des Kirchenjahrs vor und nach der Predigt; Vor- und Nachgebet auf Neujahrstag, Charfreitag, Ostern, Himmelfahrtstag, Pfingsten; erbauliche Betrachtungen für Kranke; Gebete für Kranke; Todesgedanken in Versen; Gebet für Sterbende; Vor- und Nachgebet bei einem Begräbniß; Bußgebet in allgemeiner Noth." Im dritten Theile findet man Formulare, Gebräuche und einige aus alten Schriften entlehnte Gebete von den Taufgesinnten aus der Neckargegend, die von ihnen selbst aufgestellt in das Formularbuch aufgenommen sind, um die Anweisungen für junge und unerfahrene Diener des Volks deste vollständiger zu machen: „Zusammenkunft von Predigern und Aeltesten zur Prüfung und Untersuchung der Gemeinde für die Feier des heil. Abendmahls; Abendmahlsfeier; Vorstellung und Taufe von Katechumenen; Predigerwahl; Formular für Bann, Wiederannahme, öffentliche Buße; Weise eine Frau betreffs der Ehe zu befragen und Trauung; Formular, um einen Diener des Worts zu ernennen, Aeltesten und Armenversorger zu erwählen, einen Bruder des Dienstes zu entsetzen, zur Einsetzung eines Aeltesten, für ein kurzes Gebet über Die, welche in die Ehe treten wollen; allgemeines Gebet." Es wird nicht nöthig sein, auf die Uebereinstimmung und die Verschiedenheit hinzuweisen, welche bei einer Vergleichung des

Nach Anleitung dieses Buches und früherem Gebrauche gemäß geschieht die Wahl eines Predigers also. Wann ein Diener des Wortes ernannt werden muß, so ist es dem Kirchenrath aufgetragen die nöthigen Einleitungen dazu zu treffen. Zu dem Ende gibt Derselbe einige Sonntage zuvor der Gemeinde Kenntniß von der Nothwendigkeit einer solchen Wahl; ermahnt die Mitglieder, auf den dazu festgesetzten Tag sich zahlreich einzufinden und das Vorhaben Gott im Gebete anzubefehlen. In der Zwischenzeit werden einige Prediger in vollem Dienst (zum Unterschiede von solchen, welche nur zu predigen befugt sind, mit Ausschluß der andern Amtsverrichtungen [12])) zusammenberufen. Ist nun der Tag gekommen, so hält der dienstthuende Prediger eine der Gelegenheit angemessene Predigt; worauf er die Gemeinde ersucht zu warten und also zu ihr spricht: „Der allmächtige Gott, dessen wir sind und dem wir dienen, hat es uns durch unsern Beruf zur Pflicht gemacht, für die Instandhaltung des Lehramts zu wachen und zu sorgen, daß die fehlenden Arbeiter im Weinberge des Herrn durch andere aus der Gemeinde ersetzt werden, auf daß dieselben fortwährend gute Früchte hervorbringen. Wir haben auch dies schon voll Vertraun in der Hoffnung vorgetragen, daß ihr in der Sache Gottes uns getreulich beistehen und uns unterstützen werdet; wie wir gemäß dem Befehle Christi und der Lehre der Apostel gemäß einen neuen Diener in dem Amt und dem Dienst des Herrn für die Gemeinde, durch Wahl und Loosung unter uns, vorhaben zu ernennen. Wir bitten auch deshalb im Namen des Herrn, eure Stimmen zu geben in Aufrichtigkeit und Treue, nach der Ueberzeugung eures Herzens; und während Gott allein der rechte Herzenskündiger ist, so ist es billig, daß wir, nach dem Vorbilde der Apostel, vorher die Sache im Gebet Gott vortragen und ihn um seinen gnädigen Beistand und Segen anrufen, ohne welchen Nichts gedeihen und vorwärts gehen kann." Hierauf folgt ein Gebet, daß Gott möge zu erkennen geben, wen er für das Amt erkoren habe, daß er sein möge mit einem jeden Wählenden und mit dem Gewählten. Nach dem Gebet werden die einzelnen Stimmen gesammelt, worauf das Loos den Schluß macht. Die vier Personen welche die meisten Stimmen haben, müssen loosen. Von diesen vier werden gewöhnlich zwei

---

Vorstehenden mit dem hier zu Lande Ueblichen sich herausstellt. Der Inhalt des Buches beruhet, nach der Erklärung des Verfassers, auf vorväterlichen Ueberlieferungen und Gebräuchen, bei deren schriftlicher Aufzeichnung man sich hier und da mit Verkürzung der Werke von Deknatel bedient hat. D. H. d. J.

[12]) Die große Uebereinstimmung der pfälzer Taufgesinnten mit den alten Flamändern fällt in diesem Puncte (wie in mehrern andern Eigenthümlichkeiten) von selbst in die Augen; wie man sehen kann bei Rues, gegenwärtiger Bestand S. 11 &c. und ebenso aus dem vorhergehenden Abschnitt. D. H. d. J.

zu Predigern bestimmt; doch im Falle es nur Eines Predigers bedarf, so loosen allein die zwei auf welche die meisten Stimmen gefallen sind. Einer von den angestellten Predigern ruft nun den durch das Loos Ernannten auf und stellt ihn an in seinem Amt durch eine angemessene und ebenfalls vorgeschriebene Ansprache, in welcher die Stelle Ezechiel 3, 17—19 vorkommt. Der Schluß besteht in der Ermahnung an die Gemeinde, den neuen Lehrer mit Freude zu empfangen, ihm Vertraun zu schenken und ihm gehorsam zu sein. Er ist jetzt demnächst zu predigen berufen. Weist er diese Berufung zurück, wenn er dazu durch das Bewusstsein seines Unvermögens gedrängt wird, so wird er vom heil. Abendmahl ausgeschlossen. Im umgekehrten Falle wird er erst, nachdem er viele Jahre gepredigt hat, zum vollem Dienste angestellt. Wann dies geschehen soll, so wird es der Gemeinde vorgestellt; und sobald sie die Sache gehörig erwogen und man sich geeinigt hat, wer das Amt auf sich nehmen solle, so wird gefragt: ob sie mit der Lehre und dem Wandel ihres Lehrers, Bruder N. N., zufrieden sei und man ihm den vollen Dienst anvertrauen könne. Wenn hierauf eine zustimmende Antwort gegeben wird, so werden ein oder zwei Lehrer im vollen Dienste aus den nächstgelegenen Gemeinden gerufen, um das Vorhaben unter göttlichem Beistand zu vollziehen. Der Tag wird bestimmt, und der Gemeinde hievon Kenntniß gegeben. Die Feierlichkeit wird eröffnet mit einem besondern dazu vorgeschriebenen Gebete; hierauf folgt die Predigt und darauf die Ansprache an den Diener in Betreff seiner Verpflichtungen durch einen angestellten Diener. Dieser lässt ihn vor sich knieen, spricht ein vorgeschriebenes Gebet, segnet ihn durch Handauflegung ein und ersucht ihn dann aufzustehen. Der Schluß besteht in einem Formulargebet.

Früher war es allgemeiner Gebrauch, welcher jetzt noch in einzelnen Gemeinden besteht, daß die männlichen Katechumenen vor der Taufe das feierliche Gelübde ablegen mussten, ohne Widerrede das Predigtamt anzunehmen, im Falle das Loos sie nennen möchte. — Auch mussten sie geloben, sich stets der Aussentrauung zu enthalten. Die Prediger zu besolden war früher durchaus ungebräuchlich und ward selbst als im Widerspruch mit der Schrift angesehen, wofür man sich berief auf Matth. 10, 8. Jetzt sind einzelne Prediger, die von ihren Gemeinden Unterstützung geniessen; aber eigentlich wissenschaftlich gebildete Prediger sind allein zu Monsheim und Sembach, die ein bestimmtes Jahrgehalt geniessen. Anfangs fiel es beschwerlich, die Gemeinden für Berufung von studirten Predigern zu gewinnen; besonders hielt dies schwer bei den Bejahrteren, in deren Auge alles wissenschaftliche Studium mit einer christlich-gläubigen Gemüthsart gänzlich unvereinbar war, eine Denkweise, der man hier und da noch heutzutage begegnet. Im Ganzen zeigt sich je länger desto mehr,

daß die Predigten der unstudirten Prediger, welche durch ihre Berufsgeschäfte gehindert überdies ihrem Amte wenig Zeit widmen können, den Bedürfnissen der Gemeinden nicht zu genügen vermögen, welche in Entwickelung von Geist und Bildung gefördert sind. Man beginnt dies mehr und mehr zu fühlen, und die Nothwendigkeit, gebildetere Prediger zu haben, wird stets größer. Dies ist an sich selbst ein großer Uebelstand, welcher das fortdauernde Bestehen der Gemeinden gefährdet, wenn ihm nicht abgeholfen wird. Und es ist schwer hier Hilfe zu bieten. Es ist wol so schwierig nicht, geschickte junge Leute in den Stand zu setzen, ihre theologischen Studien zu machen; aber wie verschafft man ihnen Unterhaltsmittel, nachdem sie als Prediger berufen sind? Es sind höchstens zwei oder drei Gemeinden, welche einen Lehrer gehörig würden besolden können. Das Beste würde vielleicht sein, geschickte junge Leute durch tüchtige Lehrer besonders für den praktischen Dienst des Predigtamtes unterweisen zu lassen; so, daß sie bei ihrer Anstellung ihrem zeitlichen Betrieb nicht völlig entzogen würden, und so bei einer mäßigen Unterstützung von Seite der Gemeinden ein hinlängliches Auskommen fänden. Ist der patriarchalische Sinn, welcher die Taufgesinnten am Ober-Rhein in frühern Tagen auszeichnete, durch den Einfluß des Zeitgeistes und die vermehrten Beziehungen zu der Welt meistentheils untergegangen: so bleiben Einfalt und Sittenreinheit bei äusserem Wohlstande und hier und anderswo bei wirklichem Reichthum, Anstand, Zucht und Ordnungsliebe neben edler Gastfreiheit das unterscheidende Merkmal und ein bleibendes Gedenkzeichen, welches den Einfluß des werkthätigen Christenthums auf die Veredlung des Lebens der Menschen treffend bezeugt.

Statistische Angabe der Taufgesinnten-Gemeinden am Ober-Rhein.

Eppstein (bei Frankenthal) mit den vereinigten Gemeinden von Friesenheim und Ruchheim ungefähr 200 Seelen. — Friedelsheim (bei Dürkheim) mit den vereinigten Gemeinden von Erpolsheim und Kohlhof 250 Seelen. (Vor der Uebersiedelung Vieler nach Nord-Amerika vor einigen Jahren zählte diese Gemeinde über 300 Seelen.). — Spitalhof (bei Neustadt an der Hardt) 100 Seelen. — Johanniskirchen (bei Landau) 120 Seelen. — Heppenheim mit Gerolsheim und Sülzen 120 Seelen. — Monsheim 250 Seelen. — Oberflörsheim (bei Alzey) 120 Seelen. — Usthofen (zwischen Bingen und Alzey) mit Spiesheim und Schriftenberg 150 Seelen. — Neudörfer Hof 100 Seelen. — Weyerhof (bei Kirchheim-Boland) 300 Seelen. — Sembach (bei Lautern) 500 Seelen. — Kühlberger Hof (vorher zu Sembach) 150 Seelen. — Zweibrücken 120 Seelen. — Altleiningen 150 Seelen. — Bruchhäuser Hof (bei Heidelberg) 130 Seelen. — Ibersheimer Hof (bei Worms) 500 Seelen. — Rebern (nach Muthmaßung) 130 Seelen.

Zeitschrift

für die

historische Theologie.

Jahrgang 1848. IV. Heft.



XIII.

Andeutungen
zu einer künftigen Bearbeitung der Mythologie der polabischen Sorben.

Von

Dr. phil. Eduard Wilhelm Köhn,
Schloß- und Stadtprediger zu Hohnstein bei Stolpen in Sachsen.

[Fortsetzung aus dem 1. Heft des Jahrgangs 1845.]

I. Zur Geschichte der polabischen Mythologie.

1. Thatsachliche Grundansichten über die Mythen der Polaben.

Da der Slawenstamm nach und nach der gesammten Mitte Europa's sich bemächtigte [1]), so kam er im Süden mit den Griechen, Römern und später mit den romanischen Völkerschaften, im Nordwest mit den germanischen Nationen, sowie im Nordost mit den lithauisch-finnischen Nationen in nähere Berührung und, z. B. durch Kriege, Gefangennehmung, Auswanderung, Handel u. s. w., theils in Zwangs- theils in freiwillige Verbindungen. Daher ist es auch begreiflich, daß durch diese gegenseitigen Völkerberührungen fremde Mythen-Bestandtheile mit dem slawischen Mythus sich mischten, solange nämlich eine gewisse Aehnlichkeit zwischen dem vaterländischen und dem fremden Mythus in irgend einer Beziehung sich entdecken und eine gewisse Einheit sich wahrnehmen ließ [2]). So mag der Einfluß des über halb Europa, besonders durch

---

[1]) Palacky, Gesch. v. Böhmen. Prag 1834. I. S. 62 ff.

[2]) Eine auffallende Bestätigung dieser auf Forschung und Vergleichung ruhenden Vermuthungen und eine Erhebung derselben zur Wahrheit fand sich unerwartet vor auf zwei Kupfertafeln, welche am 18. September des Jahres 1815

Roms Vermittlung, sich verbreitenden Mithras-Cultus auf den slawischen Götter-Cultus vielleicht bedeutend gewesen sein, da selbst noch

---

bei der Schanze Bottyán zu Kömlöd im tolnauer Comitat entdeckt worden sind. Die eine hat die Umschrift:

IOVI. DVLCHENO. P. AEL.
LVCILIVS. Ↄ. COH. I. A. PECI.

d. h. dem *Dulchenus* (Knechte-Jupiter) Publius Aelius Lucilius, Centurio der ersten Abtheilung bei dem Pecineer Flügel. Jupiter Dulchenus steht auf einem zum Opferaltar geführten Stiere. Denn nach dem Zeugnisse des Procopius, der die im Heere des byzantinischen Kaisers Justinian kämpfenden Slawen genau kannte, opferten die Slawen dem Donnergott Thiere. (Vgl. *Procop.* Caesar. Hist. s. temp. Parisiis 1662. fol. Tom. I. pag. 498. de bell. Goth. L. III, c. 14. ed. Bonn. II. pag. 334—335: „*unum* enim *Deum*, fulguris effectorem, dominum huius universitatis, *solum agnoscunt*, eique boves et cuiusque generis hostias immolant."). Der mit einer Mütze versehene Jupiter (ein Zeichen des Slawismus) hält in der linken Hand Donnerkeile, in der Rechten ist ein Hammer, das Zeichen des Eisenhämmerns. Nebenbei steht ein geflügelter Genius mit einem Kranzbande und Lorbeerzweige. Ueber dem Kopfe ist Juno, welche man nach einem alten Steine in Assyrien — aber nur dort — auch unter dem Namen Dolichena verehrt hat, und Mercurius; unter seinen Füßen und dem Stiere befinden sich Minerva und Herkules. Der bei dem römischen Heere dienende Centurio vermengte nämlich, wie es scheint, die römische und slawische Mythologie. — Auf der zweiten Kupfertafel werden die Opfergebräuche bei den Slawen dargestellt. Unter der kleinen Statue befindet sich Jupiter's Adler, unter diesem abermals Juno und Mercurius. Unter diesen ist der Opferaltar, und neben diesem der Ochs und die Ziege. Auf beiden stehen Opfernde, und zwar auf dem Ochsen eine männliche, auf der Ziege eine jugendliche weibliche Gestalt. Ganz unten erblickt man Jupiter's Standbild zwischen Säulen, und um diese herum die mit Mützen versehenen Priester der Slawen, und zu ihren Füßen die Opferthiere. Die zwei Kupfertafeln, welche von getriebener Arbeit sind und einst vergoldet und versilbert waren, gehören jetzt, aber ohne die obere Statuette, unter die Schätze des Nationalmuseums (Jacob. Ferd. *Miller*, Cimelioth. Mus. Nation. Hungarici. Budae 1825. 4. p. 133—134. No. 4.). Diese beiden Abbildungen gehören höchst wahrscheinlich in die Regierungszeit des Kaisers Antoninus Pius (156 n. Chr.). Denn von ihm erzählt Joh. Antioch. Malalas (hist. chron. Oxonii 1698. P. I. pag. 366—67. Libr. I.): daß er in der coelesyrischen Stadt Heliopolis (jetzt Balbeck am Libanon) dem Jupiter einen ungeheuren Tempel habe erbauen lassen, welcher für ein Wunder der Welt galt. In diesem Tempel aber wurde, wie die darüber noch vorhandenen römischen Münzen bezeugen, Jupiter und der Sonnengott zusammenverehrt, und insbesondere war Jupiter nicht nur ohne Bart dargestellt, sondern hielt auch in der rechten Hand eine Peitsche (Karbatsch) und in der Linken Donnerkeile und Aehren. Es ist wol entschieden, daß man den Perun oder Perkunos bei den Preussen und Lithauern mit dem Jupiter identificirt habe, als Repräsentanten des Donners und Blitzes, weil Perun Feuer = Sonne, Blitz, bedeutet. — [Gelegentlich mag hier stehen, daß Pirna an der Elbe (das in seinem Stadt-

Reste seiner Benennungen sich erhielten. Allein die Römer mussten dennoch auch schon in Pannonien und Dakien den Sonnen-Cultus angetroffen haben, als sie bis in diese Gegenden vordrangen. Wahrscheinlich fanden sie ihn nicht mehr in seiner ursprünglichen Reinheit, sondern vielleicht schon so ziemlich mosaikartig; und der neue Beitrag, den sie selbst hierzu lieferten, musste bei den Slawen um so freundlichere Aufnahme finden, je enger dadurch das Band zwischen der herrschenden und beherrschten Nation geknüpft werden konnte [3]). Daß die Römer den Sonnendienst vorgefunden haben unter den unterjochten Völkern und besonders den Slawen, davon zeugt die Erzählung des Lampridius. Er berichtet nämlich [4]), der Kaiser Heliogabalus (218 n. Chr. G.), vorher selbst syrischer Sonnenpriester, habe den Sonnendienst nach Rom gebracht, dem Sonnengotte einen Tempel auf dem Berge Palatinus geweiht, und gewünscht daselbst das Bild der Cybele, das Feuer der Vesta, das Palladium, die Ancilien und alle römische Heiligthümer zu vereinigen. Juden, Samaritaner und Christen sollten daselbst anbeten; man sollte im ganzen römischen Reiche vor Niemandem als vor dem Sonnengotte die Kniee beugen.

Erweislicher, als der römische, ist der Einfluß der germanischen Mythen auf den slawischen Nationalgeist. Er wirkte sehr wohlthätig: denn er regte das Moment der Thätigkeit in demselben an, welches dessen indisch-orientalische Elemente nicht förderten, und gab dem slawischen Mythus mehr Heiterkeit und Frische, durch welche sich eben die germanischen Mythen mehr an die persischen als an die slawischen anreihen.

Diese Mythen-Mittheilung geschah jedoch wechselseitig, wie aus der Natur der Sache und der Geschichte sich ergibt. Denn auch bei den Finnen, Hunnen u. s. w. finden sich slawische Mythen-Elemente. Ueber-

---

wappen einen Birnbaum führt!) seinen Namen von der nahen Burg „Pirn" (jetzt Sonnenstein) hat, wo die Polaben ihren Haupt-Feuercultus hielten. Ebenso der Prinsberg (Peruns-Berg) gegenüber dem Königstein.].

[3]) P. v. Köppen, Wien. Jahrb. d. Lit. 24. Bd. S. 2. Anzbl.

[4]) *Lampridius*, vit. Anton. Heliog., 3. cap.: „Heliogabalum in Palatino monte iuxta aedes imperatorias consecravit, eique templum fecit, studens et Matris typum, et Vestae ignem, et Palladium et Ancilia, et omnia Romanis veneranda in illud transferre templum, et id agens, ne quis Romae deus nisi Heliogabalus (eigentlich syrisch Alagabalus) coleretur. Dicebat praeterea, Judaeorum et Samaritanorum religiones, et christianam devotionem illuc transferendam, ut omnium culturarum secretum Heliogabali sacerdotium teneret." Einen gleichen Unionsversuch unternahm der Kaiser Alexander Severus. Dieser hatte Christum, neben Apollonius, Abraham und Orpheus, in seinem Lararium und wollte Ersterem einen Tempel bauen. *Lampridii* vit. Alex. Severi, cap. 28.

haupt scheint das Verhältniß der Slawen zu den weltdrängenden Hunnen ein sehr nahes und freundschaftliches gewesen zu sein. Denn schon zu Attila's Zeiten sah man die Hunnen slawische Sitten und Gebräuche annehmen und sich slawischer Gewerbs-Erzeugnisse bedienen; was aber das Bedeutendste ist, sämmtliche Slawen gewannen in der hunnischen Epoche an kriegerischem Geist und an Fertigkeit im Führen der Waffen [5]).

Wol kann von einer Mythen-Mittheilung von Seite der Griechen und Römer an die Slawen, nicht aber umgekehrt die Rede sein. Denn die Griechen hatten eine allzu ausgebildete Mythenwelt, als daß sie Elemente aus dem viel tiefer stehenden slawischen Mythus hätten aufnehmen können. Der römische Mythengeist aber war in der Periode, wo die Römer mit den Slawen bekannt wurden, zum Theil schon verdorrt und abgestorben. Dazu kommt, daß, wie jeder Einzelne, so auch ein ganzes Volk ein eigenthümliches Temperament hat, in welchem die Momente der Receptivität und Spontaneität in mannichfachen Graden vertheilt sein können. Ein Volk eignet sich mehr für das Aufnehmen, ein anderes mehr für das Geben. Auch kann bei einem gewissen Volke wegen der Fülle des in sich Erzeugten oder anders woher Erlangten und Ausgebildeten die Receptivität ganz untergehen. Da nun den slawischen Völkern in so mancher Beziehung das melancholische Temperament nicht abgesprochen werden kann, mithin die Receptivität vor der Spontaneität vorherrscht: so ist daraus eine größere Geneigtheit Mythen anzunehmen als sie mitzutheilen erklärlich [6]). Ueberhaupt ist der Unterschied zwischen

---

[5]) Palacky, Gesch. v. Böhm. I, 64. Dieses geschichtlich merkwürdige Volk, die Hunnen, stammt ab von den uralischen Tschuden, ist verwandt mit den Awaren und Magyaren und wohnte ursprünglich in dem Baschkirenlande, drang dann bis zur Donau vor, und fiel von da öfters, namentlich im 6. Jahrhunderte, in die Elb- und thüringischen Gegenden ein, und verweilte da längere Zeit. Ein Hunnenstamm, die Avaren, ward 561 an der Elbe in Thüringen geschlagen (nach Paul Warnefried's Chronik). 567 brachen sie wieder ein, ebenso 595. Jedesmal zogen sie sich in Gegenden näher der Lausitz zurück, vermischten sich nach und nach mit den hier wohnenden Slawen (Böhmen und Wenden), bis endlich Samo (623) sie gänzlich unterjochte und das mächtige Slawenreich bildete.

[6]) Die Züge des slawischen Charakters, wie man sie bei den alten Geschichtschreibern hier und da mitgetheilt findet, sind in Bezug auf die Mythen der Slawen ungemein wichtig. Es wird ein großer, sanfter, friedliebender und frommer Völkerstamm erwähnt an der Grenze zwischen Europa und Asien, und in den Ländern, in welchen entweder noch heut zu Tage Slawen anzutreffen sind, oder aus welchen sie ihren Ursprung ableiten (Ritter's Vorhalle europ. Völk.-Gesch., S. 262 ff.). Dieses so gezeichnete Menschengeschlecht war der Licht- und Feuer-Anbetung zugethan, wie die Slawen dem Grundtone ihrer Mythen nach ebenfalls. Die einzelnen Grundbestandtheile dieses Grund-

Angebornem und Angebildetem, wie im Naturell des Einzelnen, so im Charakter eines Volks oder eines ganzen Völkerstammes wohl festzuhalten. Das Angebildete kann aber seinen Ursprung theils in etwas Aeusserem, theils in etwas Innerem haben. Wie viel man indeß auch sich bereits bemüht hat und noch bemühen mag Licht in dieses Dunkel zu bringen, so kann doch jede, auch noch so gut gemeinte, Darstellung nur als ein lebendiges Bild des Gewirres dienen, welches in manchen Ländern des slawischen Mythus sich bemächtigte. Dessenungeachtet ist hauptsächlich aus den Wortbezeichnungen, welche einen gleichen Stamm verrathen, so viel ersichtlich, daß die Mythologie der alten Kelten, Deutschen, Lithauer und Slawen unglaublich viel Gemeinsames hat.

Einige Beispiele werden dies darthun. So glaubten die Kelten an Dusy, die Slawen an Dasy oder Děsy; der slawische Perun wurde von den Lithauern unter dem Namen Perkunas angerufen, von den Letten als Pehrkons, von den alten Preussen Perkunos, von den Gothen Fairguns. Die slawische Prija (Venus) hieß bei den alten Skandinaviern Freya, mit dem Beinamen Wanadis, d. h. wendisch-slawische Gottheit. Der skandinavische Sif (altdeutsch Sippia a. g. s. Sib?), lettisch Seewa ist die slawische Žiwa (Ceres), und Woela die Wila der Slawen. Der skandinavische Tyr (Mars) ward bei den Slawen unter dem Namen Tur verehrt, woher das Fest Tuřice auch bis heut zu Tage auf das Fest Letnice übertragen wird. Die alten Skandinavier ehrten den vergötterten Weisen Kwasir aus dem Stamme der Wanen d. i. Wenden. Der lithauische Pikuljk ist sowol den alten als den heutigen Slawen bekannt. Der czechische Pliwnjk erweist sich als Dasselbe, was bei den Preussen Pelwit, bei den alten Deutschen Pilwiht, Pilwis, Belewitt genannt wurde. Der czechische Pjdi-

---

tons sind Ruhe, Stille, Sanftmuth, die sich oft in Düsterheit verlieren. Ein anderes Temperament findet sich bei den alten Germanen. Ihnen wohnte durchaus kein Gefühl von Trauer über das Dasein bei, jene indische Sehnsucht nach Rückkehr und Wiedervereinigung mit der Gottheit war ihnen völlig fremd; ihr kriegerisch freudiger Sinn, mit dem sie lachend aller Todesgefahr entgegentraten, dachte sich die ungewisse Zukunft als glänzende Erneuerung des irdischen Heldenlebens in Göttergemeinschaft. Jak. Grimm, deutsche Myth. Göttingen 1835. XXVI. Ebenso athmen auch die Nationallieder und Gesänge der Slawen selbst bis auf den heutigen Tag einen sanften, stillen, ja oft wehmüthigen Geist, Molltöne herrschen in den slawischen Melodien noch heute vor, wie man dies in der Lausitz unter den Wenden wahrzunehmen Gelegenheit hat. Gleichwol fanden sich auch dem slawischen Grundcharakter widersprechende Merkmale, vorzüglich bei den Stämmen in Pommern und an der Elbe, nämlich Menschenopfer für die Götter, das Ermorden der Neugebornen und die Vielweiberei. Maciejowski, Rechtsgesch. I. S. 67 u. 68.

mužik (spannhoher Mann) ist der preussische Parstuk, Perstuk (gleich dem lithauischen: pirstas — prst — Finger), der deutsche Däumling. Der czechische Skret, škřjtek, der polnische skrzot, kärntnerisch shrat, shretel sind Dasselbe. Die slawische Děwana, lausitzische Dziwica, polnische Dzcewana kann wahrscheinlich mit der römischen Diana verglichen werden. Auf eine ähnliche Weise finden auch andere altslawische Gottheiten und heilige Gebräuche ihr Gemeinsames in der deutschen, lithauischen, römischen, griechischen, keltischen Mythologie: z. B. Dodola, Kupalo, Morena, Koleda, Sobotky, Omaja, Zmok und Zmek [7]).

Betrachten wir nun die Slawenstämme näher, welche als Elbbewohner (Po—laben) bekannt sind, und die zu dem zweiten Hauptstamme, dem westlichen, gehören, mit den Polen, Böhmen, lausitzer Wenden, den ausgestorbenen Nordslawen (den Pommern, Polaben u. s. w.), den Lithauern: so ist eine doppelte Germanisirung der Westslawen, zufolge der geschichtlichen Zeugnisse, unverkennbar. Die erste mochte vor dem 10. Jahrhunderte bereits erfolgt sein. Die zweite und völlige fand unzweifelhaft statt durch die Norddeutschen, nachdem Diese die Elbslawen im 10. Jahrhundert in Abhängigkeit gebracht hatten und ihre Siege immer weiter verfolgten. Daher konnte es auch nicht fehlen, zumal, wie schon erwähnt wurde, bei dem eigentlichen Temperamente der Slawen, daß sie in ihre Mythenwelt Manches von dem Fremden aufnahmen oder mit demselben vereinigten, ohne deshalb den eigenthümlichen slawischen Volksgeist zu vertilgen. Es konnte auch nur das von aussen Hinzugefügte die Entwickelung des eigentlichen slawischen Mythus wohlthätig befördern. Doch erlaubt es der gegenwärtige Zustand der Archäologie und besonders der slawischen Alterthumswissenschaften [8]) nicht, die Einzelheiten der gegenseitigen Einwir-

---

[7]) Schaffarik, slaw. Alterth. I, S. 51. Dagegen vgl. *Kollár,* Slawa Bohyně, S. 57. Dieser stellt eine Vergleichung des slawischen Mythus mit dem römischen an, welche in etymologischer Hinsicht mitunter als gelungen betrachtet werden kann.

[8]) Eine sehr gediegene Abhandlung über die Germanisirung der Slawen findet sich in den „Mittheilungen des königl. sächsischen Alterthumsvereins in Dresden", 1. Heft. 1838; von dem verdienstvollen Preusker in Großenhain. Ueberhaupt werden viele germanisch-keltisch-slawische Alterthümer in dem Museum des Alterthumsvereins zu Dresden aufbewahrt, welche, schön zusammengestellt, höchst sehenswerth sind. Vgl. Kollár's ausgezeichnetes Werk: Rozprawy o gmenách, počatkách i starožitnostech narodu slawského. 1830. Ferner die vorzüglichen Forschungen des leider zu früh in Wien verstorbenen Kopitar. Der an des Letztern Stelle zum Censor für slawische und griechische Literatur ernannte Dr. F. Miklovich, welcher, fast aller europäischen Sprachen

kung und Rückwirkung der Mythen der deutschen Völker namentlich auf die slawischen und der slawischen auf jene mit mehr als allgemeinen Zügen anzugeben.

Gleichfalls kann nicht unerwähnt bleiben, daß das Streben, in den slawischen Mythen nur den indischen Ursprung zu erkennen [9]), gerade der Weg ist, auf welchem man den Geist dieser Mythen in seiner Vollständigkeit nicht erkennen kann. Denn der Mythus ist die erste aus der angebornen Ahnung und dem Gefühle quellende Religion; er ist die unerfahrene, kindisch-jugendliche Darstellung der philosophisch-religiösen Weltansicht. Die Mythologie ist die älteste Geschichte der Religion, ist die Farbe, mit welcher ein Volk sein inneres und äusseres Leben selbst ausmalt [10]). Die slawischen Mythen als durchgängig indisch ansehen, heisst somit ihren eigenthümlichen Geist verkennen; ja es heisst geradezu behaupten, daß die alten Slawen und die Indier in Hinsicht ihres Geistes identisch sind, was doch wol etwas ganz Anderes ist, als behaupten, die Slawen haben im Orient, und in diesem in Indien ihren Ursprung [11]). Auch hier gilt: Alles zu Viel ist zu wenig, und alles zu Wenig zu viel.

Wir begnügen uns lieber damit, daß wir, fern von der Anmaaßung,

---

und aller slawischen Dialekte Meister, überdies Sanskrit gründlich versteht, ist gegenwärtig beschäftigt mit Herausgabe eines für Sprachforschung wichtigen Werks: Radices linguae slovenicae veteris dialecti. Von ihm lässt sich viel Aufschluß über die slawischen Mythen erwarten.

[9]) Schon Dobrowsky in seiner Slowanka II. S. 173 sprach das deutlich aus, was Andere, namentlich Kenner der Sanskritsprache, vermutheten, indem er sagt: „Das ganze ältere slawische Heidenthum ist indischen Ursprungs. Ohne Hilfe der indischen Götterlehre wird man die slawische immer nur unvollkommen deuten"; — und in Slawin, S. 413: „Sonderbar genug, daß die slawischen Mythologen nicht darauf verfallen sind, ihre Götternamen in Indien zu suchen." Der geistreiche Dobrowsky führte jedoch seine Ansicht nicht durch, und gab hier und da nur zerstreute Andeutungen und Belege dazu. Auch Schaffarik musste in seiner „Geschichte der slawischen Sprache u. Literatur", S. 11, sagen: „Die slawische Mythologie erinnert auffallend an Indien; allein zur Zeit ist dieser ohnehin schwierige Gegenstand noch nicht mit der gehörigen Kritik in seiner ganzen Ausdehnung bearbeitet worden." — Erst J. Kollár versuchte das Princip der Identität der slawischen und indischen Mythologie im Allgemeinen und Besondern durchzuführen. Dies geschah in der letzten Hälfte seines Werks: Sláwa Bohyně a půwod gména Slawůw čili Slawianůw. Pesth 1839. In den Beilagen wird die Uebereinstimmung des indischen und slawischen Lebens, Sprachidioms und Mythus treffend nachgewiesen.

[10]) Kollár, die Göttin Slawa und der Ursprung des Namens der Slawen oder Slawianen. S. 6.

[11]) Hanusch, die Wissensch. d. Slaw. Mythus. Lemberg 1842.

alle Schwierigkeiten der Zergliederung der slawischen Mythologie wegräumen zu können, uns nur an das Nähere halten, nämlich an das wirklich Verwandtschaftliche der polabischen Mythen mit den lithauischen und altpreussischen. Denn eben ein glückliches Verhältniß der Slawenvölker zu andern, und daher auch des slawischen Mythus zu andern Mythen, lässt, wie bei den germanischen Mythen im engern Sinne, einen Hoffnungsstrahl erglänzen. Sowie nämlich der deutsche Mythus durch den mit ihm engverwandten skandinavischen ergänzt werden kann, da beide gemeinschaftliche Grundelemente haben [12]: so kann auch der slawische nicht nur durch den reichen lithauischen, sondern auch durch den altpreussischen vervollständigt und verdeutlicht werden. Und da manche Analogien sich zwischen den alten Preussen und den Kelten finden lassen: so kann behauptet werden, es stehe der slawische Mythus zu dem altpreussischen und lithauischen in einem ähnlichen Verhältnisse, wie der deutsche zu dem keltischen und skandinavischen. Was die eigentlichen Mythen selbst betrifft, so wird die folgende Darstellung derselben diese Behauptung rechtfertigen. Als Völker aber sind die Slawen, unter ihnen die Serben oder Soraben [13]) und die Polaben mit den alten Preussen und Lithauern schon lange her von Historikern und Archäologen als ein ursprünglich identisches Volk angesehen worden [14]).

---

[12]) Grimm, deutsche Mythologie, S. 6.

[13]) Die Serben (noch heut zu Tage in der Lausitz Sorben-Wenden genannt) wohnten, nach dem Zeugnisse des griechischen Kaisers *Constantinus Porphyrogenneta*, de administr. imper., cap. 32, wirklich einst in Groß- oder Weiß-Chrobatien, d. h. im Meißnerlande, in den Lausitzen, in Polen und Böhmen. Sie hatten aber ihre Wohnsitze nicht nur an den Ufern der Elbe, sondern auch in Dalmatien und der Umgegend, wie schon *Plinius Secundus*, hist. nat. Lib. VI. cap. 7, erwähnt: A Cimmerio accolunt Maeotici, Vali, *Serbi* etc.

[14]) Dobrowsky, über die alten Sitze der Slawen in Europa. Monses Geschichte Mährens I. S. 19. Thunmanus, Untersuch. über nord. Völker. Pott's etymologische Forschungen, Lemgo 1833. Ustrialow, russ. Geschichte, übers. von E. W. 1840. I, 1. S. 29. Hartknoch's altes u. neues Preussen, S. 84—115. Auch Schaffarik zählt in seinen „slawischen Alterthümern", Bd. I. S. 32, den slawischen und lithauischen Volkszweig als Zweige des windischen Stammes auf. Er sagt ferner: „Die allgemein bekannte Verwandtschaft der Nationen des slawischen und lithauischen Zweiges ist so offenbar und auffallend (rázná), daß sehr viele Forscher beide Nationen für einen Stamm halten. — Die Liwen und Letten (Litwani i Lotỳsi) werden von einigen Schriftstellern für ein Gemisch von Deutschen, Slawen und Finnen ausgegeben, aber mit Unrecht; es waren dies früher menschenreiche und ausgebreitete Völkerschaften, heut zu Tage sind sie verkümmert und gesunken. Zu den Liwen gehören nicht nur die alten Preussen, deren Sprache schon vor Jahrhunderten ausgestorben ist, sondern auch einige kleinere Völkerzweige."

Die Mythologie der alten Preussen und Lithauer, reichhaltiger erhalten, als die der übrigen slawischen Völker, führt als ihr Analogon die allgemeine slawische Mythologie mit sich; und diese hält als ein allgemeines Band die vereinzelten Mythologien der besondern slawischen Stämme zusammen [15]). Mit Recht sagt daher Hanusch [16]): „Die spärlichen Nachrichten von den einzelnen verschiedenen mythologischen Elementen bei den verschiedenen slawischen Stämmen können auf dem heutigen Standpuncte der slawischen Archäologie nur als einzelne Blätter und Blüten dienen, aus welchen der große Kranz der slawischen Mythologie im Allgemeinen gewunden wird."

2. Von den Quellen des polabischen Mythus.

Nach unparteiischer Beurtheilung der Beschaffenheit der Quellen, woraus die Kenntniß der Mythen geschöpft werden muß, kann man nicht anders als die Behauptung aufstellen: es gibt noch keine slawische Mythologie als Wissenschaft. Darum durfte ich auch nur versuchen Andeutungen hierüber mitzutheilen.

1. Die Quellen des polabischen Mythus zerfallen in unmittelbare und mittelbare. Da im alten Slawenthume Sammlungen, ähnlich den parsischen und skandinavischen, nicht aufzufinden sind, so dienen nur als unmittelbare Quellen:

a) Ueberreste des Heidenthums in stummen Denkmälern, als Tempeln, Götzenbildern, Gräbern, Münzen, Inschriften oder Namen von Orten, Bergen, Flüssen u. s. w. Die Erstern sind jedoch äusserst sparsam vorhanden; denn die Christen suchten nicht nur den Geist des Slawismus, sondern auch seine körperlichen Hüllen möglichst zu vernichten. Und dies gelang ihnen auch insofern, als die slawischen Tempel und Götterbilder größtentheils aus Holz verfertigt waren. Viele solcher Denkmale sind auch noch völlig unbekannt, da sie in Gegenden sich befinden, welchen der Zugang von Fremden versagt ist. Die Werke, worin von den Ueberresten Nachricht ertheilt wird, sind hier absichtlich übergangen; nur hin und wieder sollen einige derselben angeführt werden. Ueber den Polabismus ist eine Schrift bis jetzt nicht vorhanden.

---

[15]) Sagt doch schon Helmold (Presbyter Bosov. in Chron. Slavorum I, cap. 84. p. 68. ed. H. Bangerti), welcher 1168 schrieb: „Est autem Slawis multiplex idololatriae modus, non enim omnes in eandem superstitionis consuetudinem consentiunt." Und Maciejowski, slaw. Rechtsgesch. I, S. 154, behauptet: „Merkwürdig ist, daß die indische Mythologie der slawischen sehr ähnlich ist, und besonders der an der Elbe wohnenden Slawen (der Polaben)."

[16]) Die Wissenschaft des slaw. Mythus, S. 47.

b) Ueberreste des Slawismus in sprechenden Denkmalen. Dahin gehören: Gesänge — schriftliche — aus heidnischen oder dem Heidenthume nahe stehenden Zeiten [17]), — gesammelt größtentheils aus dem Munde des Volks; slawische oder in sonst slawischen Ländern noch gangbare Sagen, abergläubige Ansichten, gebräuchliche Ausrufe, Schwüre, Flüche, Sprüchwörter u. s. w.; Reste altslawischer Rechte, politischer und religiöser Gesetze, nebst Sammlungen derselben; die slawische Sprache, durch vergleichende Philologie zu erläutern.

2. Wennschon gleichsam durch die Anschauung der Reste einstiger Aeusserungen der slawischen Mythen man ihre einzelnen Elemente aufzufinden sich getrauen könnte: so bleiben doch diese unmittelbaren Quellen, wegen ihres blos fragmentarischen Inhalts, immer nur unvollständige Zeugen. Daher dürfen auch die mittelbaren Quellen nicht unbeachtet gelassen werden. Sie bestehen in den Nachrichten von den altslawischen Sitten, Gebräuchen, religiösen Ansichten, Begebenheiten u. s. w. Ihre Menge übertrifft die Zahl der unmittelbaren Quellen bei weitem, und diese Nachrichten sind für manche Elemente des slawischen Mythus die einzig möglichen Quellen. Freilich fliessen sie oft sehr trübe, weil die Darstellung blos das Medium ist, wodurch der Gehalt und die Farbe der Mythen allein offenbar wird. Allein eben diese Darstellung ist leider meist sehr täuschend, denn sie gibt der Sache eine ganz andere Färbung. Und dies ist auch sehr begreiflich. Wenige Urheber von diesen Nachrichten lebten in den Zeiten des Heidenthums selbst; die meisten von ihnen waren als Christen gegen die Slawen feindlich gesinnt, und faßten daher, was sie entweder hörten oder selbst sahen, nur verhältnißmäßig richtig auf oder theilten es absichtlich falsch mit, um den Slawismus zu verdächtigen. Wie die Sache wirklich ist oder war, erfährt man aus diesen Nachrichten nur höchst selten, gewöhnlich nach der persönlichen Ansicht der Mittheiler vorgetragen. Und sind die geschichtlichen Zeugen nicht selbst Slawen, so mangelt ihnen größtentheils die nöthige Sprachkenntniß, die Kunde des slawischen Geistes, Unparteilichkeit u. s. w.; sind sie aber Slawen, so schreiben sie doch nach den beschränkten Ansichten

---

[17]) Hierzu ist zu rechnen Králodworský Rukopis (Königinhofer Handschrift). Diesen Theil altböhmischer Lieder fand der verdienstvolle Oberbibliothekar W. Hanka am Sternberg'schen Museum in Prag im Jahre 1817 in einem niedrigen Mittelgewölbe des Kirchthurms in Königinhof unter einem Haufen alter hussitischer Pfeile auf. Die zweite Auflage ist von Hanka und W. A. Swoboda (Ursprache — Deutsch) Prag 1829 erschienen. Die neueste Ausgabe ist die prager 1835. — Wann werden endlich die Bibliotheken-Schätze in Böhmen, welche besonders für Geschichte wie für Literatur aller Art so reich sind, allgemeiner veröffentlicht werden?

des damaligen Zeitgeistes [18]). — Zu den Quellen dieser Art gehören fast alle alte Geschichtschreiber, Geographen u. s. w., welche indirect Thatsachen erwähnen, die auf slawische Mythen Bezug haben, z. B. Herodot, Plinius Secundus, Tacitus, Ptolemäus, Strabo u. dergl. — Von den eigentlichen Geschichtwerken, worin der Elemente des slawischen Mythus Erwähnung geschieht, kommen vor allen die sogenannten Chroniken, slawische sowol als nichtslawische, in Betracht.

3. Von der Umwandlung der slawischen Mythen in Europa und namentlich in den Elb- und Odergegenden.

a) Im Allgemeinen.

Die eigenthümliche Umwandlung der slawischen Mythen in Europa besteht darin, daß der indische Awatar-Pantheismus, bestehend in der descendenten Emanation aller Wesen aus dem Einen, in den slawischen Hylozoismus überging. Das heisst: das Aeussere der Natur (ὕλη) war im Bewusstsein der Slawen das eigentliche Sein, und wurde belebt von Einem allgemeinen Geiste, der in den einzelnen äussern Individuen als individueller Geist erschien [19]). Doch war dieser Geist nichts Anderes

[18]) Daher heisst es sehr oft: „His et aliis idolis, quae omnia enumerare taediosum et auditu horrendum, dicati erant flamines etc.“

[19]) Der indische Mythus, wie er seinen Grundzügen nach in den heiligen Büchern, Vedas, vorliegt, beruht wesentlich auf der Ansicht, daß die unendliche Mannichfaltigkeit der Gegenstände, wie sie die Sinne dem Menschen vorführen, doch von einer Einheit zusammengehalten werde oder eigentlich die Einheit selbst sei. Es gibt demnach nur Eines, und Alles was ist, ist durch und aus diesem Einen. Dieses Eine ist zugleich das All, es ist der Mittelpunct, worin sich Alles sammelt, und aus welchem Alles hervorgeht; denn ausser diesem Einen gibt es Nichts. Alles daher, was wirklich ist, ist nur Aeusserung dieses Einen, und es ist nur wirklich, wiefern es diese Aeusserung ist. Darum ist das ganze Universum dieses Eine selbst, oder, als in die Sinne Fallendes betrachtet, ist es der allgemeine Körper des Einen; die Entstehung desselben ist die Verkörperung oder der Awatar des Einen. Je näher daher Etwas diesem Einen steht, desto vorzüglicher ist es; die Entfernung von dem Einen ist zugleich Entfernung von der eigentlichen Wesenheit. Dieses Eine aber, d. h. das Universum, lässt sich, räumlich betrachtet, nur in drei Momenten auffassen: man erblickt in Demselben das Oben, die Mitte und das Unten. Drei geben das Eine, ja sie sind das Eine. Die Vedas (*Colebrooke*, Asiat. research. VIII, p. 396.) führen dies so aus: „Der Gottheiten sind einzig und allein nur drei: ihre Orte sind die Erde, die mittlere Region oder der Luftraum, und der Himmel; sie sind nämlich das Feuer, die Luft und die Sonne. Sie werden, einzeln genommen, als die Gottheiten der mysteriösen Namen Bhur, Bhurah und Swar (d. i. die Erde, die Luft und der Himmel) bezeichnet; Parajapáti, der Herr der Geschöpfe, ist die Collectiv-Gottheit von ihnen, d. h. die sie

als eine Personification des Lebensprocesses, den man der Analogie nach zum Unbelebten hinzudachte. An sich betrachtet, waren diese einzelnen Geister als Götter weder gut noch böse; sondern jeder war gut, inwiefern er Einem bestimmten Menschen oder Einer bestimmten Menschenmenge wohlthat, Bělbog (sprich: Bjelboh); und jeder konnte böse werden, wenn er sich den Absichten der Einzelnen entgegenstellte, Černobog (sprich: Tschernoboh) [20]). Daher öfters dasselbe mythische Wesen bei dem einen Stamme Bělbog war, während es bei dem andern als Černobog erschien. Das Subjective entschied also über das Gut- oder Bösesein, eigentlich über das Nützlich- oder Schädlichsein. Dadurch ward auch das

---

alle drei in sich als die Einheit aufnimmt. Die Sylbe Om (Oum, Aum) spricht jede dieser drei Gottheiten aus, d. h. jede Gottheit der drei Welten wird durch Om bezeichnet, sie gehört Dem an, welcher den höchsten Ort bewohnt, der unendlichen Einheit Parabrama, dem Gotte (Dewa), der über Alles waltenden Seele (Adhyatma). Die übrigen Gottheiten, welche die drei Regionen bevölkern, sind Ausflüsse der drei Götter. — Aber in Wahrheit gibt es nur Eine Gottheit, die große Seele (Mahán-átmá), welche die Sonne genannt wird; denn die Sonne ist die Seele aller Wesen." Die Ansicht von der indischen All-Einheit des Universums, von dessen Ursprung aus einem höchsten Gotte nach einer descendenten Emanation, und daher von der Göttlichkeit des Emanirten oder der Natur, ist unfehlbar der Grundton des slawischen Mythus gewesen, trotz dem mit ihm später vermischten Polytheismus, welcher dem ächten indischen Mythus widerspricht. Denn sonst konnte Helmold (starb 1170) im Chron. Slav. I, cap. 84. nicht sagen: „Inter multiformia vero Deorum numina, quibus arva, silvas, tristitias atque voluptates attribuunt, non diffitentur *unum Deum in coelis, ceteris imperitantem, illum praepotentem, coelestia tantum curare. Hos* vero (i. e. multiformia Deorum numina oder die Personificationen der Naturelemente arva, silvas u. s. w.) distributis officiis obsequentes, *de sanguine eius* (des Ur-Einen) *processisse et unumquemque eo praestantiorem, quo proximior illi Deo Deorum.*" Wie schon erwähnt worden ist, spricht auch Procopius von diesem Einen Gotte der Slawen. Sein allgemeiner Name ist Piorun (Perun, Proven) — (*Sarnicki*, p. 1040.) und Proven nur der germanisirte Perun, denn besonders bei den Polaben wurde er als Prove, Prono, Prone verehrt.

[20]) Bělbog heisst eigentlich der weiße, lichte, helle (běl) Gott (bog); und Černobog der finstere, schwarze (černo) Gott. In der Nähe des Dorfs Cunewalde, 2½ Stunde von Budissin, an der böhmischen Grenze, erheben sich der 1590 Fuß hohe Bilobog im Süden und der Czernobog, nebst den Zschanacken oder Mittelberg, die einst Hauptsitze des serbischen Gottesdienstes waren; der Czernobog ist bei 1730 Fuß Seehöhe die Haupthöhe der innern Oberlausitz. Daraus schufen die nachherigen Christen die noch jetzt bekannten Teufelssteine, Teufelsaltäre u. s. w., weil man in den slawischen Göttern böse Geister wahrzunehmen glaubte. Preusker's Blicke in die vaterl. Vorzeit, Bd. I. S. 186 ff.

Verhältniß zwischen Object und Subject ein anderes; denn Letzteres erhielt Selbständigkeit und zwar auf doppelte Weise:

Erstens: das Seelenleben des Menschen ward vom blosen Naturleben unterschieden, und die Seele selbst auch nach dem Tode lebend gedacht. Ursprünglich war dies bei den Slawen nicht so [21]). Denn nach dem Tode verschwamm der Mensch mit dem Gedanken-Einen und erschien höchstens in einer neuen Naturgestalt [22]). Allerdings dachte man sich das Ich, welches das natürliche Leben überlebte, als Raum, mit welchem als folgerichtige Merkmale alle Einzelheiten des irdischen Lebens in das Jenseits mit hinübergenommen wurden, und natürlich auch die angenehmen Empfindungen. Daher mussten auch, wie die Lithauer sich dachten, solche Gegenstände im andern Leben vorhanden sein, welche angenehme Empfindungen für sie zu erzeugen vermochten, als: schöne Frauen, süße Getränke, im Sommer ein weißer, frischer Anzug aus Leinwand, im Winter warme Pelze und ein ruhiger Schlaf auf großen, weichen Betten, fortdauernde Gesundheit, Heiterkeit, Scherz und Spiel.

Zweitens: das Subject verhielt sich bei den spätern Slawen, namentlich den europäischen, besonders den Polaben, nicht blos leidend gegen die Natur, sondern versuchte auf dieselbe einzuwirken, indem es sich bemühte sie zu zwingen, ihre schädlichen Aeusserungen zu unterlassen und sich auf nützliche zu beschränken. Als vorherrschend traten nun ein in die Mythen der Slawen die schamanischen Elemente. Mit Recht könnte man so unterscheiden: In dem indisch-slawischen Mythus träumte der Naturmensch, in dem europäisch-slawischen wachte er [23]).

---

[21]) Dithmar (starb 1018) im Chron. ed. *Pertz* monum. Germ. hist. 1839. fol. V. redet von illiteratis et *Slavis, qui cum morte temporali omnia putant finiri.*

[22]) *Kadłubko*, hist. polon. IV, p. 19. *Narbutt* I. p. 382. erwähnt von den Lithauern im ächt indischen Sinne: „Est enim omnium Getharum sc. Lithuanorum communis dementia, exutas corpore animas *nascituris denuo infundi corporibus*, quasdam etiam *brutorum* assumtione corporum pertransire.“

[23]) Treffend spricht sich hierüber aus Rosenkranz in „Naturreligion“, Iserlohn 1831. S. 72, sowie über den Begriff der Zauberei, den er tief philosophisch auffasste. Ebenso richtig gibt Grimm, deutsche Myth. S. 579, den historischen Zeitpunct des Eintritts der Zauberei an: „Auf die gütigen, vermöge ihrer Natur wunderthuenden Götter geht der Begriff der Zauberei nicht; erst den gesunkenen, verachteten hat man Zauberei zugeschrieben. Mittelwesen zwischen Göttern und Menschen, altkluge, vielkundige Riesen, böse Riesinnen, listige Elfen und Zwerge zaubern; nur scheint ihre Fertigkeit mehr angeboren, stillstehend, keine errungene Kunst. Eigentlicher Zauberkünstler ist der emporstrebende Mensch.“

Obschon aber bei allen Slawen, eben ihrer Ansicht eines durchgängigen Naturlebens wegen, in ihren Mythen überall aus allen Naturgegenständen und Naturveränderungen Götter hervorblicken und daher dieselben vergöttlicht erscheinen: so haben doch die Slawen, besonders Lithauer und Polaben, diese heiligen Gegenstände, z. B. das heilige Feuer, Gewässer, Flüsse, Seen, Bäume, Berge, Haine, Tempel u. s. w., die heiligen Personen, als Priester, Priesterinnen u. s. w., die Opfer, Gebräuche, Feste u. s. w., in ein solches Verhältniß zu den eigentlichen Göttern gebracht, daß man sie nicht blos der Götter wegen verehrte, sondern sie selbst für Götter hielt [24]). In manchen slawischen Stämmen

---

[24]) *Helmold* I, 83: Et inhibiti sunt Slavi de cetero iurare in arboribus, fontibus et lapidibus. Ebenso bei den Czechen. Königinhofer Handschrift S. 75. *Cosm. Prag.* p. 1973 — — sicut hactenus multi villani velut pagani hic latices seu ignes colit, iste lucos et arbores seu lapides adorat, ille montibus sive collibus litat. Dafür zeugt der ursprüngliche Name der Stadt Großenhain — auch Hain, welcher bis über die Mitte des 13. Jahrhunderts Osseck war. Osseck aber hieß bei den Sorben die Espe oder Zitterpappel. Damit stimmt Preusker, Blicke in d. vaterl. Vorz. III. S. 138, nicht überein, der es (wol nicht richtig) vom slawischen wossek, ossek, osiek, Behau, Umhau, herleitet. Daher ein durch einen Verhau gesicherter Ort, mit dem Umlaut wosseccž, osecž (cž spr. tsch). In einer Urkunde vom Jahre 1386 nannte man sie die Stadt zum Haine. Hier verehrte der Stamm der Sorben, die Milciener, den Swatowjt oder Swatowiz. Auf der Stelle, wo die alte, hochliegende Kirche zu Wantewitz, in der Nähe von Großenhain, sich befindet, soll dies geschehen sein. Ringsherum sind auch Heidengräber, z. B. in den Dörfern Querse, Paulusmühle an der Röder, im Golkwalde; und der bei Blochwitz sich erhebende, zum Theil preussische, Kotschenberg war ausgezeichnet als Stätte sorbischen Gottesdienstes. — Nicht weit von der Stadt Lommatzsch, im Norden der meißner Kreisdirection, befindet sich der palzschener See, auf einer fast unmerklichen Höhe, jetzt nur noch ein Tümpel, sonst Glumiči genannt, bei den Sorben ein Punct allgemeiner Gottesverehrung. Daß Deleminci oder Daleminci, ein polabischer Slawenstamm, die verdorbene germanisirte Form von Glumiči ist, bezeugt *Dithmar* I, 4: Provincia, quam nos teutonice *Delemenci* vocamus, Slavi autem *Glomaci* appellant; und eine Urkunde Otto's II. von 981. Von diesem See erzählt Dithmar Folgendes: „Sed qualiter pagus iste nomine hoc signetur, dicam. *Glomuzi* est fons non plus ab Albi quam duo miliaria positus, qui de se paludem generans, mira, ut incolae pro vero asserunt oculisque approbatum est a multis, saepe operatur. Cum bona pax est indigenis profutura, suumque haec terra non mentitur fructum, idem tritico et avenà ac glande refertus, laetos vicinorum ad se crebro confluentium efficit animos. Quando autem saeva belli tempestas ingruerit, sanguine et cinere, certum futuri exitus indicium praemonstrat." *Albinus*, neue meißn. Chronik, 1580. S. 162 ff.

arteten die Mythen in einen schrankenlosen Fetischdienst aus. Indeß schlug doch bei den Polaben der Fetischismus nicht ganz in thierische Dumpfheit um. Dies beweisen viele Sagen von solchen heiligen Gegenständen [25]).

---

[25]) In den Jahren 1816 bis 1823 hörte ich von alten Leuten in der Gegend des östlich von dem Dorfe Cöln an der Elbe sich befindenden Riesensteins, auf dem sich noch Spuren slawischen Gottesdienstes befinden, Nachstehendes erzählen. Es bezieht sich die Sage auf die sich weiterhin breitende große Stätte des Fürstenteiches und die Nassau, wo sonst die Elbe geflossen sein soll, und ist ähnlich Dem, was Grimm in seiner „deutschen Mythologie", S. 339, mittheilt: „Gottlose Menschen wohnten am Ufer des Fürstenteiches, sie machten kein Heu auf den Wiesen, die der große Teich bewässerte, besäeten die Felder nicht, die er befruchtete; sie raubten und mordeten vielmehr, sodaß von dem Blute der Leichname das sonst klare Wasser ganz gefärbt ward. Da klagte der Fürstensee. Am Abend, wo gewöhnlich die Bösewichter das geraubte Gut verprassten und schwelgten, versammelte der See seine zahlreichen Einwohner, die sämmtlichen Fische, und hob sich mit ihnen in die Wolken des Himmels; denn er sprach: Was sollet ihr, meine Kinder, eine Beute werden der Raub- und Mordsucht? Da nun die Räuber das Brausen der Fluthen und das Zischen des Wassers hörten, standen sie auf vom Gelage und riefen: „Der See hat sich erhoben, jetzt ist gelegene Zeit; auf, sammelt seine Fische und was sonst er darbietet!" Aber siehe, die Fische waren fortgezogen, und auf dem Grunde fand man nur Schlangen, Molche und Kröten; die regten sich, krochen aus dem Schlamme und wohnten fortan bei dem Raubgesindel. Immer gewaltiger erhob sich aber der See bis an die Wolken und gestaltete sich zum weißen Nebel. Da sprachen die Waidmänner des nahen Forstes: „Seht die weißen Wilen, wie sie Wolken sammeln! Lasst uns ihre Tänze ja nicht stören, denn sie möchten sonst uns das Herz ausreissen!" Und die Hirten sprachen: „Schaut ihr dort den weißen Schwan hoch oben?" Aber die ganze Nacht schwebte der See am Himmelsgewölbe, freundlich kosend meist mit dem Morgen- und Abendsterne. Am Morgen endlich sahen die Schnitter wie der See sich wieder herabneigte, sahen den Schwan sich umwandeln in einen weißen Nachen und aus dem Nachen finstere Wolkenstreifen werden. Und aus dem Nebel hörten sie deutlich die Worte: „Hinweg mit deiner Ernte! von nun an will ich bei dir bleiben." Da freuten sie sich seiner segnenden Nähe und hiessen ihn willkommen, wenn er fortan feuchten wolle ihre Felder und Auen. Und was er gelobt, das hielt auch der See; er neigte sich vollends nieder und breitete sich aus im neuen Wohnort nach allen Enden. Und die Menschen machten dem freundlichen Gaste ein wohnliches Bette, begrenzten seinen Lauf, pflanzten Bäume an seine Ufer, damit ihr Schatten seine Wogen kühlen möge und schützen vor dem ewigen, vom nahen Riesenstein herableuchtenden, Feuer des allmächtigen Perun." — Daß diese Sage, der freilich wie jeder Ueberlieferung aus dem Munde des Volks historische Gewißheit abgeht, zwar sehr vermischt, aber doch als Hintergrund von etwas Geschehenem gelten kann, ist ohne Zweifel. Sie scheint hinzudeuten auf den ehemaligen Lauf der Elbe in der Gegend der Nassau und die Verlegung ihres Bettes erklären oder rechtfertigen zu wollen.

b) Von der Umwandlung der slawischen Mythen im Einzelnen.

Durch die Thatsache des physischen Todes zerfiel das Leben in zwei Abschnitte, in das Dasein, wie es von den Sinnen wahrgenommen wird, und in das Leben nach dem Tode. Das Letztere als Negation des Erstern für den Sinnenmenschen, weil mit dem Aufhören sinnenfällig thätig zu sein nothwendig die Merkmale des Kalten, Finstern, unter der Erde Befindlichen, also die entgegengesetzten Kennzeichen des Erstern verbunden waren.

Das positive Leben unter der Form der Räumlichkeit gedacht von den alten Slawen, die nur auf dem Standpuncte der sinnlichen Anschauung standen, theilte sich demnach in das Diesseits und in das sinnliche Jenseits, zwischen welchen der Tod die Grenze bildete. Wie aber einst bei der Ansicht der indischen All-Einheit das Universum in seinen einzelnen Grundbestandtheilen das Göttliche war: so blieben auch bei der Wandlung der Mythen die einzelnen Elemente, in welche das All-Eine zerfiel, göttlich. Und weil das Leben im Jenseits nur als die Fortsetzung des diesseitigen Lebens galt, freilich mit negativen Merkmalen: so wurden auch dessen einzelne Elemente zu Göttern. Aber eben wegen der Negativität des Lebens im Jenseits ward das Jenseits, im Gegensatze zum Diesseits, dem Leben in der Oberwelt, nicht etwa zu einem potenzirten Leben, sondern zum Leben in der Unterwelt und die Götter des Jenseits zu unterirdischen. Die Götter der Oberwelt zerfielen abermal in zwei Arten. Den Slawen erschien, wie allen Naturvölkern, Alles belebt oder göttlich. Daher dachten sie sich sowol das in die Sinne fallende Unten (die Erde), als auch das sinnenfällige Oben der Oberwelt (das Firmament, den Himmel) von Göttern bewohnt, vornämlich wegen des merklichen Einflusses der Oberwelt auf die Unterwelt. Daher der Unterschied zwischen oberirdischen, irdischen und unterirdischen Göttern, die ihren Aufenthalt in Räumen über der Erde, auf der Erde, und unter der Erde haben.

II. Das polabische Götter-System.

A. Von den Göttern über der Erde.

1. Das Firmament oder der Himmel.

Das Himmelsgewölbe fand auch bei den Slawen, wie bei allen alten Völkern [26]), sein Abbild in einem großen Schilde. Er war im Tempel

[26]) Auch bei den Hebräern war eine ähnliche Ansicht vom Weltgebäude. Der Himmelsraum, wo die Sonne, der Mond und die Sterne, die damals

des Lichtgottes oder Frühlingsgottes Jaro Wit[27]) aufgehängt und mit der tiefsten Verehrung betrachtet, denn Niemand durfte ihn berühren.

---

bekannten fünf Planeten sich befinden, führte den Namen der sieben Ausdehnungen, und alle Umläufe hiessen die Himmel, die Ausdehnung, die Wohnung, die angenehmen Oerter u. s. w. Ihnen wurden nicht allein Leben und Verstand, sondern auch menschliche Gliedmaßen zugeschrieben. Man glaubte von ihnen, daß sie Gotteswirkungen auf der Erde ausführten und daselbst die Schicksale der Menschen und aller geschaffenen Dinge regierten. Ueber den sieben Planeten dachte man sich drei Himmel: a) den Feuerhimmel, b) das erste Bewegliche und c) die Veste (Firmament), 1 Mos. 1, 6 ff. Ps. 19, 2; 150, 1. Matth. 24, 19. Mark. 13, 25. Luk. 21, 26. Joh. 14, 2. S. mein „bibl. Sachwörterbuch", Leipzig 1834, Art. Veste, zu 1 Mos. 1, 6—7: „Mitten in den Gewässern soll entstehen רָקִיעַ (στερέωμα, firmamentum)"; eigentlich, etwas Gestampftes, Ausgedehntes (Job. 37, 18. Jesaias 44, 24. Ps. 136, 6.); vgl. de Wette zu Ps. 19, 2. Gemeint ist das feste Himmelsgewölbe, welches sich wie eine Zeltdecke (Ps. 104, 2. Jes. 40, 22.) über die Erde ausbreitet, vollständig רְקִיעַ הַשָּׁמַיִם V. 14, welches hier wegen V. 8 unzulässig war. Nach der mythischen Vorstellung ist dieses Himmelsgewölbe mit einem Thore versehen, Cap. 28. V. 17, ruht auf Säulen und Grundfesten, Job. 26, 11. 2 Sam. 22, 8. (vgl. jedoch Ps. 18, 8.), und seine glänzende Bläue lässt dasselbe als krystall- und sapphirartige Masse, 2 Mos. 24, 10. Dan. 12, 3. Hesek. 1, 12, erkennen, einem festgegossenen Spiegel gleich, Job. 37, 18. Ueber diesem Gewölbe wogt der Himmelsocean, Ps. 148, 4, worin Jehovah seine Söller gebälkt hat, Ps. 104, 3. Durch die Thüren, Ps. 78, 23, und Schleussen, 1 Mos. 7, 11. 2 Kön. 7, 2. 19, am Firmamente ergiesst sich dieser Ocean herab auf die Erde als Regen. Tuch's Comment. üb. die Genesis. Halle 1838. S. 21 ff. — Aehnliches findet sich in der nordischen Mythologie. Den Himmel dachte man sich ohne Zweifel als ein festes Gewölbe, da vier Zwerge, um ihn zu tragen, an seinen vier Seiten aufgestellt sind. Ihre Namen Ost, West, Süd, Nord deuten uns an, daß in ihnen die vier Weltgegenden personificirt sind — Austri, Vestri, Nordhri, Sudhri (Snorra 9.). In demselben haben sich die Götter eine befestigte Stadt gebaut, welche Asgardhr heisst. Auf der schimmernden Brücke Bifroest, dem Regenbogen, in welchem das rothe, brennende Feuer ist, steigen sie vom Himmel auf die Erde nieder (Saem. 44, a. 46, a. 89, b. 188, a; in der griechisch-römischen Mythologie ist die Milchstraße der Götterweg. *Ovid.* metam. I, 168—170.). Müller's Gesch. u. System d. altdeutschen Religion. Göttingen 1844. S. 157 ff.

[27]) Er wird auch Gerovit, Herovit, Harovit genannt. Gero, Giero, Haro sind das corrumpirte slawische Gér, Garo, Jaro, d. i. Frühling. Hanusch S. 173. Jari wird durch vehemens erklärt. *Hanka*, mat. verb., p. 23. Die Herausgeber der Königinhofer Handschrift (S. 213) bemerken: „Das noch übliche iaro, garo ist mit ἔαρ ver von gleicher Wurzel iar, kräftig, auch in ἄρης und ἀρετή — iarota — nicht zu verkennen." Jaromir heisst Lenzfried und Kraftfried (Königinh. Handschr. 220.); Jarowit demgemäß Frühlingssieger oder mächtiger Sieger, denn Wit

Nur in Kriegszeiten konnte er von seinem Orte gerückt werden. Auch dieses Unbewegliche des Schildes weiset auf seine Bedeutung — die Himmelsfeste — [28]). Das Himmelsgewölbe selbst heisst mit geringen Abänderungen in allen slawischen Mundarten Nebe (polnisch niebo), und hat wahrscheinlich seine Wurzel in dem sanskritischen Nab'ha — Nab'hassa oder dem arabischen Nebo, nabo, ist also seinem Stamme wie seiner Verehrung nach orientalischen Ursprungs [29]).

2. Perun, der allgemeine Licht-, Sonnen-, Blitz- und Donner-Gott.

Der Eine Gott, aus dem alle andere stammten, wurde in der den Sinnenmenschen am meisten auffallenden Naturerscheinung am Himmel, in dem Blitz und Donner verehrt, weil man darin seine vorzüglichste Wirksamkeit erblicken zu können glaubte [30]). Ursprünglich der Höchste der Götter, war er daher auch Licht- oder Sonnen-Gott. Daraus lassen sich nun seine verschiedenen Gestalten, in denen er vorkommt, erklären. So erscheint er

a) blos als Donnergott, noch im Christenthume Donnerer

---

heisst Sieger (Dobrowsky, Slawin, S. 272.). Giesebrecht, wendische Gesch. I. Bd. S. 59. Anm. 2. Berlin 1843.

[28]) Erat autem illic clypeus pendens in pariete *mirae magnitudinis, operoso artificio*, auri laminis obtectus, quem *contingere nulli mortalium* liceret, eo *quod esset illis nescio quid in hoc sacrosanctum ac paganae religionis auspicium* in tantum, ut *numquam* nisi tempore belli a *loco suo moveri deberet.* Script. rer. Bamberg. ed. Ludwig. Frankf. u. Leipzig 1718. I. p. 698.

[29]) In allen slawischen Dialekten ist auch der Plural Nebesa (Niebiosa, Nieba), wenn Nebe Himmel (und nicht blos das sichtbare Gewölbe) bedeutet, fast viel gebräuchlicher, als der Singular. Vielleicht sind das noch Ueberreste des indischen Glaubens an viele Himmel. In den Elb- und Odergegenden war der Name begreiflich, wegen des oft bewölkten Himmels. Vgl. mit Nebe das deutsche Nebel, nebula, das keltische und ireländische nev, das griechische νεφέλη.

[30]) *Procop.* de bell. goth. 3, 14, nennt ihn Bewirker des Blitzes, τῆς ἀστραπῆς δημιουργόν, den alleinigen Herrn des Welt-Alls. Daher sein slawischer Name Perun (czechisch und russisch); polnisch Piorun, altpreussisch Perkun, lithauisch Perkunos oder Perkunust, auch in den Varianten Parom, Pernu, Peraun (κεραυνός), Peron, Prono, Prove, Proven (*Helmold* I, 52. 83.). Letztere Benennung kam bei den Wagriern in Aldenburg vor, und stimmt überein mit dem lithauischen prowa, das Recht, als mit praw u. s. w. Schaffarik und Palacky, d. ältesten Denkmäler d. böhm. Spr., S. 90. Das Stammwort scheint das slawische peru = ferio, quatio zu sein. Daher piorun, der Donnerschlag, Blitzstrahl.

Elias genannt[31]); nach ihm heissen viele Berge Donnersberge[32]), denn ihm waren hohe Berge geweiht, weil sie seinem Sitze, dem Firmamente, nahe waren. Mit Recht verglich man ihn daher mit dem römischen Jupiter, wie die in Ungarn aufgefundenen beiden Kupfertafeln beweisen[33]). Als Donnergott verehrten Perkunos auch die alten Preussen[34]). Auch die Lithauer nannten Perkunas den himmlischen Lärmer, der im Himmel auf Kessel schlägt (debbes bungo tajs). Sie dachten sich ihn auf Wolken fahrend, um zu sehen, was die Menschen vornehmen[35]).

b) Perun ist sowol ein guter als ein böser Gott, er ist Bielbog (bily, biały, weiß, licht) und Czernobog (černy, czarny, schwarz, finster). Sehr begreiflich ist diese Bezeichnung als Sonne oder Gestirn überhaupt. Czernobog musste er sein als furchtbarer Donnerer. Dies beweisen viele, selbst heute noch übliche Redensarten der Slawen[36]). Als Bielbog oder Lichtgott hatte er ein Haupt mit Strahlen umgeben[37]), und stand der Wahrsagung und den Gerichtsversammlungen vor. Denn die Lichtgötter sind in allen Mythen sehend und wissend. Die Sonne heisst auch öfters selbst das Auge des Firmaments. Daher nannten ihn die

---

[31]) Gromonjk Ilija. Wuk. St. serb. Lieder.

[32]) Z. B. in Böhmen Hromolan von hrom, grom, der Donner; in Steiermark Germnik, Grimming vom altslawischen gȓemnjk — grzmnik von gȓmj, d. h. es donnert. *Krok* II, 388. In den serbischen Liedern wird der höchste Gott ebenfalls als Donner- oder Wettergott angerufen. Talvi, Volkslieder der Serben. 2. Aufl. Halle 1835. I. S. 47. II. S. 39. 127. 131.

[33]) Siehe Anm. 2. oben. Vgl. *Igor*, übers. von Bielowski, p. 15: Piorun po Piorunie bije. *Středowsky* p. 33: „Peron sive Pierun vocatus a verbere, ac si diceres: *fulminans*, *tonans* eamdem, quam apud alias gentes *Juppiter*, inter Slavos habuit existimationem, et maximus omnium Deastrorum fuisse *precipio* apud illos perhibetur."

[34]) Hartknoch, altes u. neues Preussen, S. 134.

[35]) Noch heute sagen die Lithauer, wenn es donnert: Wezzajs barrahs, d. h. der Alte brummt; und früher sagten sie: Dewe Perkune apsaugog mus, d. h. Gott Perkunas verschone uns. *Narbutt* I, S. 8 ff.

[36]) *Kollar*, Zpiewanky p. 407, sagt: „Wunderbar, höchst wunderbar ist es, daß Einer aus den alleräItesten und längst untergegangenen slawischen Göttern noch heut zu Tage im Munde der Slowaken so lebt, als ob er in jeder Ortschaft einen Tempel, in jedem Dorfe eine Statue, auf jedem Hügel einen Altar und in jedem Hause einen Verehrer hätte. Es vergeht fast kein Tag, keine Stunde, wo man unter den Slowaken die Worte nicht wiederholen hörte: Perun, Peron, Parom."

[37]) „Perkunos ist die Sonne; dieses gibt das bestrahlte Haupt genugsam an den Tag, daß hierdurch die Sonne müsse verstanden werden." Hartknoch, Preussen, S. 133. Ikany, Myth. II, 68—69.

Elbbewohner (Polaben) Proven, auch Prono, und vereinigten auf diese Art die ethischen Merkmale mit dem physischen. Gerichte aber und Urtheilssprüche sind der Brennpunct des Wissens bei den Naturvölkern. Im Namen des Prove wurden die Gerichte an der Elbe errichtet — —. Jeden Mondtag ging der König und der Oberpriester in einen heiligen Hain, um dort vor dem gesammten Volke Gericht zu halten (die sogenannte Saupe[38])). Die Sprüche, welche sie den Parteien verkündigten, hatten großes Ansehen bei dem Volke, denn sie wurden im Namen des Gottes, welchem sie eine größere Ehre als andern Göttern erwiesen, ertheilt. Denn während die Slawen die andern Götter unter verschiedenen Gestalten verehrten, war Proven allein ein idealer Gott, welchen sie in keiner Gestalt abbildeten[39]). Er hatte also keine bestimmten Statuen und wurde im Freien verehrt. Ihm waren Wälder und Haine geweiht, sie waren seine Opferstätten; ihm brannte das ewige Feuer, welches die Priester durch Reiben aus den Bäumen zogen. Diese Feuerfunken verglichen sie mit dem Blitze. Kein Wunder also, daß sie allen Bäumen und Pflanzen unsichtbares Feuer zuschrieben[40]). — Als man in späterer Zeit wegen Mangels an Eichenhainen oder wegen allzu großer Menschenmenge den Proven nicht mehr in den heiligen Hainen selbst verehren konnte, errichtete man ihm einen Tempel und stellte darin sein Bild auf in der Form eines Mannes, welcher einen feurigen Stein in der Hand hielt, ähnlich dem Blitze. Dieser Stein war bei den nordwestlichen Slawen ein glühendes Eisen, und der Gott Perun oder Proven ward als Vorstand von einer Art Ordalien betrachtet. Dieses glühende und strahlende Prüfeisen in der Hand des Perun hieß selbst prawda, das Recht, die Gerechtigkeit[41]). Als Sonnengott stand Perun auch dem Ackerbau vor, weil, wie sehr begreiflich, die elektrische Kraft ein vorzügliches Merkmal des erzeugenden Weltprincips war.

---

[38]) Hiervon hat das nicht fern von der sächsisch-böhmischen Grenze gelegene Dorf Saupsdorf den Namen, wo auch noch auf dem dortigen Erbgerichte ein Landrichter seinen Sitz hat. Vor hundert Jahren zeigte man noch den Volksversammlungsplatz ausserhalb des Dorfes, den man Proven nannte.

[39]) Maciejowsky, Rechtsgesch. II. Th. S. 20. 21.

[40]) *Helmold*, Chron. Slav. I, 43. 48. 53. 84. *Sarnicki*, Annal. Polon. p. 1043: „In Dei *Piorun* (Proven) laudem et honorem ignis ex quercubus, qui perpetuo die nocteque ardet, construebatur. Quodsi negligentiâ ministrorum ad hoc officium obeundum designatorum ignem extingui contigerit, tum capitis poenâ plectebantur.“ Seels, Mithrageheimnisse, S. 108.

[41]) *Středowsky*. Sacr. Morav. hist. 1710, p. 36.

c) Perun ist identisch mit Bóg (Boh, Buh), d. h. der Gottheit überhaupt. Und das ist die erhabenste Form des Perun. Man dachte sich darunter etwas Ueberirdisches, Schrankenloses, ohne weitere Merkmale, und wahrscheinlich blos die Personification des Firmaments [42]).

In spätern Zeiten waren Perun, Buh, Wit (Swatowit), Buddh ihrem Inhalte nach gleichbedeutend, nur daß Swatowit nach parsischer Art mehr astronomisch (als Sonne), Perun nach indischer mehr physisch (als Blitz) aufgefasst wurde. Jedoch kommen diese Lichtgötter fast in allen Mythen der spätern Zeit auf zweifache Art vor. Ursprünglich Personificationen des Firmaments, der Sonne u. s. w., wurden diese Götter späterhin unsichtbare Gedankengötter, da sie früher anschaubar waren; und doch traten auch neben die Gedankengötter wieder sichtbare oder anschaubare Lichtgötter auf, die für sich einen eigenen Mythencyklus bilden. Es treten da neben Perun — Swatowit, Slunce (Słońce), die Sonne, Mĕsjc (Miesiąc), der Mond, als Swětluss, d. i. der Leuchtende, und Hwězdy (gwiazdy), die Gestirne, auf, die ihren gemeinschaftlichen Vater im Firmamente, das als Buh (Bog) erscheint, haben. In dieser Beziehung werden der Gottheit auch Kinder d. i. die Gestirne zugeschrieben. So hat Gott zu Kindern die Sonne, deren Bruder den Mond, und dessen Schwester den Abendstern; (denn im Slawischen ist Hwèzda oder gwiazda, zuezda = der Stern, weiblichen Geschlechts) [43]).

3. Die Gestirne und Lufterscheinungen.

Das Verhältniß der Kindschaft, in welchem die Gestirne, wie sie sich dem Auge darstellen, zu dem höchsten Gotte gedacht wurden, beweist für die Umformung des ältern Mythus, weil in demselben die Gestirne selbst, als solche, die Hauptgötter waren. Man hatte die eigentliche Bedeutung der alten Gottheiten vergessen und diese leuchtenden Wesen etwas richtiger aufgefasst. Zwar nicht ganz aufgegeben ward der Glaube an die alten Götter; doch hielt man sich aber in der Anschauung an den neuen fest. Diese neuen Mythen haben daher stets eine lebhaftere Färbung, und die einzelnen Gestalten bewegen sich in lauter menschlichen Verhältnissen, und nur hier und da blicken die alten Götter

---

[42]) Diese Lichtgötter Bóh, Bud, wie Ritter, Vorh. S. 89., auf Buddha deutet, theilten vielen Gegenden, Städten, Familien, Personen (den Budinen) ihren Namen mit, z. B. Budin, d. h. Ofen in Ungarn, Budwici (Budweiß), Budiša (Budissin, Bautzen) u. s. w.

[43]) Grimm, Myth., S. 400.

durch [44]). So nehmen die Gestirne Antheil an den Schicksalen der Menschen und erscheinen als menschliche Boten; auch leben sie wie in einer Familie zusammen in einer Art Unterordnung. Sie sind verschwistert unter einander und stehen in der engsten Verbindung mit Perun, dem höchsten Blitzgotte, weil Sonne, Mond und Abendstern als seine Kinder gedacht werden, die er auch straft, wenn sie nicht gehorchen [45]).

Die Sonne hatte in der sinnlichen Anschauungsweise der Polaben einen Palast, welcher (lithauisch) Saule hieß und gegen Aufgang (das Stammland der Lithauer — Austruma zemme) lag. Aus diesem ging oder fuhr sie auf einem glänzenden Wagen, bespannt mit einem silbernen, goldenen und diamantenen Pferde. In ihrem majestätischen Laufe über die Erde, naht sie sich gegen Abend dem Meere, um sich zu baden, entledigt sich des göttlichen Schleier-Gewandes und steigt in die Fluthen, um sich zu reinigen; des Nachts kehrt sie in den Palast zurück [46]), um von neuem die Welt zu bereisen.

Der Sonne Gemahl ist der Mond = Menes, der König der Nacht und Ordner der Zeit. Doch ist er der Sonne nicht treu und liebt den Morgenstern (Jutrzenka). Zur Strafe für seine Untreue zerhieb ihn Perkun in der Mitte; daher er sich oft in seinen Hälften am Himmel

---

[44]) Dies erhellt aus folgendem serbischen Gedichte:

Prahlend trotzt ein Mädchen einst der Sonne:
„Bin doch schöner noch, als du, o Sonne!
Schöner noch als deine beiden Brüder,
Als der Mond, der Nachts am Himmel glänzet,
Und der Stern, der an dem heitern Himmel
Stets voraus den andern Sternen wandelt,
Wie der Schäfer vor den weißen Schafen."
Klagt es Gott darauf die helle Sonne:
„Was zu thun mit dem verwünschten Mädchen?"
Und der Sonne leise Gott erwiedert:
„Helle Sonne, meine liebe Tochter!
Sei du fröhlich, sei nicht allzu böse!
Wollen schon noch mit ihr fertig werden.
Scheine und verbrenne ihr das Antlitz,
Aber ich will schlechtes Glück ihr geben" u. s. w.

Uebersetz. Talvi's Wuk. Stef. K., serbische Ged. Halle u. Leipzig 1835. S. 13.

[45]) *Narbutt* I. p. 128. Talvi, Ged. 1, 49. 147. *Jungmann*. Slownjk III., 2. H. S. 141. Art. Pobratřenec. Talvi I. S. 280.

[46]) Daher heisst Wychod słunce der Sonnen-Ausgang, nicht Aufgang, wie bei den Deutschen. Sowol Auf- als Untergang und die wichtigsten Epochen in der jährlichen Bahn der Sonne waren Gegenstand tiefer Verehrung, wie dies die drei Jahreshauptfeste anzeigen. Ja erst mit dem Monat Mai, wo die Sonne sich dem Gipfelpunct ihrer Höhe näherte, fing man das Jahr an (Leto).

zeigt [47]). Von den übrigen Gestirnen wird besonders ausgezeichnet der Morgen- und Abendstern. Merkwürdig ist noch die Ansicht von der Milchstraße. Sie heisst nämlich die Straße der Vögel (Paukstztu-Kielas), weil man wahrscheinlich die Seelen der Verstorbenen geflügelt und herumflatternd sich vorstellte.

Die kleinern Gestirne wurden als Endpuncte der menschlichen Lebensfäden betrachtet. Werpeja beginnt gleich bei der Geburt den menschlichen Lebensfaden am Himmel zu spinnen, welcher in einem Stern sich endigt. Sie sitzt auf einer solchen Höhe am Firmament, daß mit dem täglich gesponnenen Faden die Welt der Länge nach gemessen werden könnte, obschon der Stern stets in seiner gewöhnlichen Höhe sich zeigt, und er erst nach vielen Jahren (bei schwächer werdendem Auge) um etwas höher erscheint. Daher die niedern Sterne die Endpuncte von dem Lebensfaden junger Leute sind. In dem Augenblicke wo der Tod des Menschen eintritt, reisst der Faden, der Stern fällt und verliert seinen Glanz. Jede Sternschnuppe ist daher das Zeichen, daß ein Mensch gestorben ist [48]). — Auch die andern auffallenden Lufterscheinungen haben ihre mythische Bedeutung. Das Erscheinen von neun Nebensonnen ist das Vorzeichen des Weltuntergangs. Das Nordlicht hielten die Letten und Polaben für eine Wirkung des Kampfes der gefallenen Krieger; der Regenbogen galt den Lithauern als Gürtel der allgemeinen Göttermutter (Laima) und hatte bei den Sorben die Macht, das Geschlecht des unter ihm Durchgehenden zu ändern. Wahrscheinlich ist dies noch ein Rest von der indischen Ansicht der ursprünglichen Einheit der Geschlechter (der Mannweiblichkeit) [49]). — Das schöne, angenehme Wetter, besonders das heitere blaue Firmament hatte sein Symbol in der Gottheit Pohoda (Pogoda oder Podaga), das unfreundliche in der Gottheit Nehoda [50]). Als Winterkälte wurde dargestellt Ze-

---

[47]) Alte preussisch-lithauische Lieder berichten davon: „Der Mond umarmte die Sonne — dies war der erste Lenz. — Die Sonne erhob sich am Morgen — und weithin verbarg sich der Mond. — Allein wandelt er am Himmel — und verliebte sich in den Morgenstern — erzürnt zerhieb ihn mit dem Schwerte — Perkun der höchste Gott. — „Warum verliessest du die Sonne? — und liebst den Morgenstern? — warum wandelst du allein in der Nacht?"" *Narbutt* I. p. 126—128.

[48]) *Narbutt* I. p. 71. Ausl. No. 279. 1839.

[49]) Der Regenbogen heisst nebeska duha, d. h. der himmlische Bogen oder die himmlische Daube. *Narbutt* I, 151. 142. 124. Grimm, deutsche Myth., S. 423.

[50]) *Helmold*, Chron. Slav. I. c. 84. p. 68. Podaga, bei den Lithauern Podangis (Dangus, der Himmel). Pohoda hatte zu seinem Stammworte

marzla, d. h. die Erstarrte. Ihr Athem ist Eis, die Kleider sind Reif, einen Mantel trägt sie von Schnee, und ihre Krone besteht aus Hagelkörnern. Entgegen steht ihr Zimsterla, die laue Frühlingsluft, welche die Zemarzla vertreibt und vernichtet. — Der Wind wird angedeutet durch Strybog [51]), und durch Pochwist oder Pogwid oder Bohwjt, d. h. Windgott. Die slawische Benennung des Hauches (auch der heftigen Luftbewegung) mit Duch (duh) ist insofern wichtig, als dies Wort ebensowol den Athem, als auch Seele (anima — *ἄνεμος*) und Geist (spiritus von spirare) zugleich bedeutet. Vorzüglich die Polaben dachten sich die Seele als ein eigenes luftartiges Wesen [52]).

4. Swatowit, der höchste Lichtgott.

Der oberste Bielbog (Bĕlboh) ist Urheber der Welt, die er erbaut hat, und zwar schön und hell (swiatly) [53]). Großartig und über Alles reinlich [54]) wird auch sein Tempel dargestellt, der umgeben war mit glänzenden und getäfelten Säulengängen, mit herabhangenden gewirkten Vorhängen. Sein Bild wird beschrieben als von übermenschlicher Größe, versehen mit vier nach allen Weltgegenden hinschauenden Köpfen und Hälsen, das Heldengesicht haar- und bartlos. Er saß auf einem Wagen oder Stuhl, bespannt mit lichten oder weißen Pferden, die er mit Zügeln lenkte, umgürtet mit einem furchtbar großen silbernen, künstlich gearbeiteten Schwerte, bekleidet mit einem phrygischen Gewande, haltend

---

Hod, die Zeit, also die rechte Zeit oder die günstige, wie Nehoda die ungünstige Zeit anzeigt (*intemperies* von *tempus* = Unwetter). *Jungmann*, Slown. I. p. 708. *Naruszewicz* II. p. 87. 88.

[51]) Stribog, Střyboh, Striw, Strigoń. *Hanka* p. 64. *Duglossus*. Hist. Pol. *Krok* II. p. 382. Wichor, Sturm.

[52]) *Jungmann*, Slown. I. p. 497 sq. *Králodworsky rukopis*, Ausg. *Swoboda*, p. 105.

[53]) Licht und Welt führen einerlei Namen: Świat — światło; swĕt (Welt), swĕtlo (Licht). Die Namen des höchsten Lichtgottes sind: Swatowiz, Swatowid, Suatouyt, Suante-Wiet, Suante-Vit, Swantewit, Swiatowit u. s. w. *Helmold* I, 52. II, 12. *Saxo* 826. 319, 320.

[54]) Der blose Mundeshauch verunreinigte den Tempel. Daher wagten die Priester nicht einmal im Heiligthum zu athmen, und ehe sie dasselbe betraten, pflegten sie es mit Besen zu kehren. *Saxo Gramm.* 14. p. 320: „Sacerdos Swantewici pridie, quam rem divinam facere debuisset, sacellum, quo dei soli intrandi fas est, adhibito scoparum usu, diligentissime purgare solebat. Observato, ne intra aedem halitum funderet; quo quoties capessendo vel emittendo opus habebat, toties ad ianuam procurrebat, ne videlicet Dei praesentia mortalis spiritu contagio pollueretur.“

in der linken Hand einen Bogen mit Pfeilen und in der Rechten ein Horn oder einen Becher, gefüllt mit Wein. In seinem Dienste standen dreihundert Pferde und ebenso viele Hüter. Ein Pferd, von besonders lichter Farbe, brauchte er zur Bekämpfung der Finstergötter zur Zeit ihrer Herrschaft, d. h. zur Nachtzeit. Die Mähnen und die Schweifhaare dieses Pferdes auszuraufen hielt man für ein Hauptverbrechen. Als Beweis, daß Swatowit sich dieses Pferdes bedient habe zur Bekriegung seiner Feinde, galt, wenn man es am Morgen mit Schweiß und Koth bedeckt fand; woraus geschlossen wurde, daß es große Anstrengung auf den weiten Reisen gehabt haben müsse. Neben dem Bilde lehnte eine ungeheure Lanze (Standarte, Feldzeichen). Vor dem Eintritt in den Tempel scheuete sich Jeder.

Sowie nun Swatowit ein rüstiger und siegreicher Kämpfer gegen seine Feinde, die Schaar der Finstergötter, ist in seiner Darstellung: so ist er es auch, wenn man, wie schon vorhin bemerkt wurde, auf die Stammbedeutung seines Namens Rücksicht nimmt. Man mag ihn herleiten von swiatly, hell, oder von swatý, święty, heilig, und wit, Sieger, so bedeutet Swantowit den hellen und heiligen Sieger, und stimmt völlig mit dem Parsismus überein, worin die Sonne als Held und unbesiegbarer Kämpfer mit der Finsterniß vorgestellt wird [55]). — Ein so hochgestellter Gott, wie Swatowit, der Mittelpunct des slawischen Mythus, hatte daher auch, wie wir bereits schon anführten, eine ausgezeichnete Verehrung. In seinem Tempel wurden die heiligen Orakel ertheilt; daher aus allen Suppanien (Gerichtsbezirken) Anfragen ergingen, worauf die Lösung erfolgte. Ja es bildete sich sogar daraus eine Art Priesterherrschaft, und Tempelbezirke wurden eingerichtet. Im Heiligthume Swatowit's fand man eine Unzahl kostbarer Weihgeschenke, sowol von Privatpersonen als von auswärtigen Königen, und diese bestanden meist in Bechern oder Füllhörnern. Es wurde nämlich einmal im Jahre in der Nähe des Tempels eine große Versammlung aller Suppanien gehalten, wo man dem Gotte Opfer darbrachte, zahme und auch wilde Thiere, ja selbst Menschen und vorzüglich einen Christen [56]). Wenn der Priester vor den Gott trat, musste er den Athem an sich halten; wenn er aber Luft schöpfen wollte, wandte er sich um,

---

[55]) *Saxo Gramm.* in der angeführten Stelle läßt die Sorben sagen: „Affirmantes, se domestico *Wito* contentos esse." Daher ist die Sylbe Wit ursprünglich, das Andere aber Beisatz. *Stredowsky*, Sacr. Mor. hist., p. 45, nennt die Aussprache Swantowit *nomen vetus*, und Swantewit *nomen recentius*.

[56]) *Helmold* I, 6. 36. 53. *Saxo Gramm.*, hist. D. L. 14. 319. Hierbei sagt Emser von dem Christen, quemcunque sors obiecerit.

um den Gott nicht durch seinen Athem zu erzürnen. War nun das Volk versammelt, so besah der Priester vor allen Dingen das Horn, das er vor dem Jahre mit Wein gefüllt hatte. War es noch voll, so verkündigte er der Versammlung eine reiche Ernte und ganz wohlfeile Zeit; war es nicht mehr voll, so ermahnte er, man solle die Früchte sammeln und aufbewahren, weil Theurung zu besorgen wäre. Hierauf schüttete der Priester zu den Füßen des Gottes den Wein aus, füllte das Horn von neuem und machte ihm Kuchen aus Honig. Auch hatte der Oberpriester Swatowit's ein größeres Ansehen, als selbst der Fürst; das Orakel dieses Gottes diente dem Heere als Norm und regierte überhaupt das gesammte öffentliche und Privatleben [57]). Wie bei den Magiern der Parsen es unter den Mithrasdienern drei Arten Priester gab, Alt-Meister oder vollendete Meister, Meister und Lehrlinge: so bestand auch die Priesterverfassung Swatowit's (ordo hierarchicus) aus drei Priesterclassen. Diese Priester besaßen eine so große Macht, daß nicht einmal selbst zufällig angelangte Handelsleute ihre Waaren zum Verkaufe anbieten durften, bevor sie nicht dem Gotte etwas Werthvolles geschenkt hatten [58]). — In spätern Zeiten, als die ursprünglichen Mythen immer mehr herabgedrückt und verweltlicht wurden, sanken auch die Lichtgötter zu blosen Helden herab. Dies erfuhr auch Swantowit, welcher mit dem griechischen Ares und dem römischen Mars identificirt wurde [59]). — Als Urheber der Sonnenwärme und der dadurch bewirkten Fruchtbarkeit der Erde verehrte man auch im Swatowit den Gott des Ackerbaues und des dadurch begründeten häuslichen Lebens, sowie des Friedens überhaupt. Weil aber meist in der Nähe von Gewässern der Boden fruchtbar ist, so war auch Swatowit Gott der Gewässer, und man erbaute gewöhnlich an Flüsse und Bäche seine Tempel, deren es überhaupt

---

[57]) *Saxo Gramm.* p. 321. So schickte der Danenkönig Sueno dem Swatowit einen vorzüglichen Becher — exquisiti cultus poculo veneratus est. Aus diesen goldenen und silbernen Bechern, die unter den Vornehmern herumgereicht wurden, weissagten die Priester, indem sie unter feierlichen Beschwörungen der guten und bösen Götter Etwas hineinwarfen und nun dadurch auf die vorgelegten Fragen Antwort erhielten. *Helmold*, Chron. Slav. I, 53. p. 4. ed. Steinhem. Vollmer, Myth. Stuttgart 1836. S. 436. Der Becher war ein Symbol der Nahrung für Leib und Seele, und des leiblichen Werdens.

[58]) Creuzer, Symb. I. S. 187. *Hist.* episc. Cam. II. t. script. rer. germ. p. 507: „Protoflamines — Archiflamines — Flamines." *Helmold* I, 6: „nisi prius de mercibus suis Deo ipsorum preciosa quaeque libaverint."

[59]) *Cranzius* L. V, 18: „Statuam Suanteviti pro numine, *Martem* pro Deo habere coeperunt." *Wacerad*, mat. verb. 20, I. 197, I. 116, 2. Uschold, Vorhalle z. gr. Gesch. u. Myth. I. S. 153.

mehrere gab ausser dem Haupttempel. — Swatowit's einzelne Gestaltungen (oder seine besondern Eigenschaften) wurden als selbständige Elemente zu Göttern erhoben, mit eigenthümlichen Namen benannt, auch besonders abgebildet. Eigentlich waren es nur Beinamen des obersten Lichtgottes. Sie lassen sich auf drei Hauptnamen zurückführen: 1. Gierowit (s. Anmerk. 27.). Er ward dargestellt als Statue, auf einem Haupte fünf Gesichter tragend, mit einem langen Gewande bekleidet und die Zeichen des Friedens in beiden Händen habend. 2. Rugiewit (Rugemann, Rugewit, Rinvit, Rutvit) hatte sieben Köpfe, von fürchterlichem, wildem Ansehen (Bild der Sommersonne in ihrer höchsten Macht und sengenden Hitze) und unförmlich. Er stand als kolossales Stein- oder Holzbild häufig mitten in den Städten. 3. Porewit (Puruvit, Prunvit, Primut), d. h. Waldsieger, denn Por bedeutet einen finstern Wald, wurde dargestellt mit vier Gesichtern, drei auf dem Haupte und eins auf der Brust, jedoch schlafend (Bild der winterlichen Sonne, des schädlichen Lichtgottes). Diese drei Göttergestalten standen in dem allgemeinen Sonnentempel zu Charenz auf der Insel Rügen vereinigt [60]). Auf diese Art zeigt sich uns eine indische Trimurti in

---

[60]) *Hist.* episc. Camin. p. 512. II. t. Script. rerum germ. „In Rugia Carentii (jetzt Garz in Pommern) tria idola in uno templo sistebantur, quae inter *Rugevitus* seu Rugemann, ut Crantz vocat (lib. 5. Vandal. c. 15.), septem faciebus atrox, informis et horridus emicuit — Deus itidem belli ut *Harowitus* credebatur. Ex opposito visus est Deus pacis, quinque facies uno capite gestans, longâ talari indutus, signa pacis utrâque manu ostendit (Harowit). Tertium idolum dormitans quatuor facies habebat, trinas in capite et unam in pectore manu tricipiti supposità, cui *Porewiti* nomen indiderunt.“ Rugewit hatte sieben Schwerter an der Seite und Eins gezückt in der Hand; als Bild der mächtigen Sommersonne. Porewit, als die winterliche oder machtlose Sonne, war ganz unbewaffnet. *Saxo* XIV. p. 327. Dieser Tempel zu Charenz, der damaligen Hauptstadt Rügens oder der Ranen, ward im Jahre 1168 mit dem Götterbilde zerstört. Ledebur, Archiv V, 331. Pischon, Tafeln H, 45. Gebhardi, Gesch. d. Wenden II, 1. Rugewit soll abstammen von ruien, dem Geschrei des Hirsches in der Brunstzeit (*Dobrowsky*, Slowanka, p. 72.), woher der Monat October selbst den Namen ruien führte. Mater verb. p. 15. s. v. October. Daher deutet Giesebrecht, Wend. Gesch. I. Bd. S. 60, seinen Namen auf „Sieger im Hirschgeschrei“. Wenn aber auch Rugewit etymologisch als Sonnengott zweifelhaft bleibt, so zeugen doch die angeführten Attribute für seine Bedeutung. Noch finden sich namentlich in Lichtenhain und Haynsbach, nicht weit von der sächsisch-böhmischen Grenze, Spuren der Verehrung des Swatowit und Porewit, sowol den Namen der beiden Orte nach, als auch, weil vorzüglich in Lichtenhain zur Zeit der Bekehrung der Polaben, im 12. Jahrhunderte, eine Wallfahrtskirche gebaut ward. Dies geschah aber allemal an den Orten, wo früher ein Slawengott verehrt worden war, um dadurch die

der Personification der Frühlings-, Sommer- und Winter-Sonne. Eine andere Trimurti bei den Polaben wird später erwähnt werden.

5. Radegast.

Radegast (Radigast, Radogost, Radhost, Rydegast), ebenfalls ein Hauptgott der Obotriten (in dem heutigen Brandenburg, Meklenburg und Pommern) und Polaben, soll das Symbol der Gastfreundschaft sein, je nachdem man seinen Namen von raden, d. h. rathgebig, und host, d. h. Gast, oder von radost (radość), d. h. Freude, ableitet. Liegt aber dem Worte Radegast das lettische radiht, welches erzeugen, bilden, reproduciren bedeutet, zu Grunde, dann ist er der Erzeuger, Gestalter, indem die Sylbe rad auf das slawische roditi führt, welches gebären, erzeugen, wollen heisst und dem altdeutschen redi, d. i. fertig, ähnelt. Die Sylbe gast zeigt Holz, Wald an. Man könnte ihn also Wald-Erzeuger oder Waldherr, Waldhüter (vom esthnischen rathe, der Herr) deuten. Wie man aber auch seinen Namen erklären mag, denn alle Erklärungen bleiben doch immer nur Vermuthungen, die höchstens sich der Wahrscheinlichkeit nähern: soviel erhellt aus den ihm beigelegten Attributen, daß man ihn in spätern Zeiten nur mit dunkelm Bewusstsein noch als Zeugungs- und Lebensgott dachte, da auch sein Cultus Feuerdienst war, und ihn mehr als einen blosen Wohlthäter im privat- und häuslichen Leben betrachtete, als daß man seine physische Grundbedeutung (Gott des Dunstkreises) oder seine ethische (göttlicher Helfer) festgehalten hätte[61]). Im 15. Jahrhunderte brachte man den bulgarischen Slawenfürsten Radgost (592 n. Chr. Geb.) wegen seiner Heldenthaten mit dem Gotte Radegast in Verbindung; ja man hielt Letztern selbst für den vergötterten Radagaisus, den Gothen-

---

Nichtchristen für das Christenthum zu gewinnen. Auch erhob man Lichtenhain zu einer Stadt und ertheilte ihr Jahrmarktsgerechtigkeit. Dies Alles ist seit der Reformation in Wegfall gekommen und nur die Nachricht davon geblieben.

[61]) *Helmold* I, 2. p. 2. *Massius*, de diis Obotr., c. 4. p. 72. *Bohusl. Balbinus*, Misc. Boh. Dec. A. I. 3. *Naruszewicz* II. p. 100 sqq. in Leibn. script. rer. Brunsw. I. p. 191. Noch jetzt ist in Sachsen ein Ort in der Nähe von Dohna mit Namen Meusegast vorhanden, der auf deutsch: Grenz-(meuse) holz (gast) heisst, weil hier die Grenze zwischen den Sorben und Czechen war. Daher auch die Stadt Meissen nicht von dem kleinen Bache Meisse ihren Namen hat, sondern von dem Worte meuse, d. h. Grenze. Denn Meissen wurde wahrscheinlich auf der Stelle derjenigen sorbischen Stadt, nach welcher der District Dalmincien (Glomaci) benannt war, von den Sachsen und andern Deutschen um das Jahr 930 angelegt und war zunächst Sitz von Burggrafen (Festungscommandanten), als Zeichen der Grenze zwischen Deutschen und den Serben. Daher Grenzfestung.

könig [62]). — Dargestellt wurde Radegast in fünferlei Formen, vier mit thierischen Gesichtern, die fünfte mit einem menschlichen Antlitze und jugendlichen Zügen. Auf den Haaren seines runden, mehr majestätischen als schönen Hauptes saß ein Vogel, der allen Gestalten Radegast's zukommt, mit ausgebreiteten Flügeln. Mit der Rechten stützte er sich auf einen Schild, worauf ein schwarzer Büffel oder Eberkopf befindlich; in der Linken schwang er eine Streitaxt. Bisweilen hatte er auch eine Krone aus einem wunderbaren Metalle auf dem Kopfe mit einem Adlerbilde. Seine Statue war hin und wieder mit Gold geziert [63]). Ein Theil seines Gesichts zeigt die Schönheit eines Helden, ein Theil stellt die Thätigkeit und ein sich um die Angelegenheiten der Menschen bekümmerndes Wesen dar, nebst den dazu gehörigen Attributen. Radegast stand im Tempel zu Rhetra zwischen dem Symbol der Lichtwelt und der Unterwelt, als personificirter Luftkönig in der Mitte. Deshalb bestand auch sein Lager aus Austerschaalen, wahrscheinlich um anzuzeigen, daß er als Wind vor der Schöpfung über dem Urmeere geschwebt habe. Auf seine Emanation, nach indischem Mythus, deuteten auch in Rhetra die neuen Thore, welche zur Stadt führten, ringsherum aber von einem tiefen See eingeschlossen waren, über welchen eine hölzerne Brücke ging, nur den Opfernden oder das Orakel Befragenden zu betreten gestattet. Als Attribut des Radegast's galt auch der Eber. Es wird erzählt, daß im Lande der Redarer es eine Stadt, Namens Riedegast, gab, nach ihm genannt oder ihm geweiht, von dreieckiger Gestalt und drei Thoren, von den Slawen ungemein verehrt. Dort erscheine, ging die Sage, als Vorzeichen eines künftigen Uebels, das die Stadt bedrohe, ein großer Eber mit weißem Hauer, der aus dem Schaume hervorglänzt. Merkwürdig ist unter sechs für Radegast angegebenen Opfergeräthen eine Opferschaale, die man im ehemaligen Lande der Abodriten oder Obotriten will gefunden haben, und auf welcher in Runenschrift der Name Radegast stehen soll. Diese Opferschaale enthält nur eine ovale Figur, in welcher ein Vogel

---

[62]) *Naruszewicz* II, 108. *Středowsky,* sacr. Morav. hist., p. 37: „Radgost seu Radagostus ex famosioribus Deaster unus et per plurimas sclavonicarum gentium regiones *praecipuâ religione* celebratus, qui a Radagosto, famosissimo inter Scythas et Gothos rege, suum nomen et institutionem trahere perhibetur, et hac ratione et occasione pro numine est a Slavis sublevatus."

[63]) *Adam. Brem.* 65. Ebenso verbreitet, wie die Verehrung des Perun, war auch die des Radegast. Denn davon zeugen die Namen der Orte Ratibor in Oberschlesien, und Radibor in der Oberlausitz, Radegast bei Oschatz, Radeberg und Radeburg u. s. w. in Sachsen. Masch's obotrit. Alterth., Fig. 1. 2. 3. 6. 44. *Masius*, de diis Obotrit., c. 4. p. 72.

sitzt, acht verschiedene Gestalten — gekrönten Adler, Löwenkopf, Menschenbrustbild, Schnecke, Traube, Käfer, Schlange, menschliche Figur. Den Crodo stellen einige Forscher mit Radegast vergeblich zusammen und erklären ihn für einen Slawengott; denn er hat kein slawisches Gepräge und gehört den Sachsen an, die ihn auch in diesem Lande verehrten [64]) in der Gestalt eines alten Mannes, der auf einem Fische stand und ein Rad und eine Urne mit Blumen gefüllt in den Händen hielt. Man verglich ihn auch mit dem römischen Saturn [65]); jedoch scheint diese Deutung ziemlich gezwungen. Vielleicht liegt den angegebenen Attributen des Crodo der Sinn zum Grunde, oder auch ein Factum, daß die Menschen von der damals verbreiteten Ueberschwemmung gerettet wurden (sich selbst retteten durch fischartige Schiffe) und in eine neue Welt übertraten. Auf jeden Fall kann die Verehrung des Crodo den Slawen nicht aufgedrungen werden, und war blos den Deutschen (Sachsen) eigenthümlich, die im Sachsen-Lande mit den Polaben vereinigt lebten, wie schon oben bemerkt wurde. — Uebrigens führte Radegast auch die Beinamen Sytiwrat (Sater), d. h. Lebensrückkehr. Denn Żity bedeutet Leben und Wrat die Rückkehr, anzeigend die Einwirkung der Wärme auf die Feuchtigkeit. Denn auch noch in spätern Zeiten findet sich eine allgemeine Verbreitung der Verehrung der Gewässer bei den Slawen, welches besonders durch die Vereinigung der Sonnen- (oder Feuer-) Feste mit den Wasserfesten bei denselben bewiesen wird. Gleichfalls ein Beiname des Radegast und kein besonderer Gott ist Zelu oder Zelw, was Schildkröte bedeutet, was wieder auf den indischen Ursprung der slawischen Mythen hinzuweisen scheint. Nicht minder heisst er später Dobropán, d. h. guter Herr, und wird dadurch als Wohlthäter der Menschheit bezeichnet, vorzüglich durch seine Belehrungen und Orakel, sodaß er recht eigentlich als Vermittler zwischen den Menschen und der obersten Gottheit erscheint. Er führt deshalb auch die Beinamen Hlawaradze, d. h. Hauptrathgeber, und Rozwodicz, d. h. Entscheider. Hieraus erhellt, wie die physischen Vorstellungen mit den ethischen sich mischten oder in dieselben nach und nach übergingen. Doch gelangten darum die ethischen Begriffe noch immer nicht zu völliger Freiheit, sondern hafteten fortdauernd an sinnlichen greifbaren Gegenständen, oder doch an sinnlichen Gebilden der Phantasie. Dies ergibt sich aus der schwierigen Ver-

---

[64]) Dafür spricht der Name und die Sage von Crodenleite (jetzt gräfliches Gut und Dorf in der sächs. schönburgischen Herrschaft Glauchau). Gleichfalls deuten darauf hin die Namen von Götzenthal, Hainchen und Köthel.

[65]) *Crancii* Saxonia. Coloniae 1574. p. 99. Uschold's Vorh. z. gr. Gesch. I. S. 34.

breitung des Christenthums unter den Slawen und vorzüglich den Sorben, sowie aus den öftern Rückfällen derselben in den Polytheismus, der ihrem melancholischen Temperamente mehr zusagte als das nüchterne Christenthum, wenngleich auch dessen Cultus damals sehr sinnenfällig war. Noch im 12. Jahrhunderte scheint der Polytheismus in der Oberlausitz und den sächsischen Landesantheilen, wenigstens in entlegenen Gegenden, bestanden, selbst sich zuweilen auf's neue erhoben zu haben. Nur erst durch Gründung des budissiner Domstifts und Archidiakonats 1207 vermochte man für ein allseitig geordnetes und allseitig verbreitetes Kirchenwesen genügend zu sorgen [66]). — Endlich führte auch Radegast den Beinamen Lwarazjk; denn ein besonderer Gott war dies nicht, höchstens verschieden von den andern Statuen durch die Attribute eines ruhenden Löwen oder mehrerer Löwenköpfe. Daher sein Name Löwenfürst bedeutet [67]).

---

[66]) Vom meißnischen Bisthum aus, dessen Hauptsitz zuletzt in Stolpen war, ist die Bekehrung der Oberlausitz und sächsischer Nachbar-Gegenden erst historisch bekannt. Gegen Ende des 10. Jahrhunderts ward ohne Zweifel die erste Kapelle im jetzigen Dorfe Gödau bei Budissin durch Bischof Benno angelegt; nachdem bereits Bischoffswerde (Warte) gegründet sein mochte. Daß aber in jener Provinz noch im 12. Jahrhundert der Polytheismus in Flor war, ergibt sich daraus, daß bei einem Heereszuge des Herzogs Lothar von Sachsen und des Erzbischofs Adelgott von Magdeburg, zu Gunsten des Grafen Wiprecht's von Groitsch, im Jahre 1116 in der Oberlausitz zu Oehna, von Budissin abwärts liegend, ein sorbischer Gott (spätere Chronisten nennen ihn irrig den Flins), den die Sorben wieder aufgerichtet hatten, von den Deutschen in die Spree geworfen ward. Noch jetzt ist die Stelle, wo dies geschah, durch einen Obelisk bezeichnet, zu sehen. Das Christenthum konnte auch um so weniger Wurzel fassen, als es zuerst nur in den königlichen Burgen, wie der Ortenburg zu Budissin, Kapellen oder Kirchen gab, auch zur Besorgung solcher es sehr an hinreichend der slawischen Sprache kundigen Geistlichen fehlen musste. Erst durch das vom meißner Bischof Bruno II. 1207 zu Budissin gestiftete Domstift erhielt die Provinz eine eigene geistliche Aufsicht. Zu dem mit dem Domstifte verbundenen Archidiakonate — das letzte der neun des Bisthums Meißen, — gehörten (ausserhalb Budissin) zehn über die einzelnen Pfarrkirchen ihres Sprengels gesetzte Archipresbyteri (Erzpriester): zu Camenz, Sorau, Löbau, Reichenbach, Görlitz, Lauban, Seidenberg, Bischofswerde, Stolpen, Hohnstein mit Sebnitz. Die Matrikel des Bisthums Meißen von 1346 bestätigt dieses (*Calles*, series episc. Misen., p. 379.) und rechnet zum Erzpriesterstuhl (sedes Archipresb.) Hoënstein (wo in der 1724 abgebrannten großen Kathedrale 14 Altäre sich befanden, bedient von ebenso vielen Geistlichen, ausser der Schloßkapelle), Sabenitz (Sebnitz), Schlockenau (jetzt in Böhmen), Lichtenhain, Nielsdorf (jetzt Nirdorf = Niclasdorf in Böhmen), Naustadt (Neustadt), Lobedau (jetzt in Böhmen), Schönaw, Olbersdorf.

[67]) *Dithmar* VI. p. 65. Lwa ist im Slawischen der Genitiv von Lew, der Löwe, und raz heisst Stoß, Kraft.

6. Shiwa — Siwa.

Diese Gottheit wurde als Mann und Weib verehrt und erschien daher doppelkörperlich. Jedoch waltete bei den Polaben das weibliche Element vor. Dafür zeugt auch die Etymologie des Namens. Denn Žiwa heisst die Lebende. Sie dachte man sich als personificirtes Lebensprincip. Jedoch findet sich auch Shiwa als Lebensgott geschildert, wird aber dann Shiwie genannt. Ihm oder ihr waren auf Bergen Tempel erbaut, die mitunter Zywiec hiessen (wie z. B. noch heute das Schloß und Städtchen des galizischen Kreises Myslenicze, auch Saibusch genannt), wo in den ersten Tagen des Maimonats das zahlreiche Volk andächtig zusammenkam und von der Gottheit, welche man für die Lebensgeberin hielt, lange und dauerhafte Gesundheit erbat. Vorzüglich wurde dieser Gottheit von Denen geopfert, welche den ersten Ruf des Kukuks gehört hatten, indem sie wähnten, daß sie so viele Jahre leben würden, als er seinen Ruf wiederholt habe. Denn sie meinten auch, daß der höchste Regent des Universums sich in einen Kukuk verwandelt habe, um ihnen eben die Dauer ihrer Lebenszeit anzukündigen [68]). Auch der Beiname Pripekal, den Shiwa führt, deutet auf das Symbol des Zeugungsprincips. — Abgebildet ward Shiwa als männliche Person, mit einem Vogel am Kopfe und einem Schilde in der Hand, worauf das Bild eines Ochsenkopfs sich befand. Jedoch erblickte man auch auf dem Kopfe der Shiwa, als Göttin, manchmal einen Affen. Sämmtliche Attribute sollten aber anzeigen die erzeugende Lebenskraft, physisch genommen, die Kraft des Erdenfeuers, astronomisch erfasst, die Sonne in ihrer vollen Stärke personificirend [69]). — Wie im Indischen und Germanischen sich Hauptgötter-Dreiheiten vorfinden, so auch bei den Slawen, die aber nach den Gegenden, wo sich dieselben niedergelassen hatten, sehr verschieden zusammengesetzt waren [70]). Hiermit wird aber zugleich die Wichtigkeit des Shiwa-Mythus, weil ihr Symbol bei allen slawischen Stämmen nur unter andern Namen sich fand, nachgewiesen. Denn fast

---

[68]) *Długosz* I. p. 37. *Prokosius*, Chron. Slavo-sarm. Warschau 1827.

[69]) Masch S. 98. Fig. 15.

[70]) Der slawische Trimurti in seiner Einheit erscheint als Trihlaw, in seiner Getrenntheit als Proven, Siwa, Radegast. Der slawisch-preussische Mythus stellt als Trimurti auf: Perkun, Potrimbo, Pekollo. Bei den Polaben findet man Piorun, Radegast, Siwa; bei den Germanen Wodan, Donar, Fro; bei den Skandinaviern Thor, Odin, Frigga; bei den Hindu Brama, Wischnu, Schiwa. Merkwürdig ist es, daß die slawische Shiwa auch den Namen Priya führt, welcher unwillkürlich an die skandinavische Frigga erinnert. *Krok* III. p. 359.

alle Slawen waren Siwaiten, d. h. Feuerverehrer[71]). — Dieselbe Gottheit Shiwa, bald als Mann, bald als Weib dargestellt, vereinigte in sich nützliche und schädliche Eigenschaften. Sie erschien als Bělboh und als Černoboh, als guter und böser Gott, gleichwie auch Radegast zwischen dem Lichtgotte Piorun und Erden- oder Finstergotte Siwa stand. — Shiwa wird als männlich wohlthätige Gottheit gewöhnlich nur mit Einem Kopfe dargestellt, als Zeugungs-Gott aber mit fünf Köpfen, ja diese entstanden ihm eben aus seiner Zeugungslust, ähnlich dem indischen Siwa, welcher als Repräsentant der Zeugung in der Lotospflanze mit fünf Köpfen sitzt und unter sich den Stier als Symbol der Zeugungskraft hat[72]). — Shiwa als Zeugungs-Gott hieß bei den Polaben Porenuz (der Zeugende, Gebärende) und wurde auch fünfköpfig dargestellt; anzeigend den Schützer der Leibesfrucht, der das Abortiren verhindere (poronić = abortiren) und die Vollendung des Embryo im Uterus befördern könne. Doch tritt auch bei Porenuz schon das strafende Moment Shiwa's hervor. Denn die Polaben fürchteten die Macht des Porenuz, weil er die Hurerei und den Ehebruch sehr oft bestrafe[73]). — Als weiblich wohlthätige Göttin erscheint Shiwa vorzüglich bei den Polaben in unserm Lande und wird deshalb mit der römischen Venus[74]) und mit der Ceres verglichen; sie ist die Glück- und Segenbringende. Unter allen Gestalten kommt sie deshalb vor, jederzeit aber mit allen Reizen versehen, und als Göttin der Schönheit und Liebe. Synonym

---

[71]) So stammt auch unstreitig der Name der Stadt Sebnitz an der böhmischen Grenze, laut der alten Urkunden Sebeniza und Sabeniza, von der ehemaligen Verehrung der Siwa her. Denn die Endungen itz, owe und au an den slawischen Namen bedeuten theils Ort, theils den Erbauer oder Besitzer. Daß Sebenitz soviel als Siwa-Ort bezeichnete, das beweist die noch jetzt gut erhaltene und in der uralten Kirche zu Sebnitz an einer Säule befindliche Marienstatue. Warum hätte man aber gerade hier die Maria gewählt, wenn nicht vorher eine Göttin hier angebetet worden wäre? Ebenso zeugt der bei Sebnitz in Osten befindliche sehr hohe Buchberg, mit köstlicher Aussicht, von der ehemaligen Verehrung des Boh, des höchsten Gottes, im Munde des Volks zum Buch oder Bug (Bog) umgewandelt; denn Buchen sind zu keiner Zeit auf diesem ganz unfruchtbaren Boden gewachsen. — Gleichfalls erzählt die Sage von der Verehrung der Shiwa auf dem Frageberge, welches vielleicht der Hochstein bei Kleindehsa unfern Löbau sein könnte. Eines bei diesem Dorfe befindlich gewesenen Opfersteines gedenkt Preusker a. a. O. I. S. 197 u. Anm. III.

[72]) *Paulinus*, syst. Bram., p. 317.

[73]) *Saxo Gramm.* C. c. *Kollár*, Slawa Boh., p. 290.

[74]) Hist. episc. Camin. inscript. rer. germ. II. p. 512: „Siwa Dea Polaborum sive Raceburgensium Venus.“

mit Dewa, Dzewa oder Dziewica, d. h. Jungfrau, stand sie unter den Göttern der Oberwelt (dii maiores) an der Seite Perun's, Radegast's u. s. w. [75]). Vor allen bedeutsam ist unter den Attributen, die ihr beigelegt wurden, die Kugel, die sie in der linken Hand hielt. Auf dieser Kugel war das Universum, mit der Sonne, dem Monde, der Erde und dem Meere abgebildet. In ihrer Rechten hatte sie drei runde Körper, und aus einer Oeffnung in der linken Brust drangen Lichtstrahlen hervor; auch schmückte ihre Brust bisweilen eine Lotosknospe [76]). Später war der Shiwa, statt der Lotosblume, der Myrtenbaum geweiht. Bald ganz, bald halb bekleidet erscheint Shiwa, einen Knaben in nackter Gestalt auf dem Kopfe tragend und die genannte Lotosknospe. Weil sie überhaupt die Schönheit repräsentirt, so ist es auch begreiflich, warum sie Krasopani (d. i. schöne Frau) und Lada (ładna, die Liebliche) die Liebesgöttin heisst. Als weiblich schädliche Göttin erblickte man die Shiwa auch in der Mořena (Marzana), dem Symbol der winterlichen Sonne, daher Göttin des Todes und der Kälte. Ein Rest ihrer Verehrung fand sich und findet sich zum Theil noch in den Ländern slawischer Zunge, sowie auch noch bei uns, in dem sogenannten Todaustragen [77]). Sehr begreiflich wird der Tod — Smrt als Mořana dem

---

[75]) *Středowsky*, Sacr. Morav. hist., p. 52. *Pastorius*, de orig. Sarm., p. 69. *Kopitar*, Glagol. Cloz., p. XXX et LXXVI.

[76]) *Středowsky* p. 53. *Papanek* 172. *Massius*, de diis Obotrit., p. 42. *Ekhard*, Monum. Jutreb., p. 69. Die Rosenknospe oder Lilie, welche sie nach manchen Abbildungen im Munde hat, ist nichts anders als die Lotosblume.

[77]) In manchen Gegenden Böhmens wurde noch unlängst am Sonntage Lätare, dem sogenannten Todtensonntage, ein Strohmann von den Kindern bis an das Ende des Dorfs getragen und dann verbrannt. Dabei sangen sie: „Gis nesem Smrtze wsy, | nowo Leto do wsy, | witey Leto libezne, | obiljcko, zelene — |." Deutsch: „Nun tragen wir den Tod aus dem Dorf, | Das neue Jahr (den neuen Sommer) in das Dorf, | Willkommen lieblicher Frühling, | Grünhervorkeimendes Getreide. |" Bei den Deutschen in Böhmen sang man nach veränderter Weise: „Nun treiben wir den Tod aus: | Den alten Weibern in das Haus; | Den Reichen in den Kasten, | Heute ist Mitfasten (ehemals Mittelfasten, d. h. die in der Mitte der Fastenzeit fallende Mittwoche zwischen Judica und Lätare). — Bei den oberlausitzer Sorben-Wenden wurde eine Puppe aus Stroh und Lumpen von einem starken Mädchen im vollen Laufe fortgetragen, wobei die sie begleitenden jungen Leute sangen. Alles warf mit Steinen nach dem Strohmanne; denn man glaubte, wer ihn träfe, sterbe nicht während des Jahres. Dann ward derselbe in das Wasser (Spree u. s. w.) oder auch bis über die Dorfgrenze hinübergeworfen, wobei es nicht selten Streit mit den jungen Leuten des Nachbardorfs gab, die dies nicht zulassen, den Tod auch nicht auf ihren Fluren behalten wollten. In Budissin feierte man ein Frühlingsfest am 22. Februar noch bis 1523; in

Sommer entgegengesetzt. Shiwa führt aber auch noch den für den Mythus wichtigen Beinamen Tschandika, d. i. Hebamme. Auch ist sie als Mořana mit Baba identisch und erscheint als wohlthätige Göttin unter Zlota-Baba (von zlota, goldene, und baba, alte, helfende Frau, Hebamme) und als schädliche Göttin unter Ježi-Baba (Ježi, böse)[78]. — Das männlich schädliche Moment in Shiwa nannten die Sorben Ubijica d. h. Tödter, Krwnjk d. h. Blutvergiesser[79]). Die darauf sich gründende Ausartung des ursprünglichen Shiwa-Dienstes zeigte sich am meisten beim Anfange der christlichen Bekehrung. Der sonst friedliebende Slawe ward, wenigstens temporär und local, zum grausamen Verehrer der Götter umgewandelt, zum religiösen Fanatiker und Mörder des Andersgläubigen. Zwei christliche Schriftsteller des 11. und 12. Jahrhunderts erzählen daher, daß die unaussprechliche Wuth

---

Radeberg fand das Tod-Austreiben noch bis 1745 statt, wo jedesmal die Todtenpuppe in den Fluß geworfen ward. In Leipzig soll man das Fest, wie beschrieben worden ist, gefeiert und bei diesem Gesange auch sogar noch die Todesgöttin Marzana erwähnt haben. D. *Pfeifer*, rer. Lips., c. III. p. 312. In mehrern Gegenden Deutschlands ward dieses Tod-Austreiben noch im vorigen Jahrhunderte gefunden. Der Ursprung dieses Festes, wenigstens in Polen, wird dem Befehle des 965 zum Christenthume übergetretenen Herzogs Micislaw zugeschrieben; wornach alljährlich zu derselben Zeit, wo von ihm die Götzenbilder zerstört worden waren, ein Erinnerungsfest an diese Begebenheit stattfinden sollte. Die Bilder der Marzana und Ziwonia wurden am Lätare-Sonntage auf Stangen gesteckt, mit traurigen Gesängen und kläglicher Stimme in Procession herumgetragen und dann in das Wasser geworfen. Preusker a. a. O. Bd. I. S. 149 ff. C. H. F. Kruse, über das Fest des Todaustr. u. s. w., in Illgen's histor.-theol. Zeitschr. neue Folge, 2. Bd. 1. H. S. 170. Nach meiner Ueberzeugung ist der Ursprung des Festes unmittelbar in der später unbewußten Vorliebe für den Polytheismus zu suchen, der mit den christlichen Ansichten noch vermischt war und selbst für Christenthum gehalten ward. Hier in Hohnstein selbst ist es bis jetzt nur gelungen, am Lätare-Sonntag bei den Umzügen von Kindern die noch ächt slawischen Lieder, welche so ziemlich den Procreations-Proceß aus dem indisch-slawischen Pantheismus darstellten, mit unschuldigern Frühlings-Gesängen zu vertauschen.

[78]) Nicht unwahrscheinlich ist die Namens-Ableitung des Aschkuchens oder Schirbelkuchens, der hier und da noch Bäbe oder Babe genannt wird, von der Baba; jedoch kann nicht nachgewiesen werden, in welchem Zusammenhange mit ihr dies Gebäck gestanden.

[79]) Durch die Wasserfluthen der Elbe im Jahre 1845 erhielt die Alterthumskunde eine Bereicherung. Bei Kötzschenbroda und Uebigau am rechten Elbufer fand man einen alten serbischen Begräbnißplatz. Wahrscheinlich hat das Dorf Uebigau seinen Namen von der Todtengötting Ubijica, weil sie an den Begräbnißorten verehrt ward.

dieser Götter nur durch Menschen- und Thier-Blut besänftigt werden könne. Männer und Weiber, mit ihren Kindern, kamen zusammen und schlachteten ihren Göttern Rinder und Schafe, oft auch Menschen christlichen Bekenntnisses. Nach der Tödtung des Opfers gießt der Priester Etwas vom Blute desselben aus, damit auf diese Art das Orakel besser von Statten gehe. Denn durch Blut würden, wie man durchgängig meinte, die Götter leichter zur Erscheinung eingeladen. Es sei, behaupten ferner diese Geschichtschreiber, dem Slawenvolke die Grausamkeit angeboren (?), könne nicht genug gestillt werden; vorzüglich die Polaben hätten keine Ruhe, und ängstigten fortwährend zu Wasser und zu Lande ihre Nachbarn durch Ueberfälle. Auch sei schwer zu berichten, auf wie viele Art man die Christen zu Tode martere, indem einigen von ihnen die Eingeweide ausgerissen, andere an das Kreuz geschlagen würden u. s. w.[80]). Wie schon bemerkt worden ist, mag zu diesen Grausamkeiten der sonst, ihrem Grundcharakter nach, sanftmüthigen Slawen der Bekehrungseifer der damaligen Christen nicht Wenig beigetragen haben. Allein sie stammen auch unfehlbar aus den religiösen Ansichten der Slawen selbst, die das fürchterliche Moment ihrer Götter, namentlich des männlich schädlichen Shiwa nicht fürchterlich genug hervorheben zu können glaubten. Der furchtbar gedachte Gott forderte auch grausame Opfer und Selbstpeinigungen. Letztere fanden, wie bei manchen indischen Secten, auch bei den Polaben statt, denn man meinte sich dadurch der Gottheit mehr zu nähern. Daher sagt schon ein Schriftsteller des 6. Jahrhunderts von den Slawen, daß sie Marter und Tod für Nichts achteten, und die Schmerzen von Geisselhieben geduldig ertrügen, gleich als ob andern Körpern diese Schläge zugefügt würden. Und dies geschah aus religiösen Beweggründen. Denn die furchtbaren Götter, im Gegensatze der wohlthätigen Gottheiten, verehrte man mehr; daher kam es, daß diejenigen Personen, von welchen man glaubte, sie ständen mit den Dämonen in genauer Verbindung, auch vom Volke mehr gefürchtet und höher geachtet wurden als die Andern[81]), eben weil sie kein Bedenken trugen den Dämonen ihr Leben zu opfern und, um diese zu ehren, ihre Körper zu zerfleischen. In drei Fällen zeigte sich diese Selbstverläugnung, die mit dem Shiwa-Cultus zusammenhing. 1. Man mordete Kinder und Mädchen zu Ehren der furchtbaren Götter. Tödtung von Mädchen war deshalb unbedenklich, weil den Mädchen eine Selbständigkeit nicht zukam; man betrachtete sie nur als Mittel. Hatte eine Mutter viele

---

[80]) *Dithmar*, Chron. VI. p. 65. *Helmold* I, 53. p. 43. 44.

[81]) *Schaffarik*, Starož. Slow. I. p. 434. *Theophanes* ed. Stritt. II. p. 59. M. *Frencel*, de Idol. Slav. §. 1.

Töchter geboren, so wurden einige davon erwürgt, um dadurch die andern besser versorgen zu können. 2. Auch die Polaben tödteten alte und kranke Personen. Denn im Pantheismus zerfliesst der eigentliche innere Werth des Einzelwesens, von einer persönlichen Würde ist keine Rede mehr. Nach diesen Vorstellungen nimmt der Mensch in dem Grade an Werthe ab, als er zu äussern Zwecken untauglich wird. Daher tödten die Kinder ihre durch das Alter unbrauchbar gewordenen Aeltern. 3. Besonders gehört aber hierher die Selbstverbrennung der Witwen. Dies sollte ohne Zweifel der symbolische Ausdruck der Untrennbarkeit der Geschlechter sein, nach indischer Ansicht. Die Witwen tödteten sich nach dem Tode ihrer Männer selbst und verbrannten sich auf dem nämlichen Scheiterhaufen[82]).

7. Triglaw oder Götterdreiheit.

Wie im Indischen die Trimurti (Dreigestalt), so tritt im Slawischen die Gottheit Triglaw auf, die auf Bergen verehrt ward, von welchen alles Heil in die Thäler hinabstieg. Ihren Namen hatte sie von tri (tři, trzy), drei, und głowa, hlawa, Haupt, Kopf. Es war nur selten ein weiblicher, meist ein männlicher Gott. Er wird gewöhnlich der oberste Gott aller Slawen genannt, weil er weit und breit in allen slawischen Ländern bekannt und verehrt wurde. Daher hatte er auch ein dreiköpfiges versilbertes Bild, weil, wie seine Priester behaupteten, Triglaw über drei Reiche herrsche, über die Oberwelt, das Reich der Mitte, d. h. die Erde, und über die Unterwelt. Augen und Mund des Bildes waren durch eine Bedeckung oder mit einem Dreieck, dem Zeichen der Alleinheit, verhüllt; nicht aber deshalb, wie ein christlicher Chronist sagt, weil der Gott die Sünden der Menschen nicht sehen und verschweigen wollte[83]). Wie konnte ein Pantheist auf diese Vorstellung kommen? Das Dreieck war das heiligste Zeichen bei den Slawen. Noch heute führen viele Berge, und zwar sehr hohe, den Namen Triglaw, ebenso manche Dörfer u. s. w. Der Tempel des Triglaw war sehr schön, innerlich und äusserlich mit Schnitzwerk, das an den Wänden hervortrat, versehen. Das Schnitzwerk stellte Menschen und Vogelbilder vor, die so täuschend der Natur nachgebildet waren, daß man glaubte, sie athmeten und lebten. So wenigstens war Triglaw's Tempel in Stettin beschaffen. Gewöhnlich befand sich sein Aufenthalt in Höhlen; doch allemal ward der Gott

---

[82]) *Rhode* II. p. 596 sqq. *Vita S. Ottonis* II. c. 32. p. 682. *Knauzii* Vandal. VII, 49. *Kollár*, Slawa Boh., p. 192 et 195. *Dobrowsky*, Slow. II, 173. *Dithmar*, Chron. VIII, 105. *Bonifacius* bei *Kollár*, Slawa Boh. 194.

[83]) *Vita S. Ottonis* (script. rerum Bamberg. 1718. III. p. 491.) Mich. *Frencel*, de idol. Slav. §. 3. *Histor. Anonymi* p. 680.

sitzend oder ruhend auf einem Sessel abgebildet, in der Hand einen Meniskos (Halbmond) haltend. Sein Körper scheint aber sehr klein gewesen zu sein [84]), und nicht so riesenhaft und von übermenschlicher Größe, wie die Gebilde des Radegast, Porewit, Swatowit, Shiwa u. s. w. Doch waren die Schienbeine Triglaw's, wie die der vorgenannten Götter, von anderem Holz als die übrige Figur und so künstlich mit den Knieen verbunden, daß man nur bei genauer Betrachtung die Fugen wahrnehmen konnte. Die Füße standen auf der Erde, wenn Triglaw saß, und hatten unter dem Boden ihr Fußgestell [85]). — Unter Karl's des Großen Regierung waren die Triglaw-Bilder und seine Verehrung verschwunden, weil er sehr viele Slawenstämme, besonders die Polaben, mit Gewalt zum Christenthum drängte; allein unmittelbar nach dessen Tode kehrten einige Slawen zu ihrer alten Verehrung des Triglaw zurück. — Was nun das Geographische dieser Verschmelzung der parsischen und indischen Elemente im Mythus der Slawen betrifft: so herrschten im westlichen Slawenlande die parsischen, im östlichen die indischen vor, während in den südlichen Slawenländern sie vereint und von mannichfachen fremden Mythenelementen durchwebt, welche die historischen Veränderungen boten, den slawischen Mythus constituirt zu haben scheinen. Der Dualismus der westlichen Länder neigt sich jedoch durch seine Götterdreiheit, Jarowit, Rugiewit und Porewit, zur Trimurti der östlichen Länder, sowie diese in ihrer astronomischen Auffassung mit jener zusammenfällt [86]). — Das Bewusstsein der Einheit der preussischen Götterdreiheit fand in dem preussischen Mythus kein solches Symbol, wie in dem allgemeinen slawischen an dem Triglaw. Die drei Hauptgötter erscheinen darin als getrennt; doch sind hinlängliche innere Spuren ihrer wesentlichen Einheit vorhanden, die eben als innere wichtiger sind, als die in der Zeit verloren gegangenen äussern. — Bei den Lithauern nannte man die Trimurti, wie solche im Jahre 1811 aufgefunden wurde, Triopa (d. h. Dreigestalt). Unter dem Pramzimas, dem All-Einen, stand die Götterdreiheit Perkunas, Potrimpos, Poklus.

8. Jutrebog.

Von den eigentlichen Lichtgöttern oder Bělbogi, d. h. den Personificationen der einzelnen Lichtkörper, gab es unstreitig im slawischen

---

[84]) Noch im Jahre 1526 war das Idol des Triglaw in der Stadt Pirna vorhanden, verborgen von dem Besitzer an einem besondern Orte, wie der pirnaische Mönch versichert.

[85]) Giesebrecht, wendische Gesch., I. Bd. S. 65 f.

[86]) *Leibnitz*, rer. Brunsv. I. p. 191. Hanusch S. 212.

Mythus eine ungewöhnlich große Anzahl. Dies lässt sich nicht nur aus den erhaltenen Ueberresten derselben, die bereits erwähnt worden sind, sondern auch aus dem Geiste des slawischen Mythus selbst, worüber auch schon Aufschluß gegeben ward, abnehmen. Aus der Gesammtmenge dieser untergeordneten weißen oder guten Gottheiten tritt besonders Jutrebog (Jutraboh, Jutřenka, Gitřenka) durch sein (oder ihr) Verhältniß zu Swatowit hervor. Es ist die Personification des Morgenlichts[87]). Denn gitro, jutro heisst der Morgen. Mit Bestimmtheit lässt sich über seine Verehrung und Abbildung Etwas nicht sagen. Auf jeden Fall aber ist Jutrebog eine bestimmtere Gestalt, als Swatowit. — Vielleicht kann man als Symbole der einzelnen Momente des täglichen und jährlichen Sonnenlaufs betrachten: Jutrowit (Morgen-), Wit (Mittag-) und Marowit (Abendsonne); Jarowit (Frühlings-), Wit (Sommer-) und Porewit (Wintersonne). Jedoch gehört dies nur in das Reich der Vermuthungen.

9. Czernobog, der oberste Gott der Finsterniß.

Wie Swatowit für den Obersten der Licht- oder guten Götter galt, so scheint der slawische Mythus auch Einen höchsten Gott der Finsterniß oder ein Symbol des Radicalbösen gehabt zu haben, dem alles Unglück, das die Menschen treffe, zugeschrieben ward. Diesen nannten sehr viele Slawenstämme, vorzüglich die Polaben, Černyboh. Dieser Name bedeutet nun aber nicht nur etymologisch den schwarzen Gott, sondern auch im mythischen Sprachgebrauche den bösen Gott oder Geist. Er wurde daher auch Zlýboh (Slebog, Zlebóg, der böse Gott) genannt; doch nur insofern, als er vorzugsweise das physisch Böse hervorbringe, und Czernoboh Urheber des moralischen Bösen sei. Daher sind Sturm, Wind, Erdbeben die Zeichen seines Daseins, ebenso wie Kälte und Finsterniß. Czernoboh's gedenkt man noch heute in slawischen Ländern, und selbst in Sachsen, namentlich in der Lausitz, doch in Letzterer nicht immer unter diesem Namen. So heisst er eben deshalb der Biese (d. h. der böse Geist), von dem Worte bies, wie sich noch

---

87) Von dieser Gottheit soll die Stadt Jüterbogk, im preussischen Regierungsbezirk Potsdam, den Namen haben. So behauptet Ekhard, script. rerum Jutreboc. II. p. 10. §. 11: „Man verglich diese Gottheit mit der römischen Aurora oder dem Lucifer, sogar auch mit der Venus, und suchte darzuthun, wie verehrungswürdig dieses Wesen sei, da es den Menschen täglich so viele Wohlthaten erzeige durch Vertreibung der Finsterniß, Herbeiführung des Tages und der zur Arbeit nöthigen Zeit u. s. w." Durch alle diese Bemerkungen aber wird immer nur so viel klar, daß Jutrebog den Morgengott angedeutet habe.

heute aus dem oberlausitzischen und deutsch-böhmischen Sprachdialekte ergibt [88]). — Černoboh wurde sowol in menschlicher als in thierischer Gestalt abgebildet. In menschlicher Form zeichnen ihn Drachen- und Schlangenschwänze aus. Auch hangen bisweilen zwei Schlangenschwänze auf der einen Seite des finstern Gesichts herab. Auf der andern Seite des kleinen freundlichen Gesichts, welches vitha heisst, befindet sich nur ein Drachenschwanz. Dies scheint auf den Lichtgott wit in seiner Wirksamkeit als Sieger hinzudeuten. Auch die Stellung der Hände war gewiß nicht ohne Bedeutung. Die der finstern Gesichtsseite näher liegende Hand weist hinab auf das Unten, das Finstere; die andere hinauf, auf das Oben, das Lichte. Als Thiergestalt, pflegte man ihm den Löwen zuzuschreiben, der vielleicht aber nur ein Bullenbeisser war. Denn auf obotritischen Alterthümern ruht auf der von einer Schlange umwundenen Stange Černoboh in Hundsgestalt, indem er den Kopf der Schlange (Skasil, der Verderber) bildet. Vielleicht ward er auch in Bocksgestalt dargestellt; denn noch heute ist „zum Bock schicken" im slawischen Sprachgebrauche gleichbedeutend mit Verwünschen. So findet man auch noch jetzt die Ausdrücke Drache (drak), Wurm (čerw) u. s. w. als Bezeichnungen des bösen Gottes. Ein Beweis dafür, daß Černoboh's Schädlichkeit weit verbreitet war und tief wurzelte, ist, daß selbst in gegenwärtiger Zeit der Russe bei Verwünschungen das Böse durch Černoboh geschehen läßt [89]). Die zwei menschlichen Gesichter, das

---

[88]) Preusker a. a. O. Bd. II. S. 52, wo in einem Dialoge angeführt wird: „sunst sein mer bise", d. h. sonst sind wir böse. Daraus geht hervor, daß sich der Slawismus noch nicht ganz selbst in der deutschen Sprache hat verdrängen lassen. — So heisst es noch immer in slawischen Ländern: „Wenn der Sturmwind im Kreise wirbelt und trockenen Sand in die Höhe hebt, hält der böse Geist (Zlyduch) seinen Tanz. Man pflegt dann in der Hütte alle Oeffnungen zu schliessen; denn das Böse (to Złe) verletzt (bricht) die Knochen." *Woýcicki's* Klechdy, Warschau 1837, I. p. 89. Derselbe Schriftsteller gibt auch (p. 90) eine Sage von dem bösen Geiste: „Ein junger dreister Knecht, dem Bies in der Gestalt des Wirbelwindes den Gipfel der Scheune zu Grunde richtete, warf erzürnt ein glänzendes bezaubertes Messer in die Mitte des Wirbelwindes. Plötzlich stand Bies in einer demüthigen Stellung vor ihm, krumm, und fragte, was er befehle u. s. w." Diese Sage gehört schon der spätern Zeit an, wo das ethische Bewusstsein bereits erwacht war, und die Menschenkraft sich der Naturmacht zu widersetzen suchte. Daher kommen auch die mancherlei Bedeutungen des Złe. Einige gebrauchen es, wenn sie den Namen des bösen Geistes nicht nennen wollen; Andere erkennen darin Siechthum, das durch Zauberei oder den bösen Geist entstand.

[89]) Masch, obotrit. Alterth., Fig. 34. §. 220. Fig. 4. Fig. 17. §. 176. *Časop.*, česk. Mus. XI. p. 44. Masch Fig. 44. §. 283. Fig. 32. §. 213. Fig. 31. §. 211. *Jungmann*, Slow. I, 283. Der Russe ruft noch heute:

eine freundlich, das andere finster, sind, wie gewöhnlich im Mythus, eine Andeutung des eigentlichen Wesens der Finstergötter, weil sie Lichtgötter zur Zeit ihrer Unthätigkeit sind. Das bezeichnet auch das Attribut des Käfers, den man bisweilen beim Bilde des Černoboh findet. Uebrigens ist bereits schon oben bemerkt worden, daß ihrer Verehrung die höchsten Berge gewidmet waren, wie in der Lausitz bei Cunewalde die beiden Berge der Bilobog und Czernebog noch beweisen durch die dort entdeckten Cultus-Reste.

In späterer Zeit findet man den Černoboh nicht mehr selbständig dargestellt, sondern verschmolzen mit Shiwa und Perun, obschon Letzterer seiner tiefern Bedeutung nach die slawische Alleinheit ist. Die Verbindung Černoboh's mit Perun oder Piorun beruht auf der physischen und astronomischen Bedeutung eines jeden Mythenelementes und ihrer gegenseitigen Verbindung, zu welcher sich dann die geistige, die auf das Wohl oder Wehe des Menschen sich beziehende Bedeutung gesellt. Ueberhaupt ist wahrscheinlich die Grundlage eines jeden Mythus eine astronomische. Alle mythische Gestalten sind ihrer dem Ursprunge nach ersten und der Betrachtung nach letzten Färbung zufolge gewiß nichts anders als Symbole und Personificationen des Lichts, und besonders der Sonne, des Mondes und der Gestirne. Czernoboh ist daher Symbol der allgemeinen unbestimmten Finsterniß, in seiner Einzelheit und Mannichfaltigkeit, entgegengestellt dem Bilyboh (Belbog) als Repräsentant des unbestimmten Lichtes. Weil aber die einzelnen Lichtgötter, die wechselnden Nüancen der Naturerscheinungen während ihrer Betrachtung, sowie die stärkern und schwächern Aeusserungen der dabei zum Grunde liegenden, dem ungeübten Auge des Naturmenschen verborgenen Kräfte, z. B. Swatowit, Jutrebog, Shiwa, Perun u. s. w., als muthmaaßliche Symbole der einzelnen Gestirne, z. B. der Sonne, des Mondes, des Morgen- und Abendsternes u. dergl., nicht immer licht d. h. leuchtend oder wohlthätig bleiben und bleiben können, (die Sonne bei Nachtzeit und im Winter, namentlich in verschiedenen Gegenden, in Höhen oder Niederungen): so werden unter gewissen Verhältnissen und Umständen die Lichtgötter selbst zu Finstergöttern; daher wird Perun, als Symbol der Sonne überhaupt Bielbog, zum Czernobog als Symbol der winterlichen Sonne. Dieser Dualismus schliesst aber keineswegs die Wahrheit aus, daß es im slawischen Mythus dennoch auch göttliche Wesen gab, welche absolut gut waren, als Swatowit, Dobropan u. A. Nur darf man sich hierin nicht dadurch irre machen lassen, daß in der

---

„daß dich Čzornybog schlage; daß die schwarze Stunde für dich komme" u. s. w. *Rakowiecki*, prawda ruska I. p. 75. 76.

christlichen Zeit alle Slawengötter als böse Götter (Czarnobogi) erscheinen. Denn dies hat einen andern Grund. Als nämlich das Christenthum den einen wahren Gott verkündigte und dadurch nicht ohne vielen und großen Kampf der pantheistischen Weltanschauung den Untergang siegreich zu bereiten suchte, da mussten natürlich die angeblich göttlichen Wesen als die unwahren und schlechten oder bösen erscheinen und von dem Christengotte verdrängt werden. Die zum Christenthume übergetretenen Slawen hielten daher, wie ihre Bekehrer, ihre sämmtlichen ehemaligen Götter, gut oder böse, ohne Ausnahme für Černobohi oder Kakodaemones. Diesen Wesen ward früher Geistigkeit und Göttlichkeit von ihnen zugeschrieben, ohne daß denselben ihrem Ursprunge nach diese Eigenschaften zukamen. Sie mussten also nun, im Lichte des Christenthums betrachtet, als Scheingötter, als Götzen von selbst sich darstellen. Weil aber Perun (Piorun) von den vormaligen Nichtchristen als die All-Einheit gedacht, die Göttermenge in sich aufnahm, so konnten allerdings die Slawen als Christen den Namen Perun nur noch als bösen Gott in ihren Verfluchungen gebrauchen und ihn selbst als Teufel ansehen [90]). Ja die neubekehrten Sorben und Germanen mussten, wenn sie auch keine klaren Begriffe vom Teufel nach der Christenlehre besaßen, dennoch ihm eidlich entsagen. Wie dies in Bezug auf die Germanen (und zwar sehr ähnlich dem noch unlängst üblichen gleichen Entsagen der getauften Kinder durch ihre Taufzeugen) vor elfhundert Jahren erfolgte, belehrt uns die noch vorhandene merkwürdige Abschwörungs- und Glaubensformel vom Jahre 743, wornach die Franken, Sachsen und Thü-

[90]) Hanusch S. 189 f. Hierbei macht dieser geistreiche und gründliche Mythenforscher folgende dankenswerthe Bemerkung: „Es ist Schade, daß Vollmer in seiner Compilation die Quellen nicht angab, aus welchen er seine Schilderungen Černobog's nahm. Er sagt nämlich in seinem „Wörterbuch der Mythen aller Nationen", S. 557. 558, wie folgt: „Czernobog, ein böser Gott der nordischen Wenden und (?) Slawen, für sich bestehend als Oberster der Finstergötter, sonst aber auch Beiname mehrerer böser Gottheiten. Er ist das böse Princip in der nordslawischen Götterlehre, ist dem Bielbog, dem Triglaw, dem Swantewit entgegengesetzt, wirkt nur Böses; doch glaubte das Volk, er müsse gegen seinen Willen im großen Ganzen zum Guten wirken, wenn nämlich diese Nachricht, welche den alten christlichen Chronisten (welchen?) entlehnt ist, wirklich Glauben verdient." „Diese Ansicht von dem einstigen Zugrundegehen des Schlechten und dem Alleinherrschen des Guten findet sich bekanntlich auch im Mythus der Parsen." — Die spätern Wenden, zum Christenthum bekehrt, verwechselten daher die guten und bösen Götter mit dem Teufel; die Teufelsteine, die man jetzt noch entdeckt und so nennt, wie z. B. bei Camenz und Kleinbauzen, waren ehemals Opferorte der nichtchristlichen Sorben. Seinen alten Namen hat noch beibehalten der Zschirnstein, ein sehr hoher Berg in der sächsischen Schweiz.

ringer schon damals ihr Bekenntniß abzulegen hatten [91]). Aehnliche Bekenntnisse, die aber leider nicht mehr vorhanden sind, mussten wahrscheinlich die Sorben und Polaben ablegen, als sie zum Christenthume mit Gewalt der Waffen bekehrt wurden. Doch fand das Christenthum bei den Sorben an der Elbe immer noch weniger Widerstand, als bei andern Slawenstämmen, weil Erstere von ihren Ueberwindern nicht so sehr bedrückt wurden. Auch hatten die Sorben diesseits der Elbe, die Miltschaner und Lausitzer, einige Zeit zu Polen und Böhmen gehört, deren Herrscher den Christenglauben auf friedlichere Weise einführten. Die Sorben jenseits der Elbe aber waren schon frühzeitig so geschwächt worden, daß sie sich der Einführung des Christenthums nicht wohl widersetzen konnten. Am meisten machten sich bei den Polaben um die Verkündigung des Evangeliums verdient die beiden Bischöfe von Merseburg, Boso vor dem Jahr 971 und Werner vor 1101, sowie der Priester aus Stargard, Bruno genannt. Der Erste von ihnen verstand sogar

---

[91]) Diese Abschwörungs- und Glaubensformel — eine der merkwürdigsten altdeutschen elfhundertjährigen Sprachproben — wurde wahrscheinlich von Bonifacius im alt-niedersächsischen oder saalisch-fränkischen Dialekte aufgesetzt und bei dem Concilium zu Liptina (jetzt Lestines bei Cambray) im Jahre 743 als gesetzliches Bekenntniß bei der Taufe der Sachsen, Thüringer u. s. w. festgestellt. Sie lautet folgendermaaßen in Fragen und Antworten:

Frage: **Forsachistu** (d. h. versagst du, entsagst du) **diabole?**
Antwort: **Ec** (ich) **forsacho diabole.**
Frage: **End allum** (und allen) **diabolgelde** (**gelde**, gilde, Gemeinschaft)?
Antwort: **Ec forsacho allum diabolgelde.**
Frage: **End allum diaboles werkum?**
Antwort: **End ec forsacho allum diaboles werkum vnd wordum**, ***thunaer*** (oder **donar**; Göttername, bedeutet Gott des Donners, wovon im Althochdeutschen der **donares tac**, Donnerstag, abstammt), **ende** ***woden*** (**wodan**, Himmelsgott — oberster Gott), **ende** ***Saxnôte*** (Wodan's Sohn; bedeutet ursprünglich Schwertgenosse; der Gott Freyr); **ende allem them** ***unholdun***, **the hiro genotas** (Genossen) **sint.**

Ebenso bei gleicher Fortsetzung, die Antwort:

Ec gelobo in got, almahtigan fadear —
in crist, godes suno —
in halogan gast. —

In einer süddeutschen Abschwörungsformel aus dem 9. Jahrhundert heisst es:

Forsachistu unholdun?
indiuuillon? (In-Teufeln, Hausgötzen) **allen then bluostrom** (Opfern) **then heidineman** (die heidnischen Leute) **hym za bluostrom indi za geldon habent** (ihnen zu Opfern und Gaben haben oder darbringen).

Maßmann's Schrift 1830 über diese Formel. Roth, Denkmäler deutscher Spr. 1840. Preusker a. a. O. I. Bd. Anm. I. S. 184.

slawisch zu schreiben. Er soll die Slawen auch das Kyrie eleison zu singen gelehrt haben, was Diese aber spottweise in's Slawische umwandelten und sangen: „we kri olša" (d. h. im Gesträuche die Erle). Auch der Bischof Dithmar von Merseburg vor Werner mochte der slawischen Sprache nicht ganz unkundig sein. Werner ließ sich Bücher in slawischer Sprache verfassen, um sodann selbst mit Hilfe der lateinischen Schrift slawisch schreiben und lehren zu können. Der stargarder Priester Bruno hatte als Sendbote bei den Bodrizern fertige slawische Predigten mit sich, die er dem Volke vortrug. Auch der Fürst Gottschalk, ein geborner Slawe, predigte dem Volke und suchte die Dunkelheiten (mystice dicta) in den Vorträgen der deutschen Missionare auf slawisch zu verdeutlichen (slavicis verbis reddebat planiora). Ebenso war der bamberger Bischof Otto, der mit unvergleichlichem Eifer, wie bald erwähnt werden wird, in den Jahren 1124—1129 im westlichen Pommern das Evangelium verkündigte, in der slawischen Sprache so bewandert, daß, wenn man ihn reden hörte, man glaubte, er sei ein geborner Slawe [92]).

III. Der polabische Cultus.

1. Orte und Räume, den überirdischen Göttern geweiht.

Sobald die Gottheit als ein in die Sinne fallendes Wesen aufgefaßt und daher auch bildlich dargestellt ward durch passende Attribute, so fixirte sich auch ihre Gegenwart an einem bestimmten Orte und in einem bestimmten Raume, der dadurch den Charakter eines geweihten erhielt. Dies ist bereits erwähnt worden bei Aufführung der einzelnen Gottheiten. Nun erhielten sich aber in den verschiedenen Mythenperioden fast bei allen Slawenstämmen gleichzeitig nebeneinander geschlossene und freie Räume, der besondern Verehrung der Götter geweiht, sowie auch von Menschenhänden gearbeitete und natürliche Götterwohnungen. Zu den geschlossenen Räumen gehörten Wälder, Haine, Höhlen u. s. w.; unter den freien zeichneten sich vorzüglich hohe Berge, Ebenen und Seen aus. Als eigentliche Götterhäuser sind die Tempel oder Priesterburgen zu betrachten, neben welchen wieder blose Bäume und Steine als Wohnungen für die überirdischen Wesen gleichfalls bestanden. Oft waren auch die Anbetungsstätten und der Gott miteinander vereinigt, und nur etwa

---

[92]) *Dithmar* II, 40: Ut sibi commissos eo facilius instrueret, sclavonica scripserat verba et eos Kirieleison cantare rogavit etc. Chron. ep. Merseb. *Helmold* I, 83. I, 20. Vita Ottonis ed. Endlicher, 4. Jahresbericht d. pommerschen Gesch. Stettin 1830. S. 124. Schaffarik, slaw. Alterth. II. S. 545 ff.

noch die nächste Umgebung geweiht. So wurden Steine, Quellen, Bäume als Götter verehrt noch im 12. Jahrhunderte; denn die zum Christenthume nur oberflächlich bekehrten Slawen, besonders unter den Polaben, die Sorben u. s. w., mussten von ihren deutschen Unterdrückern mit aller Gewalt angewiesen werden, das Schwören bei Bäumen, Quellen und Steinen forthin zu unterlassen. Bald betrachtete man den einzelnen Baum als göttlich, bald den ganzen Hain, dem die Gottheit inwohnend geglaubt wurde. Daher waren Shiwa, Prowe u. s. w. Haine und hatten auch Haine. Die Götter waren eins mit ihren heiligen Stätten; höchstens war in ihnen, wie im Walde zu Wantewitz bei Großenhain für den Swatowit und wie in Sebnitz für die Shiwa, noch ein besonderer Raum, als innerstes Heiligthum abgezäunt oder ein Opferstein aufgerichtet. So bot der Bischof Otto von Bamberg, im 12. Jahrhunderte bei den Julinern als Prediger des Evangeliums verweilend, ihnen vergeblich für eine rostige, in einem Baume steckende Lanze, die von ihnen göttlich verehrt wurde, fünfzig Talente. Des Bischofs Antrag ward mit Ungestüm verworfen [93]). Ausser den Tempeln wurden die Götter auf sogenannten Opferfelsen verehrt, die zum Theil völlig natürlichen Ursprungs und nur mit Eingrabungen und Sagen versehen waren. Sie sind noch vorhanden im Riesengebirge, um Zittau (bei Weigsdorf), Görlitz (Königshayn u. s. w.), Budissin, Löbau, Camenz, Meissen, Großenhain, Hohnstein (Brand auf dem Prinsberge, eigentlich Peruns), die, vom Volke fälschlich genannte, Schwedenschanze, an der Straße von Hohnstein nach Lohmen, dem sogenannten Wartenberge, ½ Stunde nordwestlich von der Stadt. Sie ward von mir als alter slawischer oder avarischer Burgwall zuerst in dieser Eigenschaft entdeckt, davon eine Zeichnung entworfen und diese nebst Beschreibung den „Blicken in die vaterländische Vorzeit" von Preusker, der sie selbst in Augenschein genommen, Bd. II. S. 232 einverleibt. Dazu kommen noch die Opferorte, auf welchen verkohlte Getreidearten, Thierknochen u. s. w. gefunden wurden, die Nixhölen, die Ringwälle und Schanzen, sowie die Grabhügel. — Waren auch diese Anbetungsstätten nicht von den Polaben erst dazu eingerichtet, sondern zum Theil schon vorgefunden und nun benutzt worden, weil früher Deutsche in diesen Gegenden wohnten: so zeugt doch Vieles, was bereits angeführt worden ist, für eine ehemalige langdauernde Anwesenheit des Mythencultus der Slawen in den Elbgegenden; wenn auch zugegeben werden muß, daß derselbe mitunter sehr germanisirt war.

---

[93]) *Sefridus*. vit. Otton. Act. Sanct. 89. 91. *Ebbo*. vit. Ott. 45—50. Giesebrecht, wend. Gesch., 2. Bd. S. 272 ff.

Die eigentlichen Tempel, worin man Bilder und Waffen, von Menschenhänden gearbeitet, verehrte, waren ihrer Anlage nach doppelter Art. Einige befanden sich an bewohnten Orten; andere waren unbewohnte Grade[94]), die nur an den Festtagen der Götter von den Anbetenden besucht wurden. Der Bau dieser Götterhäuser scheint, soviel aus den wenigen Nachrichten darüber ersichtlich, da ein ungeweihter Fuß sie nicht betreten durfte, ziemlich gleichmäßig gewesen zu sein. Vier Pfosten durch Vorhänge verbunden oder durch Bretwände, über ihnen ein hölzernes Dach, begrenzten den heiligen Raum. Das Dach war vermuthlich bunt angestrichen, wie es noch jetzt in den Dörfern der Oberlausitz Mode ist die Häuser bunt (recht grell) anzumalen. Die einschliessenden Bretwände hatten auf der innern Seite mannichfache Verzierungen von Göttern und Göttinnen. Auch bildete das Schnitzwerk hier verschiedene Gegenstände genau nach und war roh übermalt; dort befanden sich Darstellungen von Menschen, vierfüßigen Thieren und Vögeln, so sorgsam und naturgetreu gearbeitet, daß die Bilder beinahe lebendig zu sein schienen. Alle diese Gegenstände waren mit so dauerhaften Farben bemalt, daß sie selbst von dem schrecklichsten und anhaltendsten Unwetter nicht zerstört werden konnten. Der innere Raum der Tempel wurde wiederum durch vier, vom Dach bis auf den Fußboden reichende Pfosten und dazwischen angebrachte leinene Vorhänge in ein Heiliges und Allerheiligstes getheilt. In dem Letztern erst standen die Götterbilder. Diese Tempel nannten die Slawen Kontiny (lateinisch: Continae). Auch befanden sich in dem heiligen Raume, wahrscheinlich vor dem Allerheiligsten, Bänke und Tische im Kreise aufgestellt, weil bei den religiösen Versammlungen die Priester mit den Stammhäuptern sich über Abfassung der Gesetze, ihre Erläuterung und Ausübung zu berathen pflegten. Vermuthlich wurden auch die in slawischer Sprache abgefassten Gesetze u. s. w. in den Kontinen aufbewahrt[95]).

---

[94]) Bei den alten Slawen gab es blos zwei Arten des Zusammenwohnens: selo oder wes auch witz (Dorf) im offenen freien Felde; und grad, hrad, ein mit Graben und hölzerner Mauer oder mit Palisaden umzogener fester Ort. Schaffarik, slaw. Alterth., II. Bd. S. 674.

[95]) So wird wenigstens von der Kontine zu Stettin, worin Triglaw's Bild stand, erzählt. Hist. Anon. in script. rer. bamberg. I. p. 680. Ueber das Etymon dieses Kontiny sind verschiedene Vermuthungen, mitunter sehr oberflächliche, aufgestellt worden. Vit. S. Ott. C. c.: „et ideo puto ab eo, quod est *continere*, *continas* esse vocatas." Hierher gehört auch die Ableitung von gont, d. h. Schindel. Die richtigere scheint zu sein von Kon, wie schon Dobrowsky, Gesch. d. böhm. Spr., S. 42, nachweist, freilich mit doppelter Erklärung des Etymons, einer physischen und geistigen. In

Nicht unpassend dürfte hier eine Erwähnung des Verfahrens erscheinen, dessen sich der verdienstvolle bamberger Bischof Otto bei seiner Mission im 12. Jahrhunderte nach Stettin bediente, um, unter dem Schutze der Polen, die Stettiner zum Christenthume zu bekehren; weil die damals noch bestehenden Cultusverhältnisse geschildert werden und zwar von Augenzeugen, nämlich den Begleitern des Bischofs. „Sobald Volk und Edle in Stettin das erklärt hatten (sie wären mit dem Vorschlage des Polenherzogs, der ihnen Tribut und Dienst, zu dem sie verpflichtet, erleichtern wolle, wenn sie das Christenthum freudig annähmen), verlangte der Bischof, sie sollten nun zur Zerstörung der Tempel und Götzenbilder schreiten. Hätten sie selbst noch Scheu dabei Hand anzulegen, so wolle er mit seinen Gefährten den Anfang machen. Blieben Diese unverletzt, so möchten dann auch die Stettiner Axt und Säge ergreifen, und Thüren und Wände einreissen und verbrennen. — Der Vorschlag wurde gut befunden. Otto und seine Priester feierten darauf die Messe, empfingen die Communion und gingen so vorbereitet,

---

Hinsicht der Erstern heisst es in den „Wiener Jahrbüchern d. Lit.", 27. Bd. S. 90: „Die Tempel zu Stettin hiessen weder gontynae noch kontynae, sondern konczina von konec (Ende), da sie (vier an der Zahl) an den Enden der Stadt standen." Die geistige Bedeutung des Worts Kon hebt *Rakowiecki*, Praw. Rusk. I. p. 113. 114. hervor, wenn er den Namen Konczina mit dem Namen Zákon (kon im Altslawischen Grund, Zweck, daher das za zum kon Grunde Gelegte, Vorgesetzte), d. h. das Gesetz, das Bestimmte, zur Entscheidung oder zu Ende (koniec) Geführte in Verbindung bringt, und kontyna als einen Ort erklärt, in welchem Gesetze (zákoni) aufbewahrt oder gegeben wurden. Vit. S. Ott. rer. bamberg. I. p. 681. Hanusch, d. Wissensch. d. slaw. Myth., S. 401 f. Die letztere Ableitung scheint die sachgemäßeste zu sein. — Die oben angeführte Bauweise der slawischen Tempel ward auch bei den ersten christlichen Gotteshäusern in Anwendung gebracht, die gleichfalls von Holz waren, mit Ausnahme der im byzantinisch-morgenländischen Style aufgeführten. Dies läßt sich noch wahrnehmen an einer der ersten christlichen Landkirchen zu Borgund in dem norwegischen Amte Bergen. Muthmaaßlich trugen die dort im 9. und 10. Jahrhunderte transitorisch seßhaften Waräger (d. h. skandinavische Abenteurer), nach Vertreibung der Gothen von den Finnen und russischen Slawen, eines, nach dem Urtheile des Photios, von jeher übelberüchtigten Volkes, welches auch die Nordmannen hieß, Uneinigkeit halber zu Hilfe gerufen, auf ihren Durchzügen zum derartigen Baue dieser Kirchen bei. Dahl's Denkmale einer sehr ausgebildeten Holzbaukunst u. s. w., Heft I. Laing, Reise in Norwegen; aus dem Engl. v. Lindau, Dresden u. Leipzig 1843. Gleichfalls hölzern erbaut war die ehemalige, 1724 abgebrannte, sehr große Stadtkirche zu Hohnstein, wie noch aus Holzstichen des 16. Jahrhunderts zu ersehen; sowie es noch heute die alte Kirche zu Sebnitz ist. Beide Kirchen standen auf denselben Plätzen, wo in den ältesten Zeiten Kontinen oder Göttertempel sich befanden.

mit Beilen und Haken bewaffnet, an das Werk. Die Menge sah eine Weile zu und harrte auf den Ausgang. Als aber die Götter nichts zum Schutze ihrer Tempel thaten, griff Alles zu. In unglaublicher Geschwindigkeit waren die vier Continen der Stadt niedergerissen; die Schätze aus aufgehäufter Beute, welche eine von den vieren enthielt, bot man dem Bischofe und den Priestern an. Otto lehnte Alles ab, besprengte es mit Weihwasser, machte das Zeichen des Kreuzes darüber und überließ dann den Stettinern sich darein zu theilen; für sich nahm er nur die drei versilberten Köpfe eines Triglawbildes, die er vom Rumpfe trennte. Späterhin sandte er sie dem Papste als Zeugniß der Bekehrung der Pommern. Als die Continen zerstört waren, wollte der Bischof auch die heilige Eiche der Stettiner abhauen; doch unterließ er es, da jene baten, den Baum zu schonen, und das Versprechen gaben, sie wollten nur dessen Schatten geniessen und ihm keinerlei religiöse Verehrung beweisen. Dagegen Triglaw's Pferd, das zur Wahrsagerei gedient hatte, wurde nicht in der Stadt geduldet, es musste nach einem andern Lande hin verkauft werden. Zugleich ermahnte Otto Alle, jeglichen Aberglauben abzulegen; auch sollten sie alle Christen als Brüder betrachten, sie nicht verkaufen, nicht tödten, nicht quälen, wenn sie gefangen würden, sollten deren Grenzen nicht beunruhigen und dort nicht Beute suchen, sondern sich freundlich gegen alle verhalten und Gleiches von jenen erwarten. — Damit wurde der Götzendienst und mit ihm die überall in Pommern übliche Sitte des Tödtens neugeborner Mädchen sammt der Vielweiberei abgestellt. Aller Orten in der Stadt begann dagegen mit Hilfe der schon Getauften die Verkündigung des Christenthums und die Katechisation. Niemand widerstand als der Götzenpriester, der sonst der Hüter des Triglawrosses gewesen war. Daß er plötzlich in einer Nacht starb, nachdem er am Tage vorher heftig gegen den Bischof geeifert hatte, wurde wieder als göttliche Strafe angesehen und führte das Volk der Kirche zu. Nach dem Tode des Götzenpriesters begann das Taufen der Heiden."

Ebenso wird von Julin (am frischen Haff) erzählt, wo Otto nach langen, vergeblichen Versuchen endlich doch mit dem Evangelio siegte: „Die heidnischen Tempel, unter ihnen auch die Contine, welche die heilige Lanze enthielt, wurden dem Bischof überlassen. Die Contine lag in einem Sumpf, man konnte nur über eine Brücke zu ihr gelangen. — Mit dem Baue zweier Kirchen ward der Anfang gemacht, der einen auf der Stelle des Tempels der heiligen Lanze, der andern vor dem Thore der Feste." Wie schwer es war, dem Heidenthume den völligen Untergang zu bereiten, beweist folgende Mittheilung, die ebenfalls Einzelnes über den Götzendienst berichtet: „Für den Bischof Otto rückte die Zeit der Abreise aus Pommern immer näher. Denn in Bamberg verlangte

man seine Gegenwart. Schon im September 1124 hatte man ihn zurückgerufen. Als hinlänglich begründet liessen sich die neuen Gemeinden noch nicht ansehen. Denn wie sehr auch die Menge für den Augenblick dem Christenthum ergeben schien, die heidnischen Priester widerstanden noch ungebeugt. Ausgeschlossen von den christlichen Gemeinden, zogen sie sich aus deren Bereiche zurück und wiegelten anderwärts gegen den deutschen Bischof auf. Als die Götzen und deren Tempel zerstört wurden, raubten Jene auch heimlich ein goldenes, vornehmlich von ihnen verehrtes, Bild des Triglaw, brachten es aus dem Lande fort über See, vermuthlich nach Rügen, wo gleichfalls ein Heiligthum des Triglaw war, und gaben es einer Witwe in Verwahrung, die in einem mäßigen Dorfe wohnte. Die Frau räumte dem heiligen Bilde ein eignes Haus ein. Hier lag es, von einem Mantel umwickelt, in einem ausgehölten Baumstamme verborgen, nur ein Loch war in dem Klotz, wo hinein der Opfernde seine Gabe werfen konnte. Otto hatte davon gehört und besorgte, das Bild könnte Anlaß zum Rückfall in's Heidenthum geben. Auf sein Geheiß machte sich daher der Geistliche Hermann, der der Sprache mächtig war, in die Tracht des Landes gekleidet, auf, stellte sich der Frau als Einen dar, den Triglaw auf der See in großer Gefahr beschirmt habe, der nun ein Opfer bringen wolle, und erlangte so Zutritt zu dem Bilde. Seine Absicht war, es zu rauben. Dies fand er unmöglich. Nur den Sattel des Triglaw, der in demselben Gemach an der Wand hing, nahm er herunter, verbarg ihn und eilte damit in der nächsten Nacht zum Bischof. Dieser stand nun von seinem Vorhaben ab, verpflichtete aber die Oberen des Orts, von wo der Götze geraubt war, eidlich, daß sie dem Triglawdienste ganz und gar absagten, dessen Bild zerstörten und das Gold zum Lösegeld für gefangene Christen verwendeten [96]).“

2. Die drei Jahreshauptfeste und Götterverehrungen.

Alle Feste der Slawen bezogen sich auf den jedesmaligen Stand der Sonne; daher waren sowol die dann von ihnen angebeteten Götter, als auch die Gebräuche und Feierlichkeiten verschiedene [97]).

---

[96]) Giesebrecht, wend. Gesch., II. Bd. S. 272. 278 ff. 281. 283.

[97]) Die Slawen fingen, wie die Parsen, das Jahr mit dem Sommer an; daher noch jetzt leto (lato) im Slawischen Jahr und Sommer zugleich bedeutet. Da die warme Jahreszeit die eigentliche Zeit der Thätigkeit eines Naturvolkes ist, so vergleicht Jungmann, Slownjk II. p. 305, mit Recht den slawischen Ausdruck leto (einst leeto, létho, russisch u. slawisch ljeto, polnisch lato) mit dem italienischen l'eta, dem französischen l'été, dem lateinischen aestas und dem griechischen ἔτος, Zeit, Jahr. Hanusch S. 191. Damit stimmt überein, was Müller, Gesch. altd. Rel., S. 144, von den

a) Kolęda.

Dieses slawische Fest, auch von den Sorben gefeiert, war eine Zeit allgemeiner Ruhe und Freude, das man durch öffentliche Spiele, durch eine Art von Lichtmesse zu verherrlichen pflegte. Es nahm seinen Anfang mit Untergang der Sonne am Vorabend des fünfundzwanzigsten Decembers. Dieses Fest sollte die dem Johannistag gegenüberstehende Wintersonnenwende anzeigen. An den folgenden Tagen des Decembers dauerte das Kolędafest fort; Spiele, Gastereien, Tänze und andere Unterhaltungen wechselten ab. Zum Zeichen, daß eine neue freudenvollere Zeit beginne, versöhnten sich alte Feinde in diesen Tagen miteinander und man brachte sich gegenseitig Geschenke dar, um dadurch die junge Sonne (Kalenda) zu begrüßen. Der bei diesem Feste im Abbilde herumgetragene Wolf sollte wahrscheinlich den Czernobog vorstellen, dessen Herrschaft durch die neugeborne Sonne nun gebrochen war. Weil Gesänge bei diesem Feste ein wesentliches Erforderniß waren, so ward das Kolędafest bei den spätern Slawen auch zu einem Gesangfeste. Die Sänger wurden von den Zuhörern beschenkt [98]). Vorzugsweise blieb es aber ein Geschenkfest.

Festen der Deutschen sagt: „Im Ganzen ist es noch erkennbar, was auf der andern Seite auch sehr natürlich ist, daß die heidnischen Feste sich eng an den Wechsel der Jahreszeiten anschlossen; wie denn schon in unsern mittelalterlichen Gedichten besondere Festlichkeiten häufig auf die Sonnenwenden fallen, und wie der Norden bekanntlich Sommeranfang, Winteranfang und zur Zeit der Wintermitte das Julfest feierte. Nibel. 32, 4. 678, 3. 694, 3. 1424, 4. 1754, 1." Der Name des Julfestes hat sich in England noch in dem yule clog erhalten; d. i. ein Holzklotz, der am Christabend in's Feuer gelegt und wo möglich brennend erhalten wird. Auch im Meklenburgischen soll der Julblock noch bekannt sein. — Die Ynglinga-Saga schreibt Odhinn die Einführung von drei Hauptfesten zu, welche im Anfang des Sommers, des Winters und in der Wintermitte gefeiert wurden. Yngl. sag. c. 8. *Fornm. sög.* I, 36. 4, 237.

[98]) Wahrscheinlich ist mit dem ersten parsischen Feste Mihrgan das Slawenfest Kolęda ursprünglich gleichbedeutend. Kolęda heisst es böhmisch, sorbisch und slawonisch, Kolędy polnisch, Kolad russisch. Grimm, deutsche Myth., S. 358. *Rakowiecki*, Praw. ruska I. p. 43. *Pauli*, Pieśni l. polsk., p. 3. *Linde*, Słown. I. p. 1045. *Kollár*, Slaw. Boh., p. 332. bezieht richtig den Namen Kolęda auf die Tochter der Sonne bei den Indiern Kalenda, der Gattin des Krischna, erklärt sie aber blos für eine Göttin der Geschenke. Nun stimmt allerdings in Hinsicht des Sonnencultus das alte Indien mit dem Parsenlande vollkommen überein; allein daraus folgt nur, daß Kalenda die junge Sonne selbst ist, die man im December verehrte. Wol ist sie die Gattin Krischna's nach dem indischen Mythus, welcher der Gott der Sonne ist; aber als blose Geschenkgöttin darf sie nicht betrachtet werden. Wiener Jahrb. III. S. 155. Vielleicht ist die slawische Lada, von welcher späterhin die Rede sein

b) Turice — Letnice.

So nannte man das slawische Frühlingsfest, wie bei den Parsen Newruc. Ursprünglich galt vielleicht Turice (Turzyce) dem Radegast, Letnice aber dem Swatowit. Doch scheinen wegen des vielen Gemeinsamen beider Gottheiten die frühern Doppelfeste später in Ein gemeinschaftliches Cultusfest verschmolzen worden zu sein. Turice hat seinen Namen von tur, d. h. der Stier, welcher dabei in einem Abbilde herumgeführt wurde. Letnice leitet man von leto, Sommer oder Jahr, ab, weil das slawische Jahr, wie schon bemerkt worden, mit der warmen Jahreszeit begann. Symbolisch bedeutet tur den Weltstier, d. h. die Erde, welche der Sonnendolch öffnet. Den Naturvölkern erschienen nämlich die Sonnenstrahlen stets als Dolche oder Waffen der Sonne. Daher bezeichnete das Stieropfer bei den Parsen die durch die Sonnenstrahlen im Frühjahre erzeugte Fruchtbarkeit der Erde. Ueberhaupt war tur das Symbol einer ungewöhnlichen Stärke [99]). Wie der Stier, so mag die Aufstellung der Maibäume bei diesem Feste Turice-Letnice ein Sinn-

---

wird, ebenfalls ihrer Urbedeutung nach Licht- und Sonnengottheit, in dem Worte Kolęda verborgen. Denn Rakowiecki, Praw. ruska I, 43, schreibt stets getrennt Ko-Lada. Es nennen ferner die Krainer auch die Frühlingsgöttin Kolęda; und bei den Uskoken in Dalmatien ist Kolęda das Fest der Sonnenwende. *Kollár*, Zpiew, p. 410. Letzterer weist auf kolo (Kreis, Tanz), okolo, kolowanj (Kreisumgang) hin. — Dieses Fest entsprach ganz dem dritten preussisch-lithauischen Jahresfeste und wurde Okkaatgimimas genannt. Es war zu Ehren des lithauischen Gottes Okkapirmas gefeiert, ganz so wie das Kolęda-Fest. *Narbutt* I. p. 318. Okkapirmas, ähnlich lautend mit Okopirn als Dem, der vor aller Zeit da war, d. h. der Sonne, weil durch sie die Tages- und Jahreszeiten entstehen. *Narbutt*, Dzieje st. nar. litew I. p. 5. Derselbe Schriftsteller erklärt Okkapirmas als identisch mit Oko-Pioruna, d. h. Sonne als Auge des Firmaments.

[99]) *Schaffarik*, Staroż. Slow. I, 51: Tur bedeutet in allen slawischen Dialekten einen Buckelochsen (*Linde* u. *Jungmann*, Slownjk V. p. 688. IV, 672.), welcher im Morgenlande das Symbol der Sonne war (durch die runde Erhöhung auf seinem Rücken) und daher selbst göttlich geehrt wurde. Tur soll auch den Gott des Kriegs bedeutet haben, weil alle Sonnengötter Helden oder Kriegsgötter waren. Auch identificirte man tur mit dem skandinavischen tŷr, welches Wort in Zusammensetzungen (wie Sigtŷr, Gautatŷr u. s. w.) überhaupt einen Gott bedeutet. Das altnordische tŷr, angelsächsische tiv, althochdeutsche zio ist unlängst mit dem sanskritischen djaus, der Himmel, und div, leuchten, glänzen, zusammengestellt worden. In dem angelsächsischen Worte tîr, der Ruhm, ist die Grundbedeutung leuchten noch erkennbar. Tŷr bezeichnete also ursprünglich den leuchtenden Himmelsgott. Bei den Czechen war Tyr ein Personenname, woher auch der Ortsname Tursko stammt. Tur bedeutet in der Königinhofer Handschrift „ein starkes, feuriges Thier, lateinisch taurus."

bild der Fruchtbarkeit gewesen sein, welche sich besonders im Frühling äussert. Bei den Slawen überhaupt, besonders den Polaben, Sorben u. s. w., war die Austheilung rothgefärbter Eier von großer Wichtigkeit, nicht minder das Oeffnen derselben und Wegwerfen der Schaalen in einen Fluß. Hier scheint die indische und parsische Mythe vom Welt-Ei, das der Weltstier mit seinem Horne öffnete, woraus die einzelnen Weltwesen hervorgegangen sein sollten, zum Grunde gelegen zu haben. In Verbindung mit dem Frühlingsfeste stand auch die Gewohnheit des gegenseitigen Wasserbegiessens, welches unter dem Namen Smigust oder Dyngus in Rußland, Polen, Böhmen, Ungarn u. s. w., ebenso wie in Persien und beiden Indien, nebst dem Glauben an segensreiche Wirkungen des Osterbades in Flüssen weit und breit bekannt ist. Von der Sitte des Tod-Austragens zu diesem Frühlingsfeste ist schon die Rede gewesen [100]). — Weil mit dem Frühlinge das allgemeine Leben in der Natur sichtbar ward und man daher von ihrem Tode gleichsam Abschied nahm, so ward auch das allgemeine slawische Todtenfest Trisna im Anfange des Frühlings gefeiert. Das Wort bezeichnet Trauer-Kampfspiele; denn bei den Leichenfeierlichkeiten wurden kriegerische Spiele, ein Wettrennen, eine Art Kampf, veranstaltet, bei welchem die Verwandten der Abgeschiedenen zum Zeichen der Trauer in Weinen und Klagen auszubrechen pflegten. Wie nun aber die olympischen Spiele ursprünglich zu Ehren des Helios gefeiert worden sind: so feierten auch die Slawen, welche das Verschwinden oder Sterben der Sonne vor der Wiederkehr des Frühlings vielfach beklagten und durch Trauerfeste begingen, die Trisna zu Ehren des dahingeschwundenen Sonnengottes, unter dem Bilde des erschlagenen Meisters und Grabes, zugleich durch Veranschaulichung und Nachbildung der Thaten, welche er während des Tages oder überhaupt während der Zeit seiner Herrschaft vollbracht hatte. Diese Grundbedeutung mochten die Trauerkampfspiele haben, indem sie

---

[100]) Mater verb. Art. Magčene. Wiener Jahrb. III, 153. *Pauli*, piesni lud. polsk., p. 31. *Schaffarik*, o rusalkách, Čas. česk. Mus. 1833. p. 259. „Auch ist," sagt Preusker a. a. O. II, 217, „der uralten Sitte zu gedenken, daß noch bis zur neuesten Zeit die Einwohner der Dörfer Kindisch und Rauschwitz (in der Oberlausitz) sich am Ostermorgen vor Sonnenaufgang in dem östlich vom Sibyllensteine herabfliessenden reinen, von Glimmerblättchen des aufgelösten Granits erglänzenden Quelle wuschen, auch wol sich und ihr Vieh in das für heilig gehaltene Wasser tauchten, welches sie oft des Tags vorher abdämmten, sodaß dann der dasige Fahrweg zu jenen Ortschaften nicht passirt werden konnte. Der heidnische Gebrauch des Oster- (wie des Johannis-) Wassers bei den alten (germanischen und slawischen) Nationen zu Gesundheit und Schönheit ist auch von anderwärts bekannt."

den Lauf, die Fahrt, das Ringen und Kämpfen der Sonne versinnlichen sollten [101]). Unleugbar ist ihre ursprüngliche Beziehung auf die Hauptgötter-Dreiheit und durch diese auf die drei Jahreshauptfeste.

c) Sobótka — Kupalo.

Als drittes Hauptfest (und zwar das höchste unter den beiden angeführten) wird Sobótka (Sonnenwende-Feuer) genannt. Es ist seiner Bedeutung nach eines der angesehensten, ja allerältesten Feste des Menschengeschlechts, gefeiert zu Ehren des wohlthätigsten Elementes, des Feuers, der Sonne und des Lichtes, in einer Zeit, wo die Sonne ihren höchsten Stand erreicht, deren Veränderungen vom Frühlings-Anfang bis zu dieser Zeit alle Gewächse belebten. Man pflegte deshalb an diesem Festtage heilsame Kräuter einzusammeln und den Göttern für die in die Naturelemente gelegten wohlthätigen Kräfte herzlich zu danken. Aehnliche Wasserbegiessungen, wie beim Feste Smigust, waren auch hier gebräuchlich. Das Bad (Kupel, Kaupel, Kapiel, Kupal) kam bei diesem Feste auch noch darum in Betracht, weil man da die Sitte hatte, früh Morgens zu beobachten, wie die Sonne in ihrer größten Pracht und Reinheit dem Bade entsteige. Denn den Untergang der Sonne dachten sich die polabischen Sorben als das Hineinsteigen derselben in das Bad, um sich zu reinigen. Und deshalb müssten, so meinte man, Sonne und Mond täglich in unterirdischen Räumen voll des kältesten Wassers sich reinigen, damit sie immer mit hellem Lichte glänzten. — Mit diesem Feste hing zusammen eine Art Reinigung durch das Feuer, z. B. durch Ueberschreiten oder Ueberspringen desselben. Deshalb sagte man von den preussisch-lithauischen Slawen, bei ihnen sei gebräuchlich gewesen eine Feuertaufe, eine Grundreinigung nämlich. Holzhaufen wurden angebrannt, und dadurch erlangte man ein lichtes Flammenfeuer, um welches herumgehüpft und wobei auch gesungen ward. Da nun dies Fest dem Swatowit, der Sonne, als heiligem Sieger, vorzüglich galt, so ward auch in den angestimmten Gesängen sein Name Swiato-Wit oft genannt. Nach der Bekehrung der Slawen zum Christenthume fiel der slawische Festtag auf den Johannistag, und der Name Swatowit ward in Swięty Janie, heiliger Johannes, verwandelt. Daher der Name Swatojansky oheň, d. h. Johannisfeuer. Diese Reigentänze sind aber

---

[101]) *Rakowiecki*, praw. rusk. I. p. 36. Uschold, Vorhalle II. S. 69. J. v. Hammer in Wiener Jahrb. d. Lit. III. Bd. S. 151. *Wacerad*. mat. verb.: „*Trizna* inferiae, placatio inferorum vel obsequiae vel infernalium deorum (das sind die Lichtgötter zur Zeit ihrer Ohnmacht, wo sie dann in die Unterwelt hinabsteigen), sacrificia mortuorum sepulturae debitae.“ *Jungmann*, Slownik IV. 664. *Krok* II. 508.

nicht etwa aus einer großen Tanzliebe der alten Welt (wie aus dem Cultus des Apollon und der Artemis, und den schwindelnden Rundtänzen der Druiden zu ersehen ist) zu erklären; sondern sie gehörten zum wesentlichsten Theile des Sonnengottesdienstes und sollten ursprünglich den Umlauf der Sonne und des Mondes vorstellen. Weil diese Tänze zur Ehre der Sonne öfters bis zur Tollheit ausarteten, so scheint der Name Veitstanz nicht unpassend von den Tänzen zu Ehren des Wit (tanec Wjta), chorea St. Viti, abgeleitet werden zu können. Gewöhnlich brannte man zu diesem Feste ein Wagenrad an, weil das Feuerrad, die feurige Scheibe bei allen Sonnenverehrern das Symbol der Sonne ist. Knaben, Männer, Kinder sprangen durch oder über das Feuer, und die Mütter trugen selbst ihre ganz kleinen Kinder auf den Armen durch die Gluth. Dies hielt man für die beste und gründlichste Reinigung. Uebrigens findet man diese Sitte schon lange bei den Germanenstämmen, und sie hat sich in vielen Gegenden Deutschlands als Pfingst- oder Johannisfeuer noch bis jetzt erhalten. Der Aberglaube behauptet, dieses Feuer schütze gegen Kopf- und Zahnschmerz im Laufe des Jahres. In Böhmen ließ man noch vor wenigen Jahrzehnten die Kühe zum bessern Gedeihen über dieses Feuer gehen. In Rußland wird das Durchtreiben der Heerden und das Ueberspringen des Feuers ebenfalls zu Johannis als ein wichtiges Fest gefeiert und Kupalo genannt. Selbst bei den Hebräern (5 Mos. 18, 10.) und den Römern fand ein gleicher Gebrauch statt [102]). Der Ursprung des Namens Sobótka weist muthmaaßlich auf den Berg in Schlesien, der früher Zabot oder Soboth hieß, jetzt aber Zobten genannt wird, hin. Demnach wäre Sabotus ein Beiname des auf diesem Berge verehrten Sonnengottes, d. h. des Herrn der Gestirne gewesen, und daher Sobótka das Fest des Sobotus, d. h. der Sonne, oder Swatowit's des heiligen Siegers. Vielleicht hangen auch Sabatus und Sebasios auf irgend eine Weise zusammen. Merkwürdig ist es übrigens, daß, wie dieser Berg noch heut zu Tage der Zobtenberg heisst, auch fünf Meilen von Breslau ein Ort früherhin Sobótka, nun Zobten, und nahe dabei ein Berg auch jetzt noch Sobótka heisst. Ebenso findet sich dieser Name noch in der böhmischen Herrschaft Kost, woselbst eine hübsche Stadt mit Stiftskirche und 1500 Einwohnern Sobotka heisst [103]). — Vergleichen

[102]) *Rakowiecki*, praw. rusk. I, 48. *Hanka* im Krok II. p. 500. *Gołębiowski*, gry i zabawy, p. 296. *Woycicki*, Klechdy starożytne podania i powieści u. s. w. Warschau 1837. I. p. 17. *Dobrowsky*, Slawin, p. 409. *Narbutt* I, 325. Hist. episc. Cam. in Script. rer. germ., p. 508. Uschold's Vorhalle I, 28. Welker, Trilog., S. 129. *Linde*, Słownik VI, 250. *Ekhard*, monum. Jutreb., p. 59. Anton, erste Lin. II, 98.

[103]) *Hanka*. de Siles. nom. antiquitt. Lipsiae 1702. p. 20. *Dithmar*,

wir nun dieses dritte slawische Hauptfest mit dem bei den alten Preussen und Lithauern gleichfalls vorkommenden Feste, dem höchsten Lichtgotte Auschweites oder Auschwe (d. h. der Erleuchter) geweiht, so stellt sich Folgendes heraus. Bei diesem Feste, sich beziehend auf den höchsten Stand der Sonne, wurde Auschwe unter dem Namen Gabie Diewaita, d. h. lieber Gott Gabie, gebeten, wenn das Getreide durch allzugroße Sonnenhitze ausgedörrt gefunden wurde, die Götter der Fruchtbarkeit um einen bessern Erfolg anzugehen. Dieses Fest hieß bei den Preussen Kekyris, bei den Lithauern Rassa. Dieselben Gebräuche, wie bei den slawischen Sobótki- oder Kupala-Festen, kommen auch bei Kekyris und Rassa vor. Nur standen damit noch in Verbindung die Erntefeste, weil die Wirkungen des Sonnengottes Auschwe d. h. die Früchte eingesammelt wurden. Merkwürdig war das letzte Fest nach der Ernte, beim Herannahen des Winters. Auschwe erscheint dabei theils noch als Gott der Fruchtbarkeit (sommerliche Sonne), theils schon als winterliche Sonne. Als sommerliche Sonne ist er Sotwaros; als winterliche Sonne hieß er bei den Preussen Ziemiennikas, bei den Lithauern Kurko oder Kurchos. Sotwar bedeutet Beleber der Welt, Weltseele [104]).

Anhang.

Ehe nachstehende Schilderung eines Sorbenfestes im 11. Jahrhunderte, mitgetheilt auf Grund alter Sagen, wie einer uralten Chronik, die ich ohne Titel in einer Bürgerfamilie meines Wohnorts antraf, gegeben werden kann, muß die geographische Lage hiesiger Gegend im genannten Zeitraume erwähnt werden; damit dadurch die Beschreibung das nöthige Licht erhalte, weil der Schauplatz

---

Chron. VII. p. 101. *Linde*, Słown. III, 328. hält Sobot geradezu für eine schlesische Gottheit. *Gołębiowski*, gry i zabawy, p. 298. Der eben angeführte merseburgische Bischof, Dithmar, welcher den Kaiser Heinrich II. im Jahre 1017 auf seinem Heereszuge nach Schlesien begleitete, gedenkt des Berges in seiner Chronik. Er erzählt, daß dieser Berg wegen Größe und Beschaffenheit der Sitz verruchten Heidenthums (execranda gentilitas) gewesen und deshalb von den Gau-Bewohnern verehrt worden sei. Die dasige Gegend hieß, wie Urkunden des 11.—13. Jahrhunderts bezeugen, Pagus silensis, woraus später der Name Schlesien entstand; der Berg hieß davon mons Sileni, Slencz, Silency. Er hieß aber auch Czobten (1290), und das ohne Zweifel nach ihm genannte Städtchen am Fuße des Bergs (1108 und 1209) Soboth. Bandtke im „poln. Lexik." sagt, daß diese Stadt und der Berg polnisch Sobotka, Subodka, das Freudenfeuer, worüber man springt, genannt werde.

[104]) *Naruszewicz* II. p. 76. *Narbutt* I. p. 18. Creuzer, Symb. I, 258. *P. Episc. Camerac.* 1418. Cod. in fol. M. S. p. 185.

des Festes der Perunsberg (Prinsberg, jetzt Brand bei der Stadt Hohnstein, über dem tiefen Grunde sich erhebend) gewesen zu sein scheint. Im 11. Jahrhunderte erscheinen im Milzierlande zwei Gaue, Milska (später Budissin) und Zagost (von za, sa, hinter, und gussd, altböhm. quosd, der Wald, daher hinter dem Walde); welche Theilung, da Jenes an sich nicht von bedeutendem Umfange war, auch eine natürliche Grenze dabei fehlt, nur später erfolgen mochte, als Böhmen öfters die Oberlausitz an Andere überließ, und sich wol dabei die südliche Gegend, den Gau Zagost ganz oder theilweise, nach jenen einzelnen Gebieten, zurückbehielt, deren nördliche Grenze zugleich die jenes Gaues gegen Milska bildete. Hoher Wahrscheinlichkeit nach gehörte zu ihm der Queiskreis, das seidenbergische und friedländische Gebiet, nebst dem eigenschen Kreise, sowie Zittau mit seinem Gebiete, die Pflege um Rumburg, Schönlinde u. s. w. und endlich Hohnstein. Noch muß bemerkt werden, daß die vom Gaue Milska südlichere Gegend wahrscheinlich von Germanen noch mit fortbewohnt ward. — An den Ufern der Elbe, bei dem jetzigen Dorfe Wendischfähre[105]), sammelten sich die Milziener-Schaaren, welche unter dem Schutze des Wellengottes Bangputtis glücklich über die Laba gelangt waren auf einfachen Booten, unter Anführung ihrer Kniezen (d. h. Priester und auch Stammfürsten). Alle waren schön geschmückt, aber auch wegen der langen Wallfahrt reichlich mit Lebensmitteln versehen. Der Augustmonat der verhassten christlichen Njemzen (von njemy, stumm, denn so wurden die Deutschen von den Slawen genannt) wollte eben scheiden im Jahre 1017, und die Sobotki tagen und die Kupalen mussten gefeiert werden hochfestlich, wie es Brauch war seit Jahrhunderten. Hatte man doch des deutschen Königs Heinrich (II.) Schergen vor Kurzem kräftig geschlagen und seine Priester wieder verjagt. Schon winkte Polel am heitern, noch schwülen Sommerhimmel, Polel (der Abendstern), Radogast's und Swatowit's flinkes Roß. Man beschloß sich im Freien zu lagern am Fuße des Berges, auf welchem der allmächtige Perun thronte. Die hochauflodernden Feuersäulen und der sie begleitende schwarze Rauch, dessen Wolken sich auf dem Thale lagerten, zogen am jungen Morgen immer mehr verwandte Sorbenstämme herbei zum Fuße des Berges. Unter heiligen Gesängen bestieg man denselben. Angelangt in seiner Mitte nahte man dem heiligen Quell, aufgefangen in einem steinernen Becken, um sich zu reinigen und dadurch geschickt zu machen zur würdigen Feier des ersten festlichen Tages, geweiht dem Opfer für Perun. Weiter führten die Kniezen die frommen Schaaren im glänzenden Aufzug durch das düstere Felsenthor, bis endlich nach mühevollem Emporklimmen des Berges Spitze erreicht war. Geschmückt, herrlicher als sonst, schauten die Augen der Milzier das für sie prächtige Göttergebäude, von buntbemaltem Holze erbaut, umgeben von riesigen Eichen und Aspen. Lautlos umstand die Menge den Tempel im Halbkreis, denn eben ward der Meth herumgereicht den Stammältesten in heiligen Schaalen, das Symbol der Nahrung für Leib

[105]) Wendischfähre, ein sehr kleines Dörfchen bei Schandau, unter das Justizamt Hohnstein in Sachsen gehörig, hat seinen Namen von den Sorben-Wenden, welche hier über die Elbe gefahren austraten, um auf den Perunsberg zu wallfahrten. Die Deutschen scheinen später diesem Orte den Namen gegeben zu haben.

und Seele. Darauf warf der Oberkniez unter feierlichen Beschwörungen der guten und bösen Götter ein Kleinod in den letzten Becher und erhielt dadurch Antwort auf die vorgelegten Fragen über der Gauen (Supanien) und der Einzelnen Schicksal, welche er den horchenden Schaaren verkündete im Namen des unsichtbaren Prove, denn er nur hatte kein Standbild. Fröhliche Mahlzeit, Gesang, begleitet von der Musik des Koslo (Dudelsack oder Bockpfeife), der Hußlje (der dreisaitigen Geige) und der Tarakawa (Clarinettenpfeife), und heilige Tänze reihten an die Opfer sich an, die Perun, nebst den dargebrachten Weihgeschenken, gnädig in Empfang nahm durch seiner treuen Priester Hände. Nachdem der Nachtschlaf die Wanderer erquickt hatte, schickten sie von neuem sich an zur Wallfahrt nach Swiatowiz (wahrscheinlich das später von den Deutschen genannte, jetzige Dorf Lichtenhain, nicht weit vom Kuhstall), denn hier war der Altar des Swatowit, des völlig guten Gottes (Bielebog). Am dritten Tage wandte man sich nach Sabeniza (Sebnitz), wo die Shiwa verehrt wurde, die Fruchtbarkeits- und Lebensgöttin. Auf ähnliche Art mit Opfer, Gesang und Tanz brachte man auch diesen Tag hin, der sich noch dadurch auszeichnete, daß der ganze Ort mit bunten Fähnchen geziert war und Feuerräder brannten, über und durch welche Junge und Alte mit großer Freude sprangen, um sich für das zu Ende gehende Jahr vollkommen zu reinigen und zu weihen. Hier bei dem heiligen Triglaw (Götterdreiheit) und namentlich der Dzewa (der Jungfrau) ward von Müttern für die Erhaltung ihrer Lieblinge und von jungen Gattinnen um die Erfüllung sehnlicher Hoffnungen gebetet. Endlich am vierten Tage, nachdem nun die Festzeit verflossen, trennten sich die hier vereinten Sorbenstämme, um entsühnt und erfreut im Geist, daß sie die erbetenen Göttergaben erhalten würden, zurückzukehren in die nahe oder ferne Heimath, zu den zurückgelassenen Kindern, Alten und Dienern, welche sie mit kostbaren, weil von Priestern geweihten, Geschenken und sonstigen Gaben für die entbehrte Theilnahme an den festlichen Tagen entschädigend hochbeglückten.

[Der Schluß folgt in einem der nächsten Hefte.]

XIV.

Testament Doctor Johann Geiler's von Kaisersberg.

Zum ersten Mal herausgegeben

von

Timotheus Wilhelm Röhrich,

Pfarrer zu St. Wilhelm in Straßburg, Mitglied der historisch-theologischen Gesellschaft in Leipzig.

Die letzte Willensverfügung Johann Geiler's von Kaisersberg, des berühmten Dompredigers zu Straßburg und des hochverdienten Vorgängers der Kirchenverbesserung, ist nicht eine jener Urkunden, die ein neues überraschendes Licht auf bisher wenig bekannte Verhältnisse, Thatsachen oder Personen werfen. Das Leben Geiler's, gleich dem Leben der meisten Prediger ein mehr innerliches als äusserliches, ist hinreichend bekannt nach den Bearbeitungen von Beatus Rhenanus, Oberlin, Riegger, v. Ammon und August Stöber [1]). Dennoch ist dieses Testament der Veröffentlichung gewiß werth: schon als von Geiler, dem ehrwürdigen Wahrheitszeugen und hochgefeierten Prediger, herrührend; dann aber auch weil es über die häuslichen Verhältnisse Desselben Licht verbreitet. Was bei gewöhnlichen Menschen mit Recht unbeachtet bleibt und der Vergessenheit anheimfällt, das behält seine Bedeutung in dem Leben Derer, die folgenreich wirkten, und auch kleine Züge haben ihr Charakteristisches.

Geiler's Testament wird hier zum ersten Mal dem Drucke übergeben. Den frühern Biographen blieb es unbekannt. Das Original, in vier Quartblättern, befindet sich im ersten Bande der auf der straßburger Stadtbibliothek aufbewahrten handschriftlichen, autographen Briefsammlung von Gelehrten des 16. und 17. Jahrhunderts, aus vier starken Bänden in Folio bestehend. Daß es das Original sei, schliesse ich theils aus der Gleichförmigkeit der Schriftzüge dieser Urkunde mit den Zügen

---

[1]) La vie et les sermons de Jean Geiler, par Auguste *Stoeber*. 4. Strasbourg 1834. Ammon's Angaben sind vielfach mangelhaft.

des bei Riegger (Amoenitates Friburgenses I. p. 96.) befindlichen Facsimile Geilers; theils aber besonders aus dem Umstande, daß das, am Schlusse der ersten Urkunde vom Jahre 1505 sich findende, Attest des Notarius Paul Leoparth offenbar von anderer Hand ist und unmittelbar darauf die Declaratio testamenti beginnt, von derselben Hand, welche das erste Testamentum geschrieben hatte. Bei einer blosen Copie würde schwerlich in solchem Grad täuschende Vorsicht angewandt worden sein.

Zur Erläuterung des Testaments mögen einige biographische Notizen vorangehn.

Johann Geiler wurde zwar zu Schaffhausen geboren, am 16. März 1445; aber schon im folgenden Jahre war sein Vater nach Ammersweiher im Oberelsaß, ohnweit Colmar, gezogen. Da verbrachte Geiler seine ersten Kinderjahre, und darum gedachte er auch jenes Ortes in seinem Testament. Schon als dreijähriger Knabe verlor Geiler seinen Vater, der an Wunden, die er im Kampfe mit einem Bären empfangen hatte, starb; Geiler kam hierauf zu seinem Großvater, einem wohlhabenden Bürger der Reichsstadt Kaisersberg. Hier verlebte er einen großen Theil seiner Jugendzeit und ging zuerst zur Schule. Von dieser Stadt gewöhnlich benannt, hat er um so natürlicher derselben in seinem Testament gedacht. — In der nahen Reichsstadt Türkheim (Thüringheim) war Geiler's Schwester verheirathet, Frau Wickgram, die Mutter Peter Wickgram's, des Nachfolgers von Geiler im Predigeramte zu Straßburg — und Konrad Wickgram's, Weltpriesters zu Ensisheim und seit 1512 Suffragans des Bisthums Straßburg [2]). Dieser Konrad Wickgram ist nicht zu verwechseln mit Georg Wickgram von Colmar, „dem unbedeutenden Vielschreiber, der in seinen Publicationen jede Liebhaberei und jede Polemik seines spätern Zeitalters theilt" [3]). Allein schon früher hatte sich diese Familie im Oberelsasse bekannt gemacht und sich Verdienste erworben [4]).

In Geiler's Seele war ein lebendiges religiöses Gefühl schon früh erwacht und äusserte sich, nach der Weise damaliger Zeit, dadurch daß er noch als Knabe öfters und mit großer Andacht einen frommen Einsiedler besuchte, den Bruder Sebastian, welcher in der Nähe von Ammersweiher eine Clause bewohnte. Eine gewisse Vorliebe für Zurückgezogenheit und Einsamkeit blieb ihm sein ganzes Leben hindurch eigen [5]). Nur durch die

---

[2]) s. *Riegger*, Amoenitates Friburg. I. p. 127. 399. — Geiler's Schwager ist der im Testament erwähnte Hans Wickgram.

[3]) s. Gervinus, Gesch. der Nat.-Lit. der Deutschen III. S. 121. Wir verweisen auf seinen „Goldhaken", „Glücksrad" u. s. w.

[4]) s. Elsäss. Patriot, I. S. 86. Straßb. u. Colmar 1777.

[5]) *Jacob. Wimpheling*, in Johannis Kaiserspergii ... mortem planctus

dringendsten Vorstellungen seiner Freunde konnte er bewogen werden, sich nicht ganz dem beschaulichen Leben hinzugeben. Auch seine Schriften geben Zeugniß von dieser Richtung. Unter den Heiligen der römischen Kirche hielt er besonders den geistesverwandten Bernhard von Clairvaux hoch, und bekannte wiederholt, viel von ihm gelernt zu haben. Auch in spätern Jahren suchte Geiler Erholung von angestrengter Geistesarbeit in der Stille befreundeter Klöster oder in der Einsamkeit des Waldes und des Gebirges, wo er gern Einsiedeleien, alte Kapellen und Kirchen, Gottesäcker besuchte und am Lesen der Inschriften sich vergnügte. (*Wimpheling* ap. Riegger I. p. 107.).

Im Jahre 1460 bezog er die damals in hoher Blüthe stehende Universität zu Freiburg im Breisgau. Mit Erfolg bewarb sich Geiler hier um die akademischen Grade, und 1469 wurde er Decan der Facultät der freien Künste. Gegen das Ende seines Aufenthalts in Freiburg beschäftigte ihn vornehmlich das Studium der Werke des mystisch reformatorischen pariser Kanzlers Gerson, deren Herausgabe er auch später mit seinem Freunde Wimpheling besorgte. Am Anfang des Jahres 1471 setzte Geiler auf der Universität zu Basel seine philosophischen und theologischen Studien fort. Im Jahre 1475 ward er Doctor der Theologie und Professor zu Basel und schloß einen Freundschaftsbund mit dem nachmals berühmten Sebastian Brand von Straßburg, dem Verfasser des Narrenschiffes. Allein zu Freiburg war Geiler so lieb geworden, daß auf das gemeinsame Bitten der Studirenden (7. Mai 1476) Derselbe als Professor der Theologie dahin berufen ward. Am 31. October desselben Jahrs wurde Geiler Rector der Universität [6]).

Aber kaum ein Jahr lang blieb er dort. Er pflegte sich jährlich an

---

et lamentatio cum aliquali vitae suae descriptione. 1510. Oppenheym 4°; abgedruckt in *Riegger*, Amoenitates Friburgenses. Ulm 1775. I. p. 106. Diese interessante Schrift des trefflichen Wimpheling ist auch jetzt noch in pastoraltheologischer Hinsicht vielfach belehrend. Wir citiren nach dem Riegger'schen Abdruck. — Bis zum Jahre 1780, wo sie abgebrochen wurde, stand ohnweit des Dorfes Wettelsheim, das in Geiler's Testament erwähnt wird, die uralte Feldkirche zum heil. Fridolin, bei welcher von Alters her ein Eremit wohnte. Wäre dies vielleicht schon jene Clause des Bruder Sebastian gewesen? Sie war in der Nähe von Ammersweiher. S. (Billing) Gesch. u. Beschreib. des Elsasses. Basel 1782. S. 132. — *Wimpheling* l. c. gibt den Ort also an: in *valle Harundiensi* prope Amorswyler dioeces. Basileensis. Was aber vallis Harundiensis sei, ob Rohrthal?, ist unbekannt. Auch in spätern Jahren war Geiler oft an diesem Orte, besonders am 20. August, dem Tage des heil. Bernhard, und predigte dem versammelten Volke. *Wimpheling* l. c. *Stoeber* l. c. p. 20.

[6]) *Riegger* I. p. 62.

einen Badeort zu begeben, da seine Gesundheit es erforderte. Im Bade zu Baden hörten einige Bürger von Würzburg ihn predigen; auf ihr Begehren nahm Geiler eine Predigerstelle in Würzburg an. 200 Goldgulden waren ihm als Besoldung angeboten. Eben war er in Basel beschäftigt seine Bibliothek reisefertig nach Würzburg zu versenden, als Peter Schott [7]), Ammeister der Stadt Straßburg, ein gelehrter und frommer Mann, sein patriotisches Gefühl in Anspruch nahm; er stellte ihm vor, wie nach den Eltern er dem Vaterlande die meiste Verpflichtung schuldig sei und daß Straßburg als die Hauptstadt des Elsasses ein Recht auf seine Dienste habe; Er (Schott) werde sorgen, daß Geiler nicht umsonst arbeite. Geiler nahm im Jahre 1478 diesen Ruf an und wurde Prediger an dem Münster zu Straßburg.

In früherer Zeit hatten Dominicaner das Predigtamt im Münster besorgt; hier war einst des hochgefeierten Johann Tauler's Stimme erschollen. Da aber um die Mitte des 15. Jahrhunderts die Mönche sich in den Besitz der Pfarrrechte setzen, die Leutpriester (Pfarrer) verdrängen wollten und sich allerlei Ungebührliches erlaubten, um zu ihrem Zwecke zu gelangen, so hatte ihnen der Magistrat das Predigtamt im Münster genommen und die Kanzel daselbst verschlossen. Damit es aber dem Volke nicht an Erbauung fehle, stiftete der würdige Ammeister Peter Schott die Dompredigerstelle, indem er aus seinem eigenen Vermögen die Summe von 1200 Goldgulden hergab, damit aus deren Zinsen ein Doctor der heiligen Schrift, „ein Mann der nit allein von guten Sitten und bewertem Wandel, sunder auch fürtreffen sy an kunst und lere", besoldet werde, um an den Sonn- und Festtagen und in der Fastenzeit des Predigtamtes im Münster zu warten. Der Bischof von Straßburg, Ruprecht von Baiern, und der Dechant des Domcapitels, Graf von Helfenstein, verbanden mit dieser Stelle noch einige andere Gefälle, sammt dem Amt eines bischöflichen Beichtvaters [8]). Diese wichtige Stelle bekleidete Geiler während 32 Jahre bis an seinen Tod, der am 10. März 1510 erfolgte. Am Tage nachher wurde sein Leichenbegängniß gefeiert. Der gesammte Magistrat, die hohe und niedere Geistlichkeit und eine unzählbare Menge Volks folgten weinend und schluchzend dem Begräbnißzuge des hochgefeierten Predigers. Geiler's Testamentverfügung gemäß, wurden seine irdischen Ueberreste in dem Münster selbst, am Fuße der Kanzel bestattet, von welcher so oft seine Prophetenstimme lehrend, strafend, weissagend ertönt war.

---

[7]) *Beatus Rhenanus* ap. Riegger I. p. 63.

[8]) Der bischöfliche Bestallungsbrief dat. 4. Paschae 1478 findet sich bei *Wencker*, Collecta Archivi iura, p. 430. Geiler wurde auch Beichtiger des Reuerinnenklosters.

Geiler war ein von Herzen frommer Mann, gemüthvoll, gelehrt und freimüthig wie Wenige; hoch an Gestalt, hager [9]), voll Ernst und Milde in den ausdrucksvollen Gesichtszügen. Ehrfurchtgebietend, zutrauenerweckend war sein ganzes Wesen; und was eben seine Wirksamkeit unwiderstehlich machte, war, daß er vor allen Dingen selber zu üben strebte, was er Andern predigte. Geiler's von den Eltern ererbtes Gut war nicht bedeutend, es bestand blos aus den im Testament verzeichneten Zinsen; er selber lebte höchst mäßig [10]), und sein einfacher Haushalt war fern von allem Luxus. Was er nun an seinem täglichen Bedarf erübrigte, von seiner Amtsbesoldung und seinem persönlichen Vermögen, das verwendete er auf seine Bibliothek und für die Armen.

Geiler's Bibliothek, wie Beatus Rhenanus erzählt, war ansehnlich für die damalige Zeit, „omnis generis librorum refertissima"; es hatten in derselben Dichter und Geschichtschreiber, zum größern Theil aber theologische Schriftsteller, ihren bestimmten Platz. Laut Geiler's Testament sollte dieselbe in seinem Wohnhause den Amtsnachfolgern zum Besten aufbewahrt bleiben; eine Handlungsweise, die in manchem Pfarrhause zur löblichen Sitte geworden ist. Diese Bücher sollten zur straßburgischen Dompredigerstelle gehören und nur dann zum Besten der Armen verkauft werden, wenn einst die Predigerstelle aufhören würde. Beinahe ein Jahrhundert lang wurde diese Anordnung des Testators erfüllt. Peter Wickgram, Caspar Hedio (Heyd), Joh. Marbach, Elias Schad und Joh. Pappus konnten als Domprediger sie benutzen. Als aber am Ende des 16. Jahrhunderts, während der Zwistigkeiten der römischen und der protestantischen Domherren des straßburger Münsters, die höchste Anarchie im Domstifte eingerissen war, wurde ein Theil dieser Bücher verkauft. Ein geringer Theil derselben zwar bildete, mit einigen eingezogenen Klosterbibliotheken, den Grund der Stadtbibliothek. Ein großer Theil jedoch wurde von dem damals in Straßburg anwesenden Gesandten Heinrich's IV., dem gelehrten Jakob Bongars († 1612) gekauft. Dieser hinterließ laut Testament alle seine Bücher und Handschriften dem Bürger Reinhard Gravinet von Straßburg, seinem Freunde. Allein auch Dieser starb schon zwei Jahre nachher, und so kam die ganze werthvolle

---

[9]) Fuit staturâ procerâ, capillo crispo, facie macilentâ ac corpore gracili, sed salubri et, renum dolore excepto, nullis aegritudinibus obnoxio: sagt sein Biograph *Beatus Rhenanus* bei Riegger l. c. p. 68.

[10]) Geiler pflegte nur zweimal des Tags Nahrung zu geniessen, und sagt in einer seiner Predigten (Sünden des Mundes. Ausg. 1518. Fol. 5.): „Einmal essen ist göttlich; wer zwiret (zweimal) üßt, der ist eyn mensch; wer dreimal ißt, der ist ein vieh; wer viermal ißt, der ist ein tuffel; und — wer fünfmal ißt, der ist des tuffels mutter genannt." — Vgl. Narrenschiff, fol. 49.

Sammlung an dessen Sohn Jakob Gravisset, der sich in der Schweiz niederließ und einen Theil seiner Bücher der Stadt Bern schenkte. Auf der dortigen Bibliothek finden sich noch jetzt Reste der alten straßburgischen Münsterbibliothek. Ein anderer Theil der Bongars'schen literarischen Verlassenschaft wurde an den Kurfürsten der Pfalz verkauft und gelangte nach der bekannten Katastrophe im Jahre 1622 von Heidelberg in die vaticanische Bibliothek [11]).

Der Armen nahm sich Geiler treulichst an; nicht blos daß er keinen Bittenden leer weggehen ließ, sondern daß er auch mit Nachdruck seinen weitreichenden Einfluß anwandte, um der Dürftigen Noth zu lindern und Seelen vom Tode zu retten. Ohngeachtet des heftigsten Widerstandes der Mönche, erlangte es Geiler, daß den zum Tode Verurtheilten (die unmittelbar nach dem Urtheilsspruche hingerichtet wurden) nicht nur das Sacrament gezeigt, sondern wirklich gereicht wurde [12]). Er war es der auch den in den Thürmen gefangen Liegenden den Genuß des Sacraments verschaffte, und daß den „vertribenen ellenden menschen, so uff der brucken lygen," geholfen würde. Zwei bisher ungedruckte Briefe Geiler's, die wir aus des bekannten Jakob Wencker's Abschrift hier unten mittheilen, setzen Geiler's Antheil an diesen heilsamen Veränderungen in's Licht [13]).

---

[11]) *Grandidier*, Hist. de l'église de Strasbourg I. p. 315 sq. — *Grandidier*, Essais sur la cathédrale de Strasbourg, p. 362.

[12]) *Wencker*, Collecta Arch. iura, p. 433. *Wimpheling*, Catal. Episcop. Argent., p. 118.

[13]) an Hrn. Jacob Wyssebach Amm. *).

Fürsichtiger wisser lieber Herr, ich wurd bericht durch ettlich frumme lüt, den ich billig glouben gib, wie fyl gefangner in den türnen lygen, denen man nit gestattet zu bichten und das h. Sacrament in manichem Jor nit entpfangen haben, bitt uwer wißheit, umb gottswillen mit den turnhüttern schaffen und befelhen das sy sollichs nit hindern sunder fürdern, do durch die armen gefangnen nit an kristenlichen rechten und ihrer sel seligkeit geirret werdend, und ob das zu schaffen in uwer macht nit stund (das ich mich doch nit versehn wyl) bitt ich uch das an einen Rat zu bringen, domit Cristenliche ordenung iren gang gewinn und der selen Heil gefürdret.

Uwer williger Johannes von Keisersperg.

an denselben.

Fürsichtiger wyser lieber Herr, mich dunkt, doch uff uwer wysheit verbessern, in dyser gestalt möcht man den vertribnen ellenden menschen helffen, on der Stadt und Spitals Kosten. Am ersten das die vertribnen, so nun zemol uff der brucken lygen, mit sampt denen die vormals doselbs gelegen sind, aber

*) Jakob Wissebach, aus der Zunft von der Blume, war regierender Ammeister zu Straßburg in den Jahren 1496, 1502, 1508. Wahrscheinlich fallen obige zwei Briefe in das Jahr 1502.

Es ist durchaus nicht des Referenten Absicht, eine Charakteristik Geiler's als Predigers hier zu entwerfen; was schon wiederholt geschehn ist. Es liegt uns vor Allem daran, den allgemeinen Charakter dieses ehrwürdigen Mannes zu skizziren, wiefern das Testament desselben ihn darlegt. Und so ist's denn seine theologische Denkweise, die wir zu besprechen haben.

Geiler war der Speculation in der Theologie keineswegs abhold. Dieses ergibt sich nicht blos aus dem Inhalt seiner Predigten, sondern auch aus seinen bestimmten Aeusserungen. Chrysostomus, Bernhard von Clairvaux, Wilhelm von Paris, Johann Gerson galten ihm als die Säulen der Kirche [14]). Wie scharf er auch gegen die Laster und den Weltsinn der Geistlichen und der Mönche oder Nonnen seiner Zeit sich aussprach, so gern pflog er Umgang und übte seelsorgerische Theilnahme mit frommen Klosterleuten, deren er bei den Johannitern und den Karthäusern zu Straßburg [15]) manche fand. Aber mit tief reli-

---

jetz vom Spital uffgenommen, zusammen in Hrn. Wilhelm Böcklins Hus geton würden, damit der spital der frömden entladen, und statt geben mer heimscher so das die notturfft erhiesche uffzenemen, auch das Volk geneigter würd ze geben als ir des wyters von mir berichtet sind.

Item das vom Rat ein pfleger gesetzt würd im das regiment desselben huses bevolhen.

Item So wil ich mit rot desselben pflegers wo mich das not dunkt gelt darreichen zu narung der dickgenannten vertriebnen, ich truw vierzig oder fünfzig und me, ein monat oder noch lenger zu erneren, wenn die zyt verschynt, so wurt es hoff ich besser.

Item wenn dyse also die zyt gespyset werden, wolt dem aber ein der Unterhalt und kost zu schwer werden (das ich mich doch ganz nit versih) so mag man sich dennacht Ir wol entladen und mit größern eren gegen der welt und mynderem Gotzzorn abkommen weder jetz in dyser herben zyt usschlagen, und zu tod erfrieren lassen, das mag uwer wysheit einem rat fürhalten mit merern worten als uch gutdunkt, damit barmhertzigkeit den ellenden bewysen werd von uns als wir wellend das uns vorab von Gott auch barmherzikeit der wir nottürftig sind beschyne. Jo. von Keisersperg *).

*) Die Abschrift, aus welcher diese beiden Briefe Geiler's entnommen sind, befindet sich in Wenckers Excerpta Manuscripta Archivi Argent. auf der straßburger Stadtbibliothek, fol. p. 214.

[14]) *Wimpheling* ap. Riegger l. c. p. 109.

[15]) Er verfasste eine eigene Schrift zur Beruhigung der geängsteten Gewissen frommer Klosterleute und nannte sie „Von dem Beichtweh". Diese Schrift ist wol nicht gedruckt worden. *Beatus Rhenanus* berichtet von ihr bei *Hottinger*, Historia ecclesiast. V. p. 262. — *Trithemius* in seinem Catalog. viror. illustr. German. in seinen Opp. histor. I. p. 170. nennt noch eine Reihe anderer Schriften Geiler's, e quibus tamen pauca adhuc in lucem prodire passus est.

giösem Gefühl war bei Geiler ein heller Verstand, ein liebendes Herz und praktischer Sinn eng verbunden. Daher er alsobald wieder aus den mystischen Höhen des beschaulichen Lebens zu der Nüchternheit und dem Ernst der Wirklichkeit in seinen Predigten herabsteigt. Das ernste Studium der Bibel, der alten Weisen und der vornehmsten christlichen Kirchenlehrer belebte und erhielt in ihm diesen praktischen Sinn, der sich in seinen Vorträgen so eindringlich ausspricht. Dieses, verbunden mit seinem natürlichen Witz und Ernst, der nie sein wohlwollendes Herz verleugnete, mit seiner geistreichen Darstellungsgabe und seinem tadellosen Wandel, machte ihn bei seinen Zuhörern nicht blos angenehm, sondern auch geliebt und hochverehrt [16]). In hohem Grade genoß er die Gunst des Volks. Kaiser Maximilian I. wollte, so oft er nach Straßburg kam, den berühmten Prediger hören. Es ist wahrhaft rührend zu lesen, mit welcher ängstlichen Besorgniß nicht blos die nähern Freunde Geiler's, sondern auch Leute des Volks die an ihn von Augsburg, Basel u. s. w. ergangenen Berufungsschreiben, ja selbst seine jährlichen Badereisen betrachteten, indem sie fürchteten, er möchte vielleicht doch einmal einem auswärtigen Rufe Folge leisten; erst bei seiner Rückkehr waren sie wieder beruhigt [17]). Schimpf und Ernst waren in diesem genialen Manne wunderbar vereinigt; er bequemte sich seinen Zuhörern an, wie Paulus Allen Allerlei wurde; und wie Christus mit den Sündern zu Tische saß, um sie zu Gerechten zu machen, also predigte Geiler von Narren, um aus ihnen Weise zu machen.

Jedoch beschränkte Geiler seine Thätigkeit keineswegs blos auf das

---

[16]) Dieses bezeugt *Joh. Sturm* in vita Beati Rhenani vor des Letztern Rerum germanicarum Libri, 1551. fol. Basileae ap. Froben. Noch jetzt sogar sind Geiler's Predigten eine frische anziehende Lectüre.

[17]) Peter Schott (Sohn des oben erwähnten Ammeisters, Stiftsherr zu St. Peter, starb 1492) redet davon oft in seinen bei Wimpheling herausgegebenen Lucubratiunculae ornatissimae etc. Argentor. 1498. 4°. Daselbst schreibt P. Schott an Geiler im Jahre 1484 (fol. 34.): Nec facile crediderís, quid turbarum et confusionis in populo consurgat, qui perinde ut pastore carentes mercenarios passim errabunda vacatione sequantur . . . fol. 59.: Tui solummodo absentia et desiderium nos cruciat. Ne multa dicam, vacuam incolere videor urbem, dum festis diebus consuetum aeris campani sonum non audio, tantam frequentiam populi coire nusquam contueor; nec solum eruditissimâ efficacissimâque praedicatione tuâ, verum etiam jucundissimo nostro conventu carere cogor. Sed haec minora sunt, quanquam sua quisque maxime sentiat. Majoris ponderis sunt quae totus populus, tuâ doctrinâ destitutus, perpeti se conqueritur. Scio te nequaquam credere, quanto tui desiderio ducatur. Adeo me obtundunt passim occurrentes sciscitantesque, ubinam sis? quando sis rediturus? ut vix audeam in publicum prodire . . . .

Predigen. Er benutzte seine Verbindungen mit den Häuptern des Reichs, der Stadt und der Gelehrtenwelt, um mannichfache Verbesserungen hervorzurufen oder doch anzubahnen. Eine Reformation der Kirche an Haupt und Gliedern wünschte er sehnlich; mit Kaiser Max berathschlagte er oft darüber, und mit freimüthigen, eindringlichen Worten rief er sie herbei. Aber die Zeit dazu war noch nicht gekommen. Doch Geiler's prophetischer Geist, ein Johannes der Reformation, sah sie kommen in naher Ferne und er verkündete sie [18]). Geiler hielt sich zwar an die Lehren der Kirche Roms; aber laut und unumwunden sprach er es aus, daß der Papst irren könne, daß er folglich der Kirche untergeordnet sei, und daß es weder dem Papst noch dem Kaiser zustehe, Etwas gegen Gottes Gesetz anzuordnen [19]). Ueber Fasten, Almosengeben, Gebet, Ablaß u. s. w. hatte er wahrhaft evangelische Ansichten.

Geiler war durchdrungen von der Herrlichkeit, der Lebenskraft und dem göttlichen Ursprung des positiven Christenthums; er warnte vor den Irrwegen, zu denen eine vorwitzige und hohle Mystik abführt, und sein nüchterner Blick führte ihn aus den beschaulichen Höhen leicht zum praktischen Leben zurück [20]). Den Anfängern in der theologischen Laufbahn rieth er das Studium der Scholastiker an, als Uebung für den Verstand, obgleich er die Streitsucht und unbeholfene Dialektik der Schultheologen zum öftersten tadelte.

An der Aufrechthaltung und Wiederherstellung der äussern Würde des Gottesdienstes war Geilern Vieles gelegen. Auf sein Betreiben wurden die skandalösen Orgien, welche am Kirchweihtage des Münsters zu Straßburg, nämlich am 29. August, am St. Adolphustage, in der Münsterkirche selber stattfanden, abgeschafft [21]). Er sorgte dafür, daß das Sacrament, unter feierlicher Begleitung von Chorknaben, mit Gesang über die Straße zu den Kranken und Sterbenden getragen wurde [22]). Er drang wiederholt, aber vergeblich, auf strengere Maaßregeln gegen die Unsittlichkeit der Geistlichen, besonders gegen den Concubinat; und

---

18) s. Röhrich, Gesch. der Reform. im Elsaß. Straßb. 1830. I. S. 68. Wobei hauptsächlich die handschriftlichen Collectaneen Daniel Specklin's benutzt sind.

19) s. Geiler's Narrenschiff 72. — Postilla II. 4. und öfters.

20) In dieser Beziehung warnt Geiler sogar vor der homiletischen Behandlung des Evangeliums Johannis. Er sagt nämlich in s. Postilla III. S. 20: „Es ist ein schwer Evangelium; dann was Sanctus Johannes schreibt, das ist bös predigen, einer hat wol daran zu kuwen (kauen)."

21) *Wimpheling*, Catal. Episc. Argent. Ed. 1651. p. 117. u. *Grandidier*, Essais sur la cathédrale de Strasbourg, p. 74.

22) *Wimpheling* l. c. p. 122.

seine Synodalpredigt [23]) vom Jahre 1492 ist ein wahrhaft prophetisches Actenstück. Er verlangte, daß man den Klosterleuten ihr Erbe frei folgen lasse, und daß die Geistlichen ihre letzten Willensverfügungen stellen könnten auf wen sie wollten.

Auch auf das bürgerliche Wesen und auf die Verbesserung des Volkszustandes richtete Geiler sein Augenmerk. Er stimmte für die Abschaffung der Folter in peinlichen Sachen; veranlasste die Vermehrung der Besoldung der Schullehrer an den Stiftskirchen; drang aus allen Kräften, nebst seinem ehrwürdigen Freunde Wimpheling, auf die Errichtung einer „Vechtschule" (Gymnasium), d. h. einer Gelehrtenschule, worin die Jünglinge für die Universität bereitet würden. Im Jahre 1501 trug Geiler dem versammelten Rath der Stadt Straßburg folgende Puncte [24]) zur Abhilfe vor: 1. Den Klosterfrauen soll man ihr Gut nicht sperren. 2. Klosterleuten ihr Erb frei folgen lassen. 3. Den Priestern in Testamentsachen keinen Eintrag thun. 4. Den Laien zu testiren Freiheit lassen. 5. Zechen und Spielen auf den Zunftstuben abschaffen. 6. Das Almosen in Ordnung bringen; faule Bettler und Kinderbettel abschaffen. 7. In den Kirchen nicht schwätzen, kein Geschäft da treiben. 8. Die Rohraffen [25]) im Münster abthun. 9. Den Mord

---

[23]) Diese in hohem Grade merkwürdige Predigt wurde zuerst lateinisch s. l. et a. fol. herausgegeben, dann von Jak. Wimpheling deutsch, 1513, Straßb. fol. 12 Blätter; abgedruckt in Fortges. Samml. alter u. neuer theol. Sachen. 1747. S. 795—831. Der Chronist und Stadtbaumeister Daniel Specklin, der hundert Jahre später lebte, macht über den Erfolg dieser eindringlichen Rede die nachstehenden sarkastischen Bemerkungen: „Die Klöster wurden zwar verschlossen, — aber die Thüren gingen auf, wenn man anklopfte. Die Nonnen trugen keine Kind mehr, nur alte Leut, als Münch und Pfaffen. Die Geistlichen, auch ihre Huren mußten die köstlichen Kleider von ihnen legen, — wenn sie Nachts schlafen gingen. Das Banketiren ward abgestellt, — man fraß und soff nur. In den Kirchen wurden die Geistlichen still — denn sie kamen nit viel mehr darein. Die Geistlichen durften mit ihren Dirnen zu keiner Kirchweih mehr gehn, — fuhren auf Wagen dahin. Wittwen und Waisen wurden versorgt, — daß sie Blut weinten. Und die Armen deckte man mit alten Hosen zu!"

[24]) Wahrscheinlich geschah dieser Antrag am Neujahrstage, wo die Geistlichkeit, auch in spätern Zeiten noch, den weltlichen Häuptern der Stadt ihre Aufwartung machte. In den auf die Reformation folgenden Jahren war es der Kirchenconvent und besonders der Präsident an dessen Spitze, welcher dem Ammeister Wünsche und Zurechtweisung mit Glimpf, bisweilen auch mit ziemlichem oder unziemlichem Unglimpfe vortrug.

[25]) Groteske bewegliche Figuren, welche, an der Münsterorgel angebracht und durch die Blasbälge belebt, die Lachlustigen ergötzten und zu allerlei Muthwillen Anlaß gaben. S. Schilter's Königsh. S. 575.

an Fremden begangen härter strafen. 10. Bei Examinirung der Gefangenen Moderation gebrauchen [26]) u. s. w. Diese und mehrere andere Anträge Geiler's hatten theilweisen Erfolg; denn das Wort des hochgefeierten Redners und grundehrlichen Mannes galt viel. Doch erst spätern Zeiten war es vorbehalten, seine übrigen Wünsche zu erfüllen. Erst im Jahre 1523 wurde die Anstalt (St. Marx) gestiftet, welche dem Gassenbettel Einhalt that; und erst im Jahre 1538, als die Reformation schon kräftig herangewachsen war, wurde das noch jetzt in Blüthe stehende Gymnasium, unter Johann Sturm's Leitung, gegründet. Ein wahrhaft großer Mann geht seinem Zeitalter voran und bestrebt sich, im Vorgefühl Dessen, was kommt oder kommen soll, für die Zukunft zu arbeiten. Das Prophetenamt in der Kirche ist nicht erloschen mit den Aposteln und ersten Christen; wo es Noth thut, da tritt der Herr mit seinem Geiste in die Schranken, und erweckt die Menschen, daß sie sein Werk treiben. Das bezeugt Geiler's Persönlichkeit und Wirken.

Um so ehrwürdiger aber erscheinen uns solche Männer, wenn sie, die Träger und Wecker des Geistes, äusserlich in patriarchaler Einfachheit, in grellem Gegensatze gegen Weltsinn und eitle Sinnenlust, erscheinen. Die Geschichte der christlichen Kirche hat viele Belege für solche Macht des Geistes über die Sinnenwelt aufzuweisen. Wir erinnern hier blos unter Andern an Bernhard von Clairvaux und an Nikolaus von der Flühe. Aehnliches finden wir bei Geiler, nämlich die höchste, fast ärmliche Einfachheit des häuslichen Lebens. Den vielgepriesenen Redner, der ein Abgott des straßburger Volkes war, der durch seine Schriften weithin genannt wurde; den Mann, den auch der Kaiser hoch ehrte und mit dem er sich oft über die wichtigsten Angelegenheiten berieth; den berühmten Prediger, dessen Leichnam der gesammte Magistrat, die hohe Geistlichkeit und die weinende Bürgerschaft zu der von ihm sinnig erwählten Ruhestätte vor der Münsterkanzel begleiteten: — diesen hochgefeierten, weithin wirkenden Doctor Kaispersperger treffen wir, wie das Testament ihn uns zeigt, in seiner Häuslichkeit, im Predigerhause (curia) ohnweit des Münsters. Sein Aufenthaltsort ist sein geräumiges Studirzimmer (studorium in stubâ maiori); hier sehen wir ihn umgeben von den lieben Büchern, an dem auf dem Tische befindlichen Pulte stehend, oder nachsinnend auf dem beigesetzten Stuhle sitzend; ein Ruhebett, das er als Geschenk der Dankbarkeit erhalten, eine Lampe und ein hölzernes Kreuz machen das Geräthe dieses stillen Heiligthums aus. Nebenan finden wir des Doctors Schlafkammer (camera) mit dem

[26]) Wencker, straßburg. Chronik Mscr. (Straßb. Stadtbibliothek) ad a. 1501.

Bette, welches sein hoher Gönner, der Ammeister Peter Schott, ihm geschenkt hatte. Eine bejahrte Haushälterin Ursula Koler, versah den Dienst des Hauses. Geiler bedachte die treue Dienerin auch in seinem Testament; aber sie starb vor ihm. Ueber wenige Zinsen nur, meist ererbtes Gut, hatte er zu verfügen; und er that es zum Besten seiner Angehörigen, der Armen und der Kirchen von Kaisersberg, Amersweyer und Türkheim, damit, wenn das Sacrament über die Straße getragen werde, sich, wie er es zu Straßburg angeordnet hatte, Begleiter (comites sacramentarii) zu Erhöhung der Feierlichkeit einfänden.

Schließlich machen wir noch aufmerksam auf die Zartheit, mit welcher Geiler zu verhindern sucht, daß die Vollstrecker seines Testaments, Doctor Johannes Schrauff und Martin Passauer, nicht zu Schaden kommen; weshalb er ihnen alle mögliche Freiheit ließ.

Testamentum mei Joannis Geiler de Keisersperg ultimum, cum ejusdem declaracione et immutacione, quam et mihi reservavi, cui standum erit. Cujus simile locatum est in ladulà cum indulto apud penitentes [27]). Et Paulus Lepart [28]) simile habet.

In nomine Domini nostri Jesu Christi. Anno Domini 1505.

Testamentum mei *Joannis Geiler de Keisersperg* presbiteri.

Animam meam commendo tibi Domine pater, Deus meus, in manus tuas.

Corporis mei sepulturam eligo in loco sacro ecclesiae Argent. circa ambonem praedicatoriam [29]).

---

[27]) Das Kloster St. Magdalenä, sonst Reuerinnen-Kloster genannt (jetzt Waisenhaus), war sammt dem Wilhelmer-Kloster in der Vorstadt der Stadt Straßburg gegen den Rhein hin gelegen. Während in vielen andern Klöstern die Sittenzucht gar locker geworden, war sie in diesen beiden Klöstern strenger gehandhabt; daher die Vorliebe mehrerer ausgezeichneter Männer von ernstsittlicher Lebensrichtung für diese beiden Klöster. In das Kloster der Reuerinnen zogen sich Johann Simler, Dr. Engelin von Braunschweig, Geiler u. A. zurück, wenn sie von der Arbeit ruhen und in Einsamkeit leben wollten. Jakob Wimpheling treffen wir so bei den Wilhelmern, und noch bis auf den heutigen Tag hat eine Inschrift in der Kirche St. Wilhelm das Andenken dieses Ehrenmannes erhalten. — Geiler hat mehrere seiner Predigtsammlungen an die Nonnen des Reuerinnen-Klosters gerichtet, dessen Beichtvater er war.

[28]) Paulus Leoparth, der Notarius.

[29]) Von Geiler's Grab ist keine Spur mehr da. Doch hat eine Inschrift

Item omnes libros meos lego ad officium praedicationis ecclesiae Argent. ut perpetuo absque alienatione maneant in domo praedicatoris deputata ad usum ejusdem.

Quod si officium praedicationis (quod Deus avertat) extingui contingeret, vendi debebunt libri et eorum precium in usus pauperum distribui [30]).

Item erigantur tria anniversaria in *Keisersperg*, *Amerswilr* et *Turigheim* et cuique deputentur *ij* flor. de censibus quos habeo in *Turigheim* et *Wetelsheim*, qui distribuantur inter sacerdotes et pauperes, secundum quod specificavero. Instituantur sacramentarii [31]).

Item omnem suppellectilem et pecuniam si quam reliquero, testamentarii distribuant secundum quod specificavero.

Quod si nihil specificavero morte praeventus, disponant testamentarii de non specificatis in pias causas secundum quod eis videbitur expedire ad Dei gloriam animae meae et aliorum salutem.

Item volo quod si aliqua declaratio vel immutacio vel revocatio aliquorum in hoc testamento contentorum de manu mea conscripta reperietur, sic intendo declarare, addere vel adimere quod toti scripturae omnino stetur, non obstante hujus testamenti ordinatione.

---

noch in dem Münster sein Andenken erhalten. Es sind dieses die ersten vier Verse des von Sebastian Brand verfassten Epigramms auf Geiler's Tod. Sie sind zunächst der Kunstuhr auf der Südostseite des Münsters, am Eingang in die Krypte, in einer Säule eingehauen.

[30]) Dieser fromme Wunsch Geiler's wurde nicht erfüllt. Zwar folgten im Domprediger-Amte auf Geiler: Dr. Peter Wickgram als Katholik, dann seit 1523 Symphorian Althießer (Vollio) als evangelischer Prediger. In demselben Jahre trat als solcher Dr. Caspar Hedio (Heyd) ein; und als Dieser 1552 starb, setzte während der Interimszeit das Domcapitel den katholischen Prediger Perthasius Gebwiler ein. (S. Röhrich, Gesch. der Reform. im Elsaß III. S. 5.) Nach Dessen Tode zog das katholische Domcapitel das mit obiger Stelle verbundene Einkommen ein. Der evangelische Magistrat ernannte dagegen als Hedio's Nachfolger, im Jahre 1552, Dr. Johannes Marbach, welcher die Sonntags-Mittagspredigt in der der protestantischen Münstergemeinde eröffneten Prediger- oder Dominicanerkirche hielt. Eine lange Reihe von Doctoren, Professoren der Theologie und Magistern der Philosophie, meistens verdiente Männer und beliebte Redner, versahen sodann in dem Münster, und seitdem dieses im Jahre 1681 den Katholiken übergeben werden, in der erwähnten Predigerkirche, jetzt Neue Kirche genannt, das sogenannte Dompredigeramt, als Sonntags-Mittagsprediger, dann als Montags-Achterprediger, zuletzt als Dienstags-Achterprediger (von der Tageszeit für das Predigen so benannt), bis auf die Revolution, wo diese Stelle einging.

[31]) Sacramentarii, Chorknaben, welche die heilige Hostie, wenn sie zu Kranken getragen wird, singend begleiten.

Quod si dubitatum iri contingeret de scripturâ manus meae, volo quod judicio testamentariorum omnino stetur, ut quam scripturam judicaverint esse de manu mea, pro tali habeatur.

It. Testamentarios eligo et quemque eorum in solidum, Dominum doctorem *Jo. Schrauff* nunc apud Wilhelmitas habitantem et Dom. *Martinum Passaver*, Summissarium Ecclesiae Argent. Quibus et do plenariam facultatem in dubiis quaecunque occurrerint, interpretandi, praecipue in his ubi oriri posset aliqua disceptatio, si vellent procedere secundum verba testamenti mei aut declarationis ejusdem specificacionis.

Quod si aliqua emergeret intricacio, tunc quicquid pro extricacione conducere poterit, faciendi habeant facultatem; nolo enim eos aliquo modo in aliquod periculum vel damnum praetextu execucionis illius testamenti venire; quale ego passus fui in execucione testamenti magistri *Jaannis Simlers.*

In tali igitur casu si immineret (quod verisimile non est), agant secundum bonam epikrisin, ac si res eorum propria esset et qualiter me putarent agere si vivens apud eos essem.

Volo autem ut haec mea ultima voluntas, si non ut testamentum, jure tamen codicillorum valeat, aut quemadmodum aliter secundum jus commune in meliori formâ et facultate mihi ab episcopo in indulto concessa.

Anno Domini Millesimo quingentesimo quinto, Die Mercurii, ultimo mensis Aprilis, hora quarta vel quasi post meridiem, Argentinae in curiâ sue solite residencie in stubâ majori, Pontificatus Summ. Dom. Julii Papae secundi, anno ejus secundo. Idem Dominus Doctor Joannes testatus est coram me et testibus subscriptis In vim Indulti Rev. Alberti Episc. Argent. per nos visi, modo hic scripto salvis salvandis de jure et praesentibus ibidem providis et discretis viris *Hieronymo Slapp* scribâ civitatis Argent. jurato et *Jeorio Zirckel* sartori cive Argent. ac *Gangolfo* lapicidâ *de Lützelstein* [32]) clerico argent. dioeces. testibus.

Paulus Leoparth scr.

---

[32]) „*Gangolyphus Lucelsteinus* religiosus sacerdos, qui (Geilero) multis annis fideliter ministravit.“ *Beatus Rhenanus*, vita Geileri, apud Riegger l. c. I. p. 71. — Lapicida mag wol auf den Familiennamen dieses Priesters deuten.

Declaracio testamenti mei Jo. Keisersperg, secundum quod reservavi mihi facultatem declarandi, addendi, diminuendi etc.

It. remitto debitum magistro *valentino* et *theodorico* fratri meo uterino, quia pauperes sunt.

It. *Ursule Kolerin* dentur annue ad vitam ejus duntaxat ij floreni de censu trium florenorum quem (habeo in Wettelsheim) — die drei letzten Worte sind wieder ausgestrichen und an deren Stelle stehet — dat sororius meus Hans *Wigkram;* residuum florenorum dividant inter se sacerdotes in *Amersveiler* et *Keisersperg* pro anniversario quousque mortua fuerit *Kolerin;* tunc enim eciam sua pars cedet pauperibus secundum ordinacionem meam; fiat pro comitibus sacramentariis sicut infra continetur [33]).

It. Lectus cum suis attinentiis in camerà meà quem donavit *Petrus Schott,* maneat cum officio.

It. Lectulus in stubà mei studorii cum suis attinentiis pertineat Dominae *Veronicae Friderichen,* quae mihi accommodaverat.

It. tres floreni dentur ad hospitale in Colmar.

It. Pulpitum et mensam super qua stat, et sedes ad eam pertinens, maneant cum libris et lampade cum cruce ligneà.

It. Loco trium anniversariorum in *Keisersberg, Amersviler* et *Turigheim,* instituantur comites sacramentarii in quoque loco duo, quemadmodum Argentinae de novo institutum est; sufficiunt enim duo in talibus parvis oppidis. Contra si quid defuerit, suppleatur de pecunia praescripta [34]).

It. Fiat anniversarium. Jam in manibus habeo dum haec scribo, erigendum officium sacramentariorum et anniversariorum, crastinà die Deo volente ascensurus 1507 in octavà Scti Laurentii. Prospere iter faciat nostrum Deus; et si in vià moriar, volo ut ita fiat, sicut ordinavi [35]).

Ita factum est, Deo gratias. Eis itaque praesentari debent literae super censibus in *Turigheim* iij flor. quos dat sororius meus Hans *Wigkram* et in *Wettelsheim* ij flor.

---

[33]) In dem Original ist dieser ganze Paragraph durchstrichen und am Rande ist beigeschrieben: Vacat quod mortua est. Requiescat in pace.

[34]) cf. *Wimpheling,* vita Geileri, ap. Riegger l. c. I. p. 124.

[35]) Welche bedeutende Reise Geiler im Jahre 1509 unternahm, ist nicht auszumitteln. Jedenfalls scheint sie doch eine längere gewesen zu sein, da sie wol ihn veranlasste diese Declaratio abzufassen. Weist etwa diese Stelle auf die Reise hin, welche er nach Lyon und Marseille unternahm, deren Zeit zwar nicht bekannt ist, von welcher Geiler aber spricht in seiner Postille I, 25. und in seinem Wannenkrämer (herausgeg. 1517) fol. 88??

XV.

Dr. Thomas Murner,

der Barfüßer-Mönch in Straßburg.

Beitrag zur Reformations- und Literär-Geschichte Oberdeutschlands im 16. Jahrhundert.

Von

Timotheus Wilhelm Röhrich,

Pfarrer zu St. Wilhelm in Straßburg, Mitglied der historisch-theologischen Gesellschaft in Leipzig.

Was Georg Ernst Waldau zu Nürnberg im Jahre 1775 und Adam Walther Strobel zu Straßburg 1827 über Dr. Thomas Murner's Leben zusammengestellt haben, welches erst neuerlich wieder in J. Scheible's Sammlung: Das Kloster. Weltlich und geistlich. Meist aus der ältern deutschen Volks- Curiositäten- und vorzugsweise komischen Literatur. Stuttgart 1846. Bd. IV. 14. Zelle, abgedruckt worden, das soll hier nicht wiederholt werden. Ich beabsichtige im Folgenden vielmehr einiges bisher Unbekannte über Murner's Kloster-Verhältnisse, über seinen Austritt aus dem Barfüßerkloster seiner Vaterstadt mitzutheilen und hoffe damit, nicht blos jene von A. W. Strobel [1]) veröffentlichte Correspondenz des Dr. Thomas Murner mit dem Magistrat der Stadt Straßburg von 1524 bis 1526 zu erläutern, sondern auch Manches über die Kloster- und Sitten-Geschichte jener vielbewegten Zeit beizubringen, was auf Murner's Charakter wie überhaupt auf die den Orden damals in Menge verbessernden Klosterleute ein Licht wirft.

Thomas Murner, geboren zu Straßburg im December 1475, war in früher Jugend in das Barfüßerkloster Franciscaner-Ordens zu Straßburg getreten, in dessen Schule damals mit einiger Auszeichnung

---

[1]) s. Dessen Beiträge zur deutschen Literatur. Straßb. 1827. S. 67. — Murner's Leben ist auch ausführlicher beschrieben in: A. Jung, Beiträge zu der Gesch. der Reform. Straßb. u. Leipzig 1830. II. S. 238 ff.

über Philosophie und Theologie Vorlesungen gehalten wurden [2]). Murner selbst nahm später an diesen Vorlesungen Theil als Lesemeister oder Doctor. Aber das Kloster war für ihn kein Friedensport. Sein Hochmuth und seine Spottsucht bereiteten ihm hier Bitterkeiten von mancherlei Art; und obgleich er von dem Ordenscapitel zu Nördlingen als Guardian des straßburger Barfüßerklosters war erwählt worden, so kam es doch zwischen ihm und seinen Klosterbrüdern bald zu offenen Feindseligkeiten, so sehr, daß selbst Todesdrohungen gegen ihn laut wurden. In einer höchst seltenen Druckschrift vom Jahre 1515, die ich sonst nirgends erwähnt gefunden habe und die in meinem Besitz ist, berichtet Murner selbst über sein früheres Leben und über seine Klosterverhältnisse Folgendes:

„Demnach ich Thomas Murnher von Straßburg Barfüserordens, zu Gott dem heyligen, minem orden, und auch zu allen Christgloubigen erlüchden hertzen, dorzu handthaben der warheit un rechtens, myn handel und nachvolgend sach fürzutragen geursachet bin, ... hab ich nachgehend myn herzlich beschwerd und rechtmäßig protestation lassen ausgehn, allein der ursachen mich myner eren und glimpffs zu schützen und schirmen, wie billig und recht ist .... Wie wol ich von frommen Vatter und mutter, auch erbarn und erlichem geschlecht von Straßburg und Elsaßlandt nohend daby herkommen und eelich geboren, anfangs uß sonderer gehorsame myner lieben vatter und mutter, auch uß liebe und innigem Willen, so ich von juget zu genanntem heyligen Orden getragen und noch hab, in das Closter zu Straßburg kommen; mich in selbem und andern Clostern, dahyn ich umb gehorsamy ye kommen (on rum zu reden) so erlich und gebürlich gehalten; Ouch nit on kleine myner eltern zusteuer und treue hilff, und darzu min unerzaliche arbeit und unuffhörlichen vlyß, so ich angelört, dadurch den titel und wesen eins lerers der heiligen geschrifft, alles zu Eer und nutz des ordens, und uß keiner üppigen hoffart erlanget. Ouch vor und nach myn flyssige und so vil möglich ungesparten lecturen (Vorlesungen), wie die in unserm Orden gebürend, und eynem jeden Leßmeister oder Doctor ziemet, mit truwen exercirt und vollbracht, so

---

[2]) Hieronymus Gebwiler, Lehrer an der Münsterschule zu Straßburg, bezeugt in seiner 1521 erschienenen Panegyris Carolina, von den straßburger Minoriten: sub doctissimis philosophiae ac theologiae christianae professoribus praeclariora olim totius provinciae ejus ordinis ingenia excolebantur, quae etiam cum publicis quandoque literariis congressibus indolem suam ostentare non erubescant. Peter Schott der Jüngere hörte in diesem Kloster schon 1494 bei Dr. Bondorffer Vorlesungen über den Duns Scotus (Petri Schotti Lucubrat. Arg. 1498. 4. Blatt 30.); und Wimpheling spricht von ebendieser Anstalt, wenn er (Cis Rhenum Germania, p. 44.) die fratrum mendicantium Gymnasia architectonica rühmt.

lang und der maß, daß Ich durch ein würdig löblich Capitel und Versammlung zu Nördlingen unser Provintz gehalten, mit aller gewönlichen Observation und erlichen Election zum Guardian obberürten Convents zu Straßburg erwählet und gekisen worden. Solichem Ampt und Guardianat bin ich truewlich, flyßlich und erlich vorgesin, darzu so uffrechtlich mich darin gehalten, das keyn mensch, der myn kuntschafft hat und der warheyt geneigt syn will, anders von mir sagen kann. Nun ist nit on, daß etlich vätter und Ampttrager myns ordens (in der zyt ich Gardian gesin oder worden) irer ämpter entsetzt, aber by glauben on myn verursachen, als dem Provinzial und vättern wol kund, deßmynder nit sy uff mich die gthat verargwonet, und deßhalb ein nyd oder unwillen on schuldt an mich geleit und pact oder rottirung (myner achtung) gemacht, also daß sy mich zu Ruck und verschwigener warheit, mit erzelung dargeben, wie daß ich vor verschynung und inderthalb eynem jar, dem Convent eyn merklich summ gelts, über gebürlich und zimlich gebruch, so unordentlich verschwendt hab, das ich by eyner treffenlichen summ etlicher hundert gulden weder rechnung noch vermiegen thun könd, und also ungehört myn, mich so hoch und verletzlich hintersagt, damit inbildung gethan, so hochlestig daß ich also ungehörter und ungeübter gestalt, auch unverdienter sach, des Gardianats zuvor nit alleyn privirt und entsetzt worden, sondern daß es an die pfleger, so uß dem hochloblichen der stat Straßburg rat, so dem Convent zu weltlichen schirmern verordnet sindt brocht under der provinz Ingesigel so verangeben, daß es in eynen Rat und hochloblich Regiment der genannten stat Straßburg erschollen, als ob ich dem Convent fünfhundert Pfund Pfennig, darzu Xl gulden obigs gelts verthon." Murner erbot sich hierauf Rechnung abzulegen vor einigen Herren des Magistrats und den etwaigen Schaden zu ersetzen. Die Rechnungen wurden wirklich untersucht und es fand sich, erzählt Murner weiter, „daß ich dem Convent in verwesung myns ampts, über bezwanliche notdurfft, nichts verschwendet hab oder onnützlichen vergüdet. Solchs unangesehn haben am beschluß derselben rechnung sich etlich myner mißgönner mit so ungeschickten, unbrüderlichen, frevenlichen worten nit allein nit sättigen lassen, sonder der eyn, mit namen bruder Hans Wyngerßheim, in by sin anderer vätter und brüder, gesprochen: er wölle syn messer in myn hertz stossen, und myns bluts in hohen freuden trinken. Welche wort und vil unzimlichen hohmuth, so ich zu eren dem heiligen orden unterlaß, aber zu synen zyten und an gebürlichen andern (wo mit würd) anzeigen will, hat der gedacht provinzial denselben ungestömen mynen mißgünderen zugehört, und also stilschwigend hin gön lassen. Und nachdem ich ihn als mynen Obern um Rechts angeriefft, hat er mich eyn ganz Jar und mer mit manichfaltiger unprelatischer

vercleynung, schmachreden, schendungen und verachtungen nit allein uff-gehalten, sondern so unwürß und undürlich abgericht, ouch so mit schnöder partheyscher wyse und wort umbtriben, daß menglichem Gottes und des gemeynen Rechtens liebhaber zu herzen gön und bewegen solt."

Dieses Alles hat Murnern veranlasst obige Protestation[3]) oder wahrhafte Entschuldigung ausgehn zu lassen; und er bezeuget, daß er bereit sei vor Papst oder Kaiser, vor Bischof oder Fürsten, vor Landgerichten oder vorab vor dem Rath zu Straßburg sein Recht zu vertheidigen. Diese Verhältnisse erklären übrigens, warum der ohnehin so unruhige Mann sich häufig aus seinem Kloster entfernte. Denn in demselben Jahre treffen wir ihn in Freiburg im Breisgau, wo er predigte, in Trier, wo er über sein Chartiludium institutionum juris Vorlesungen hielt; und in der erwähnten Protestation vom Jahre 1515 sagt Murner wieder, „er sei aus den welschen Landen[4]) gen Straßburg gekommen, um sich zu versprechen" (vertheidigen). Seine satyrische Laune und ein starker Hang zur Ungebundenheit hat übrigens sicherlich zu obigen Zerwürfnissen mit seinen Klosterbrüdern und Ordensobern mitgewirkt. Rücksichtslos ließ er sich über seine Standesgenossen aus. So hatte er in demselben Jahre in seinem Gedicht: „Die Mülle von Schwündelsheym und Gredt Müllerin Jarzeyt" (Straßburg durch Matthis Hüphuff. 4. 1515.) einen Müller aufgeführt, der sich beklagt, daß man ihm seinen Esel nicht stehen lasse, sondern ihm überall so viel Ehre erzeige, daß er ihn nicht mehr behalten könne. Einst entlief der Esel und der Müller fand ihn in kaiserlichen Gnaden und Aemtern, die Bürger hatten ihn in den Rath gesetzt, der Kaiser ihn geadelt, in der Kirche sei er als Doctor im Chor gesessen, in dem Barfüßerkloster war er Guardian und bei den Predigermönchen Prior u. s. w.

Schon im Jahre 1514 hatte Murner in einem andern satyrischen Gedichte: „Gäuchmatt[5]) zu straff allen wybischen Mannen" rc. nicht undeutlich den Guardian seines Klosters an den Pranger gestellt, sodaß sich Dieser veranlasst sah vor dem Magistrat der Stadt Straßburg

---

[3]) Diese Schrift Murner's, die weder bei Waldau noch bei Scheible erwähnt ist, hat keine Aufschrift. Sie beginnt: Allen und yeglichen geistlichen oder weltlichen wes stadts, würden oder wesens u. s. w. Sie ist auf Einem Blatt in offen Folio gedruckt, und datirt: Straßburg den 18. Augst 1515. Wahrscheinlich ist diese Schrift ein Product der eigenen Klosterpresse Murner's.

[4]) In dem Murnerus Leviathan wird gemeldet, er sei damals in Bologna und in Venedig gewesen.

[5]) d. h. Narrenwiese. Waldau gibt als erste Ausgabe die von Basel 1519. 4. an; so auch Ebert u. A.

deßhalb wegen Verunglimpfung Klage zu führen. Der Buchdrucker Matthias Hupfuff sollte diese Schrift an das Licht fördern; aber der Druck wurde von obrigkeitswegen verboten [6]). Erst fünf Jahre später wurde sie in Basel gedruckt. Murner verfiel hier in den Fehler, den er selber an Andern rügte, daß nämlich der Vogel sein eigenes Nest nicht beschmutzen soll. (S. Murner's Schelmenzucht.)

Ein ähnliches Verbot hatte der kecke Barfüßermönch Murner schon mehr denn 12 Jahre früher erfahren auf einem andern Streitfelde. Im Jahre 1501 hatte nämlich Jakob Wimpheling von Schlettstadt bei Johann Prüß dem Drucker in Straßburg eine Schrift politisch-historischen Inhalts, „*Germania*" genannt, herausgegeben und dieselbe dem Magistrat der Stadt Straßburg gewidmet. In dieser behauptete Wimpheling, es habe das Elsaß seit Kaiser Augusti Zeiten ununterbrochen zu Deutschland gehört. Diese aus der Luft gegriffene Behauptung beruhte auf einem blosen Misverstand und Wortstreit, ob man nämlich Karl den Großen und seine Nachfolger als Franzosen oder als Deutsche wolle gelten lassen. Wimpheling wusste, daß in dem Magistrat der Stadt Straßburg zur selbigen Zeit sich eine Partei befand, die es gern mit Frankreich gehalten hätte. Dieser Umstand und der Rückblick auf die Geschichte der letztverflossenen Jahrhunderte, wo seit Philipp's des Schönen Zeiten viel von den Rechten des Königs von Frankreich auf die Länder zwischen der Mosel und dem Rhein gesprochen worden war, und wo Ludwig IX. als Dauphin im Jahre 1444, unter dem Vorwande jene Rechte seines Hauses auf das Elsaß geltend zu machen, den bekannten Kriegszug unternommen und Straßburg mit einer Belagerung bedrohet hatte, bewog Wimpheling seine Germania [7]) herauszugeben, die ein

---

[6]) Aus den Rathsprotokollen der Stadt Straßburg berichtet der Stadtschreiber Dr. Sebastian Brandt in seinen handschriftlichen Annalen (Straßb. Stadtbibliothek. fol.) Folgendes: „1514. Item. Der Ammeister bringt an, wie der Guardian zu den Barfüßern klag, wie Murner wider sie by Hupfuff trucken lasse. — Ist erkannt daß man Hupfuff beschick mit derselben matery fürzukommen. — Item. Zu Hupfuff die Geuchmatt besichtigen soll Peter Musler und Hoffmeister (Rathsherren); ihnen gesagt: hat er etwas das wider die münch sey, soll ers nit drucken; auch sonst nichts es sey denn zuvor in der Canzley besichtiget und man hab ihm vor mehr by sinem eyd befolhen, daß er lug und gedenk dem zu geleben." — Murner hatte das Manuscript seiner Gäuchmatt schon an den Buchdrucker Hupfuff um vier Gulden verkauft; nach obigem Verbot weigerte er sich nun das Geld zurückzugeben, bevor er das Manuscript würde wiedererhalten haben; deshalb bat er um Dr. Sebast. Brand's Vermittelung bei dem Ammeister. S. ep. Murneri ad Seb. Brand. bei *Wencker*, Collect. archiv. iura, p. 144.

[7]) Diese *Germania* erschien zuerst 1501 bei Joh. Prüß mit zwei andern

rechter Zankapfel werden sollte. Er behauptete, daß Gallien nie bis an den Rhein sich erstreckt habe, und klagt selbst Julius Cäsar des Irrthums an, der nicht gewusst habe, daß der Wasgau und Austrasien zwischen Gallien und Germanien die Grenze ausmachen.

Gegen Wimpheling's Germania schrieb nun Murner im Jahre 1502 seine *Nova Germania*, in welcher das Gegentheil behauptet wird, das Elsaß habe ehemals zu Frankreich gehört, und zwar mit allerlei heftigen Ausfällen begleitet. Murner's Nova Germania wurde gleich nach ihrem Erscheinen als staatsgefährlich von dem Magistrat zu Straßburg auf Ansuchen Kaiser Maximilian's verboten und confiscirt[8]). Nach manchen Zwischenvorfällen und einer beissigen Polemik von Wimpheling und dessen Freunden, erfolgte das bemerkenswerthe Censur-Edict des straßburger Magistrats, welches also sich vorfindet:

„1504. Item Herr Peter Arge, der Ammeister, hat durch Erlaubniß der Räte und XXI diesen nach geschriebenen Buchtrückern und Bürgern hie zu Straßburg bey ihren Eyden gebotten, daß sie nun fürterhin nützet und überall durch sie und jemand anders von Ihrentwegen trucken oder trucken lassend, daß da wider unsern h. Vatter, den pabst, unser allergnedigsten herren den R. Kayser, den Röm. König, noch ander Fürsten, Rätte, noch nachgepurene oder ihrer Verwandten; auch khein schantlich noch üppig Lied oder Gedicht, noch solche getruckte Schriften lassen usgan, ohn wissen und willen Meister und Rhatt dieser Stadt Straßburg. Actum in praesentia Jacobi Mayer's und Conrad von Duchenheim. Dienstag vor Reminiscere A. 1504. Und sind dies die Buchtrucker denen

---

Schriftchen in 4. (s. *Riegger* l. c. p. 205.), und wurde unter dem Titel: *Cis Rhenum Germania* 1649. 4. zu Straßburg von Joh. Mich. Moscherosch abermals edirt. — Damit seine Schrift mehr Publicität erlange, hatte Wimpheling eine deutsche Uebersetzung davon verfasst, Tütschland betitelt, die aber erst 1648, durch J. M. Moscherosch herausgegeben, zu Straßburg in 4. erschien.

[8]) In Sebast. Brand's handschriftlichen Annalen wird berichtet: „1502. 3 vigil. Bartholom. Item. Bruder Thomas Murner gedicht so er gemacht hat wider D. Jac. Wimpheling .... Der bruder soll schwören die büchel nit von handen zu lassen und auch alle büchel, so er getruckt hat, zu verhalten, nit zu verkaufen und sin leib und gut weder zu verüssern, noch zu verbunden ohne Meister und Rhat Wissen und Gefallen. — Hat 600 getruckt und wohl 6 verkauft. Ebendas. ad 1503. Item Peter Böltsch seit (sagt), auch die Kaiserl. Majest. hab ihm fürgehalten Murners Druck halb; denselben abzustellen und zu verbieten, daß derselben keines ußgang — Soll man Herrn Peter ein gründlich Antwort geben, und zu den truckern lugen, und mit ihnen und dem münch reden." Vgl. Jung, Beiträge zur Gesch. der Reformation II. S. 247.

solch gebott in den mund und unter Augen geseit (gesagt) ist, mit Namen Jörg Husener, Joh. Grüniger, Joh. Prüß, Matthias Hupfhuff, Joh. Worhinger, J. Knobloch, Barthol. Kißler, Thomas Swop, Johann Schott [9])."

Einige Auszüge abgerechnet, welche in Wimpheling's Defensio Germaniae quam frater Thomas Murner impugnavit (Friburg. 1502. 4.) angeführt werden, ist mir nichts von Murner's Nova Germania bekannt; und ich zweifle sehr, ob noch irgendwo ein gedrucktes Exemplar dieser Schrift sich vorfinde. Immerhin aber beweist dieser Zwischenvorfall, wie wenig Murner seinen geistlichen Charakter zu wahren wusste; sonst würde er nicht so schmähliche Ausfälle gegen einen in so vieler Hinsicht ehrwürdigen Mann wie Wimpheling sich gestattet haben, wie er es that in der Nova Germania und in dem Streit über St. Augustin's Mönchthum.

Als nämlich im Jahre 1505, im März, Jakob Wimpheling bei Joh. Knoblauch in Straßburg eine Schrift „de integritate" herausgab, in welcher behauptet ward (cap. 31), daß Augustin weder Benedict's noch des Basilius Regel befolgt, daß Derselbe weder Eremit noch Mönch gewesen, daß er weder Kapuze noch Scapulier getragen, auch nicht gebettelt habe, und daß der Augustinerorden erst vor wenig Jahrhunderten durch Guilielmus Parisiensis gestiftet worden: da fielen die Augustiner, und mit ihnen auch Murner, über Wimpheling her, beschuldigten ihn, daß er dem Augustinerorden und auch den andern Orden ihren alten Ruhm raube; er sei darum ein Ketzer und Feind omnis religionis et omnium religiosorum; sie verklagten ihn zu Rom [10]). Welchen Antheil Dr. Murner an dieser Anklage gehabt, lässt sich nicht ermitteln; aber daß er Antheil hatte, ist gewiß. Wimpheling wurde nach Rom citirt. Er war aber damals ein gebrechlicher Greis und konnte die Reise nicht unternehmen. Er schrieb deshalb seine *querulosa excusatio ad Julium II.* [11]); auch verwendete sich für ihn der Bischof und das Domcapitel, sammt Jakob Spiegel und Konrad Peutiger [12]). Endlich ward vom Papste Wimpheling doch freigesprochen und den Mönchen Stillschweigen geboten [13]).

---

[9]) *Sebast. Brand.* Annales. Dies Rechtserkenntniß wurde in den folgenden Jahren oft wiederholt; so 1513, 1515 u. folg.

[10]) Ep. Thomae Wolphii 1505 bei *Wimphelingi* Apologetica declaratio in libellum suum de integritate; de eo, an sanctus Augustinus fuerit monachus. 4. s. l. et a.

[11]) s. *Riegger*, Amoenitt. Friberg. II. p. 285 sqq.

[12]) Specklin, handschriftl. Collect. II. p. 139. (Straßb. Stadtbibliothek).

[13]) Dieser ganze Streit über Augustin's Kutte wird lustig erzählt in Epist. obscuror. viror. Ed. Münch. p. 269 sqq.

Wie aber Murner seine Zeitgenossen und auch die Besten unter ihnen nicht verschonte, wie z. B. Wimpheling und Sebastian Brandt, dem er in der Narrenbeschwörung sogar den Narrentitel gibt: so verschonte er sich selbst keineswegs und redet in seiner Schelmenzunft und seiner Narrenbeschwörung mehr als einmal von dem Leichtsinn und Muthwillen, den er da und dort auf Universitäten und im Kloster geübt. Zwar hatte auch Brandt sich selbst am Bord seines Narrenschiffes einhergeführt; aber die Art wie Murner sich selber in seinen Gedichten anschuldigt und beschimpft, hat ein gemeines, ehrloses, jüdisches[14]) Gepräge. Murner war eben ein ausschweifender, unstäter Mönch, stets unzufrieden mit seiner Stellung, ohne innere Entschiedenheit und Festigkeit: bald wandte er dem Lichte sich zu und bekämpfte die Dunkelmänner seiner Zeit, ahmte Geiler'n nach und predigte über Brandt's Narrenschiff; bald finden wir ihn wieder mit den größten Thorheiten der Scholastiker ernstlich beschäftigt. Und in der Folge treffen wir ihn bald als Uebersetzer lutherischer Schriften[15]), bald wieder als heftigsten Bestreiter derselben im Solde der Feinde des Evangeliums[16]). Murner ist der Typus eines Bettelmönchs. Nicht ohne Geist und Witz, aber schamlos und beissig, hochmüthig und gemein, empfindlich und doch wieder unverschämt; nicht ohne Gelehrsamkeit, aber ohne gediegenes Urtheil und ohne Heiligung des Herzens. Murner wäre um etwa zwei Jahrhunderte später nicht ein Abraham a Sancta Clara, sondern ein Weißlinger geworden, lautgellenden, aber betrübten Andenkens; ein unheimlicher Unhold, der mit Hohnlachen und bitterem Grimm das Schwert des Geistes schwingt, aber nicht das Schwert des heiligen Geistes.

Schroffer noch stellte sich Murner's Charakter hervor, seitdem durch Luther's Auftreten die Scheidung begann und das Gericht über die Geister gehalten wurde. Murner war damals in seinem Kloster zu Straßburg und nahm nicht gleich anfangs die Stellung gegen die Reformation ein, die er einige Jahre später behauptete. Luther's Schrift de captivitate babylonicâ übersetzte er in das Deutsche 1520. Aber schon in demselben Jahre ließ er sein „new Lied von dem Undergang des christlichen Glaubens" erscheinen, welches den Bruder Michael Stieffel zu Eßlingen zur Widerrede reizte.

Woher nun dieses plötzliche Ueberspringen? Bei einem so leiden-

---

[14]) Gervinus, Gesch. der poetischen National-Literatur der Deutschen, 2. Th. S. 421.

[15]) s. Waldau l. c. S. 103.

[16]) Im Karsthans wird Murner von seinen Büchern wider Luther redend also eingeführt: „Ich hab mein Namen nit darein gesetzt, auf das er nit wiß daß ichs thon hab."

schaftlichen und niedrigen Motiven zugänglichen Charakter, wie der von Murner war, lässt sich eine so schnelle Veränderung leichter begreifen, zumal wenn der Verdacht beleidigter Eitelkeit hinzukommt. Murner hatte nämlich im Jahre 1519 das Rechtsbuch Kaiser Justinian's, die Institutionen, in's Deutsche übersetzt und zu Basel herausgegeben; er glaubte dadurch ein Recht auf die juristische Doctorwürde zu haben, suchte um dieselbe in Basel nach und „hielt sich für einen hochberühmten Juristen, wiewol es ihm Niemand glaubte. Damit er einen herrlichen Pomp und Gepräng dabei haben möchte, hat er die Stadtpfeifer aus Straßburg dazu mitgebracht, hat wollen mit großer Pracht hereinreiten, damit ihn sein Franciscus nicht mehr kenne“ [17]). Allein dieser Anschlag ging fehl, und Murner musste ohne Pomp und Geschrei, wie es einem Bettelmönche ziemte, Doctor werden; denn er hatte durch seine Gemeinheit und Unverschämtheit sich auch bei den Koryphäen der baseler Universität und am Oberrhein um sein Ansehn gebracht [18]). Basel war aber damals ein Hauptsitz freisinniger Gelehrter in verschiedenen Fächern. Murner durfte gegründete Hoffnung haben, daselbst wohl anzukommen, um so mehr da er schon in den Epistolis obscurorum virorum als ein Freund des Lichts bezeichnet worden war. Seine Rührigkeit, denn die ist Murner'n keineswegs abzusprechen, wollte er in jener Periode des Uebergangs dem Rechtsfache zuwenden. Aber durch die Abneigung, die er in Basel fand, und die seine Eitelkeit sich noch stärker denken mochte, als sie wirklich war, glaubte er sich vom Jahre 1520 an auf den theologischen Kampfplatz gewiesen, der eben damals den höchsten Preis darbot.

Murner ließ nun eine Reihe von Streitschriften gegen Luther und die Reformation erscheinen, sämmtlich bei Joh. Grüninger zu

---

[17]) s. die seltne im Jahre 1521 in 4° o. O. erschienene Schrift: Symon Hessus zeigt an Doctori Martino Luther ursach warumb er dem Bapst seine Recht zu Wittenberg verbrennt hatt. Auch eyn newer Zusatz ... Frag und antwort ... Zu Worms gehalten.

[18]) Also schreibt der freiburger Jurist, Ulrich Zasius, am 1. März 1519 an den baseler Professor Juris, Claudius Cautiuncula wegen obiger Promotion Murner's: Quod ad Murnerum attinet, video, quod jam tandem oculos aperitis vos, qui sanctissimi juris facultatem moderamini. Invulgata est jam fabula, homines nihili apud vos nimis faciliter coronari, quod ne Murnerus in tam honestâ facultate praestet, per Deum exoratus, Claudi, prohibe. Popularis est ea actio, quoniam nostrae facultatis laus periclitatur, ut ita omni bono viro competat exercitium. Infanda ea res foret, et nullo unquam sulphure expianda, si vel sanctissimas leges vel laudatissima canonica praescripta homo illotus suo stultitiae pileo contaminaret, qui tantum in utrisque novit, quantum in coloribus caecus. v. *Zasii* Epistola. Ed. *Riegger* p. 324.

Straßburg gedruckt. Er selbst sagt, in der unten anzuführenden Protestation von 8. März 1521, er habe bis dahin sechse gegen Luther ausgehen lassen und habe deren noch 26 in Bereitschaft. Den Anfang machte: Ain new Lied von dem Undergang des christlichen glaubens in bruder Veiten thon. Ihm folgte: Von dem babstenthum 1520; Von D. Martin Luters Leren und Predigen; An den großmechtigsten un durchlüchtigsten Adel tütscher Nation; Ein christliche und briederliche ermanung zu dem hochgelerten Doctor Martino Luter Augustiner ordē zu Wittenburg daß er .... abstande und wider mit gemeiner christenheit sich vereinige 1520 [19]). Der Inhalt dieser Schriften, die sämmtlich ohne Murner's Namen, voll schwacher Beweise und gemeiner Schimpfreden sind, ist anderwärts wiederholt dargelegt worden [20]). Es bleibt nun zunächst übrig die Folgen zu beleuchten, welche des Verfassers Inconsequenz und Leidenschaftlichkeit für ihn selbst und für die Sache hatte, die er vertheidigte.

In Straßburg, wo diese Schriften mit Zulassung der Censoren und mit Vorwissen des Bischofs erschienen, war der Reformation durch Johann Geiler und Sebastian Brandt vielfach vorgearbeitet worden seit einer Reihe von Jahren; die Gemüther waren empfänglich für den von Wittenberg ausgehenden zündenden Funken; das Evangelium zählte schon damals in Straßburg viele Freunde, ehe es noch öffentlich war verkündigt worden. Zudem war die wenig empfehlenswerthe Persönlichkeit des Barfüßers stadtkundig; und das Gerücht, daß, wie Johannes Eck, so auch Thomas Murner vom päpstlichen Stuhl her reiche Belohnung erhalten habe oder doch hoffe, fand allenthalben Glauben [21]). Daher geschah es, daß vornehmlich gegen Murner'n der Widerwille des Volks sich wandte. Wo er sich in seiner Mönchskutte zeigte, ward er mit Hohn empfangen; ja Etliche gingen so weit, daß sie, Gleiches mit Gleichem vergeltend, in derben Spottschriften Murner'n dem öffentlichen Gelächter preisgaben, ihn den Murrnarr, Gänseprediger nannten; sie erzählten der Welt wirklich schmähliche Geschichten von dem unverschämten Barfüßer. Zu diesen ganz oder zum Theil wenigstens gegen Murner gerichteten Spottschriften

---

[19]) Als die sechste Schrift mag Murner wol seine Uebersetzung des Buches Luther's de captivitate babylonicâ gerechnet haben.

[20]) Waldau l. c. S. 78 ff. Jung l. c. S. 251 ff.

[21]) Darauf wird im Karsthans und im *Murnerus Leviathan* hingewiesen. Nach der erstern Schrift hoffte Murner wie Eck 500 Ducaten für diese Streitschriften zu erhalten; nach der letztern ließ er sich recht eigentlich dafür dingen und ersteigern.

sind zu rechnen: Karsthans [22]), welche Schrift Alles hervorzieht, was Murner'n dem Gelächter preisgeben kann; seine Satyren, Predigten und manche anstößige Züge aus seinem Kloster- und Vagabunden-Leben werden hier durchgenommen. Ferner: Dialogus, das ist ein Gespräch oder Rede zwischen zweien, einem Pfarrer und einem Schultheissen, anzeigende geistlichen und weltlichen standes übel handlung wozu allein Geyzigkeit sie zwinget. o. D. u. J. 4. (wahrscheinlich Straßburg 1520). Der Schultheiß ist ein Luthersfreund, welcher den Pfarrer bekehrt, der sich von Murner's Widerreden hatte bethören lassen. Eine andere, wahrscheinlich in Hagenau 1520 gedruckte und gegen Murner gerichtete Schrift führt den Titel: *Defensio Christianorum de Cruce, id est, Lutheranorum. Cum pia admonitione F. Thomae Murneri, Ordinis Minorum, Lutheromastigis,* von Matthäus Gnidius, einem sonst unbekannten augsburger Gelehrten, nebst angehängten Briefen von Petrus Francisci an Luther und Ulrich von Hutten.

Doch die zwei heftigsten Spottschriften gegen Murner sind: *Murnerus Leviathan vulgo dictus* Geldnarr oder Gänspredиger. *Murnerus qui et Schoenheuselin* oder Schmutzkolb [23]), *de se ipso.* Die Habgier Murner's, der in Drachengestalt mit einer Mönchskutte bekleidet hier abgebildet ist, wird in derselben bloßgestellt. Ferner, die *Novella:*

> Wär jemandz der new Mär begärt,
> Der wirt in disem Büchlin gelärt.
> Er wirt hören groß Obenthür,
> Die do kürzlich ist gangen für.

4. ohne Jahr u. Druckort. Es wird hier die Geschichte eines Gespensts erzählt, das auf dem Kirchhof eines schwäbischen Dorfes erschienen. Man hält es für Karsthans; der Pfarrer des Orts will es beschwören,

---

[22]) Es ist ungewiß, ob dies der Name des Verfassers selber sei, eines gewissen Hans Karst, der auch in Matthias Zell's Verantwortung vom Jahre 1523 als „guter frommer Mann", ein evangelischer Prediger aus dem Bauernstande, geschildert wird und der, weil er auch zu Beichlingen in Würtemberg das Wort Gottes predigte, im Jahre 1524 gefangen nach Tübingen geführt wurde (s. Sattler, Gesch. der Herzoge von Würtemberg II. S. 105.); — oder ob Karsthans blos ein Spitzname für die Reformationsfreunde aus den untern Classen der Gesellschaft, besonders des Bauernstandes, sei. Gewiß ist, daß Karsthans nach den Angaben Zell's und Sattler's eine historische Person war; ob er aber Verfasser obiger Schrift, wie Jung a. a. O. S. 255 behauptet, sei, das ist wol zweifelhaft, da ja auch eine Hutten'sche Schrift den Titel Neu Karsthans trägt. Auf jeden Fall ist obige Schrift, „Karsthans" betitelt, um das Jahr 1520 zu Straßburg gedruckt worden.

[23]) Diesen Ausdruck braucht Murner selber von Luther'n in seiner Schrift: Von D. Luters Leren und Predigen.

kann's aber nicht. Murner versucht es mit ebenso wenig Erfolg, bis es sich endlich in einen Narren verwandelt und den Murner verschluckt.

Gegen diese und andere persönliche Angriffe wollte Murner sich vertheidigen; aber es ward ihm das schwer in der schon halb evangelischen Stadt Straßburg. Der Rath dieser Stadt, den er davon in Kenntniß setzte, gestattete ihm blos die Veröffentlichung einer Protestation, die an zwölf Orten der Stadt angeschlagen wurde. Diese Schrift, welche von großer Seltenheit ist und auf einem offenen Folioblatt gedruckt wurde, enthält Manches was den Charakter und das Treiben des unruhigen Barfüßermönchs charakterisirt. Ich theile hier dieselbe aus dem Urdrucke mit, da ich sie weder bei Waldau noch bei Strobel oder sonst aufgeführt oder beschrieben gefunden habe [24]).

Protestation. D. Thome Murner
das er wider Doc. Mar. Luther nichtz vnrechts gehandlet hab.

Allen vnd ieden besunder die diesen brieff lesen oder hören lesen Entbüt ich Thomas Murner von Straszburg barfüsser orden, der heiligen geschrifft vnd beider rechten Doctor, mein andechtig gebet, vnderthenige dienst, vnd damit zu wyssen. Das etliche biechlin zu Straszburg vszgangen sein des erwürdigen, hochgelerten vnd geistlichen herren vnd vatter doctoris *Martini luther*, mit namen *von dem nüwen testament der mesz, dem Bapstenthum, zu den tütschen adel, von der Babilonischen gefengknisz*, vnd andre mer meiner achtung vnd wie ich festiglich gelaub, an filen orten vnwarhafftig, vngleübig, vnchristlich, vnd an etlichen orten mit falschem darthun der heiligen geschrifft, mit vil einzugsz vsz beisatz vnleidlicher beschwerden, miszbruchs, vnd vndertruckens, des Römschen hoffs, vnd bruchs gegen tütscher nation geübet, lüt der selbigen biechlin. Hab ich in krafft meiner pflichten, gelübden, vnd eids, so ich got vorab. Christlichen glauben, vnd oberkeit des glaubens, auch verbündung meines ordens schuldig bin, bei priesterlicher eren, vnd verlust des ewigen lebens, als ein offenlicher prediger vnd lerer der heilgen geschrifft, solche biechlin des obgenanten erwürdigen vnd hochgelerten vatters vnd herrn doctoris Martini luthers in geschrifften, mit .xxxii. biechlin widerfochten, an ort vnd enden wa ich glaubet hab dz sie der warheit argwenig weren, vnd

---

[24]) A. Jung a. a. O. S. 258. erwähnt diese Protestation und führt eine kurze Stelle daraus an.

von dem christlichen glauben irreten, in dem mich einer regel der rechten beholffen, meines rechten mich gebrucht, damit vermeinet niemans z i letzen oder iniuriciren. Hab mich auch in solcher meiner widerred der nachgonden mesikeit gebrucht. Erstlich mein schreiben in geschrifften gethon vnseren durchlüchtigen, erwürdigen fürsten vnd herren ordentlichen richteren der Mentzischen Prouintzen eröffnet vnd zugesendet. Namlich einem ertzbischoff von Mentz, vnd bischoff zu Straszburg, mit fleisiger anhangender bit solch mein schreiben zu erkennen, straffen, dulden, abthun, oder lasen bleiben, als billiche vnderthenikeit erfordert, gegen ordenlichen richteren, vermeinet damit auch mein schreiben für kein schmachbiechlin solten erachtet werden (als sie auch noch mit keinen rechten mögen) so mein namen denen eröffnet wer, den billich solch sachen den cristlichen glauben betreffen, solten als hirten nit verborgen sein. *Wer auch nit von nöten solchen meinen namen iedem besunder zu entdecken, so vsz demütikeit zu vermeiden eincherlei rums darusz zu erschöpffen, sunder dz vsz verschweigung des schreibers dest fürderlicher zu der matery vnd sachen geret würd.* Nach einem alten spruch, nit wer, sunder waz geret würt nim acht. Zu dem *andern* hab ich dz in tütscher zungen gethon, vsz dem grunt, das des obgenanten, hochgelerten herren vnd vatters büchlin auch in tütscher sprachen gemacht waren, vermeint damit den angezünten vffrüren zu entgegen vnd die brennenden flamen des vffgeblasznen vnglaubens zu löschen in willen nach der hand, als ich auch noch bin meine .xxxij. büchlin in latinische zungen zu verdalmetschen. Zu dem *dritten* solchs gethon mit cristlicher mesikeit, on alle schmöhung des obgenanten hochgelerten doctors, dan so vil ich mit der warheit bezwungen nit hab künnen vnd mögen vnderlassen solche cristliche warheit damit zu fürdern vnd niemans zu hindern. Als ich mich des in allen meinen büchlin offenlich protestiert vnd bezügt hab, vnd vor allen dingen daz ich mit dem erenvesten vnd hochgelerten herren *Vlrichen von Hutten* in allem meinem schreiben nichtz haben noch wissen wil dan liebs vnd gutz, dem ich billich als einen gelerten edelman von hertzen günstig bin, lut meiner so offt gethoner protestation. Da bei auch verstentlichen bezögt vnd lasen mercken meiner meinung gar nit sei einicherlei miszbruch vnd gthöne beschwerden zu verantwurten oder versprechen, als der das von keiner parthey befelhe hab, oder frembde sachen mit meinem nachteil zu verdretten, es wer doch geschehen von wem das wöl. Allein zu rettung vnd hilff der cristlichen warheit, vnd des heiligen vnd fruchtbaren amptz der messen, vnd billicher gedechtnisz des leidens cristi Jhesu vnsers herren, die der offt ge-

nant hochgelert doctor vnd vatter Martinus luther nit einwenig geletzt vnd geunwürdigt hat myner achtung. Zu dem *fierden* zu verston geben, alles das ich schreib bei eid vnd eren, bei meinem letzten abscheid von dieser welt, on alles geferden also glaub vnd halt, vnd daruff beger zu sterben, so ich aber ie auch ein mensch bin, filleicht irren möcht, mich erbotten gehorsamklich, zu leren, vnd folgen nit allein von dem hochgelerten herren vnd vatter Martino luther, sunder von einem ieden der mich cristlich anders leren vnd berichten kan fleisig den ietz genanten vatter vnd doctor gebetten in aller freiheit auch meine reden zu widerfechten, vnd wa er vermeint ich in geletzt het mit gleichen pfeilen wider zu treffen, wöl ich in der aller besten meinung von im mit danksag vffnemen vnd empfahen, dan ich es ie erharet hab zu ergründung der warheit dient vnd bericht der richter, wa red vnd widerred mit cristlicher mesikeit bescheh, dan die warheit vnd daz ewangelium cristi Jhesu leiden mag daz man sie offenlich vff den dechern predig vnd verkünd. Damit nach aller red vnd widerred die sach zu den rechten gesetzt vnd an den richter gelasen zu erkennen vnsern aller groszmechtigsten Keiser vnd künig Karolum daz frumm blut vsz Osterich, die durchlüchtigen vnd hochgebornen Churfürsten vnd herren, geistlich oder weltlich, oder ein zukünfftigs Concilium, oder wer in diser sachen den glauben betreffen zu richten oder zu erkenen hab vnd mag, in gantzem vertruwen vnd glauben, ich hab daryn weder gesündet noch vnrecht gethon, sunder waz mir als einem frumen cristen gebürt hat, vnd einem offenlichen prediger, vnd doctor der heiligen geschrifft die einfeltigen cristen lüt in irem frumen glauben zu behalten vnd stercken. Dises alles nit angesehen haben sich etlich wider mich verborgen vnd *on darthun ires namens* gerottet, vnd erstlich *zwei büchlin* lassen vszgon, daryn sie mich mit solcher schmach zerrissen haben grusamer dan nie fihe ein toden keiben, meiner eren geschendt, mit verachtung meines vetterlichen namens, vnd verkleinung meiner empfangnen eren vndt doctoradt, als ob ich nichtz wüszt, vnd der geschrifften vnschuldig, allein den hoffertigen namen trieg, einen geistlichen man nit gebüren, mit vil vnwarhafftigen zügen, etlicher tadten so ich etwa solt begangen haben in iüngern tagen, deren ding mich mein lebtag nie kein frummer warhafftiger man mit bekanten namen ie gezigen hat. Gib ich allen cristen menschen mit der warheit on allen rum zu verston, vnd bit sie, mir daz zu vertruwen, wa ich wüszt wer solche meine schmeher weren, wolt ich sie des rechten darumb vnersucht nit lassen, vnd meine eer dermassen retten, daz mencklich müst sehen, daz ich sorg trieg eins frumen vnd belumden namens. So aber sie

das on namen gethon mir zu verweissen, als ob ich mein namen erschrocklich vnd nit vsz demütikeit vor halten, vnd in meinen büchlin verschwigen hab, beken ich mich mit disem brieff offenlich, vnd gestand es, das ich die *sechsz büchlin* so *hansz Grüninger zu Straszburg* getruckt hat, *vnd* .XXVI. *so noch zu trucken* vorhends sein, allein gemacht vnd geschriben hab, rüwet mich auch nit, sunder hab das von hertzen zu thun ein fröd gehabt, der aller besten meinung, wie oberzelt ist, vnd wil es also gethon haben vor gelerten vnd vngelerten, vnd besorg mich keins menschen vff erden darunder, er sy doch luter oder trieb. Entschuldig auch den hochgelerten herren vnd doctor *Petrum Wyckram,* vnd Magistrum *Hieronimum Gewyler* (Gebwiler), daz sie mir darzu weder rat noch that ie geben haben. Ich hab auch von des wegen nie mit inen ein wort oder werck geret oder gehandlet, sunder das mit meiner eignen federn gethon vnd wil es noch me thun, so lang mir der athem vsz gat es werd mir dan vndersagt, von denen die des gewalt haben, als dan wil ich mich gehorsamlich erzögen, wil auch mein schreiben verantwurten, er sei wer er wöl, der disz widerfechten wil vff disen schulen. Basel, Freiburg, Mentz, Heidelberg, vnd das in geschrifften. Wil aber damit dem hochgelerten herren vnd vatter doctori Martino Luter nit vszgebotten haben zu disputieren, oder wider in zu klagen, oder darumb gen Wittenburg in meinen kosten lauffen, ir bier vnd rastrum zu trincken. Hat aber sein würde oder iemans von seinen wegen etwas wider mich oder mein schreiben, wil ich im vff den obgenanten schulen mit grosen fröden, als ein antwurter vnd nit als ein kleger zu willen werden, dan er ie dise ding ernuweret hat, vnd das billich beweren sol, so hat er auch so nach (nah) zu mir alsz ich zu im, Ich hab alle meyn drey doctorat erlangt mit genugsame der künst, alsz mir des vnderbrieff vnd sigil beyde schulen Basel vnd Freiburg kuntschafft geben, denen ich hoff mer sol geglaubet werden, dan solchen eerlosen meyneidigen, böszwichten die mir meyn vetterlichen namen verendern, vnd des nit dörffen noch wellen bekant sein, dan die murner in eeren zu Straszburg bekant seint, so die leckerschen buben ires namens nit melden dörffen, Wa sie aber an brieff, sigel, vnd kuntschafft der beider lobwürdigen schulen ie kein verniegen haben wolten, erbüt ich mich mein genugsame zu beweren, wo ich von den erlosen böszwichten mit bekanten namen weiters geschuldiget wurd, Dan wo daz solt gestattet werden, das ein ieder böszwilliger on warheit vnd namen den nechsten mit schmachbiechlin also schenden möcht, volget naher daz niemans vff erden seiner eeren sicher were, Heisset das Doctor Luther beschirmet, so beschirmet

auch also ein ieder hippenbub sein fasz. Darumb ist mein demietige, früntliche bit an alle Christen menschen daz sie disen meinen miszgünneren der vnwarhafftigen reden, keinen glauben geben, sunder mich darfür halten wo ich mit erkantem namen von iemans der massen beschuldiget wer, daz ich mit rechte mein eer vnd vetterlichen namen unuerantwurt nit liesse, Ich halt sie auch für eerlosz, meineidige böszwicht, vnd hoff auch es werd sie ein ieder frumer für solche halten, bisz das sie sich nennen, oder solche mir bewissene schmach mit erkantem namen vnd recht vff mich bringen. Geben zu Straszburg vff den achsten tag des mertzen, in dem iar Christi Jhesu vnsers herren. M. D. xxi.

Nachdem durch das Bisherige des Barfüßermönchs Murner's Verhältniß zum Publicum ausserhalb seines Klosters beleuchtet worden, und allenthalben sein unruhiges, unpriesterliches Gemüth sich kundgab: so bleibt uns nur noch übrig, ihn auch in den verschiedenen Beziehungen zu seiner Klostergemeinde zu zeigen; und deshalb mag zuerst ein Blick auf das Barfüßerkloster selbst gerichtet werden.

Barfüßer vom Orden des heil. Franciscus von Assisi [25]) waren im Jahre 1230 nach Straßburg gekommen und bauten hier ein Kloster mit Hilfe der Bürger; es stand neben und auf dem großen freien Platze mitten in der Stadt, welchen heute die Statue des in Straßburg gebornen republikanischen Generals Kleber ziert, und welcher lange Zeit deshalb der Barfüßerplatz, später der Paradeplatz genannt wurde. Im Jahre 1283 waren Kirche und Chor durch Bruder Konrad vollendet; und schon ein Jahr früher waren hier 750 Barfüßermönche der Umgegend zu einem großen, gemeinen Capitel versammelt [26]). Die ursprüngliche Strenge dieser straßburger Bettelmönche artete aber, wie auch anderwärts, bald in große Leichtfertigkeit aus; ihr Sichhinwegsetzen über den äussern Anstand, welcher die geselligen Verhältnisse knüpft und schmückt, führte sie zur Gemeinheit und zu Lastern. Im Jahre 1399 kam es vor Meister und Rath zu Straßburg, daß „etliche Münch zu den Barfüsern mit etlichen Frawen zu S. Claren auf dem Roßmarkt sollten zu schaffen haben, und verbotten Meister und Rath, daß Niemand sollte zu den Barfüßern in das Kloster kommen, weder Meß noch Predigt zu hören, noch kein Opfer allda zu thun, und daß ihnen auch Niemand keinen Zins sollte geben, noch Stiftung (Seel gerecht) dahin machen" [27]). Auf Bitte

---

[25]) Conventuales minores Sancti Francisci.

[26]) Herzog, Chronicon Alsatiae. Straßb. 1592. fol. Buch VIII. S. 115.

[27]) Herzog a. a. O.

angesehener Bürger der Stadt, deren Söhne im obigen Kloster sich befanden, wurde zwar einige Zeit später dieses Verbot wieder aufgehoben; aber es blieb festgesetzt, „daß die Barfüßer nicht sollten mehr in verschlossene Klöster gehn visitiren“ [28]).

Zu Anfang des 16. Jahrhunderts hatte sich der Sittenzustand des straßburger Barfüßerklosters wieder gehoben. Eine besuchte Schule war in dem Kloster, an welcher auch Murner lehrte. Die durch den Beginn der Reformation erneute geistige Lebensluft drang auch in dieses Kloster ein; die Stadtkinder, die Bürgerssöhne, waren es auch in diesem Kloster, die am ersten der neuen Richtung sich zuwandten. Auf Montag nach Florentii 1523 supplicirten sämmtliche Stadtkinder aus dem Convent der Barfüßer an den Magistrat: „Sie seyen bisher in einem sonderlichen Kleid gegangen, der Hoffnung das ewige Leben zu verdienen; während wir doch als christglaubige bekennen, daß im Essen und Trinken und sonderlicher Kleidung das Reich Gottes nicht bestehe, sondern in einem stiffen waren Glauben. Nun sey aber die Form der Kappen, des Rocks und des Seils der Väter dermassen geformiret, daß wir nicht schuldig sind das zu halten, da wir blos die Regel zu halten gelobet haben. Ist also unsre Bitt, die Röck und Kappen wie andre Priester zu tragen.“ Von den stehenden Gefällen des Klosters, deren zwar wenig ist, die aber großentheils von dem Erbgut der Bürgerskinder der Stadt herrühren, verlangen sie ferner eine geziemende Competenz, um daraus im Kloster ehrbar brüderlich leben zu können; denn, sagen sie weiter, „nachdem uns das täglich Almosen und was wir durch täglich Meßlesen und Vigiliensingen verdient, womit wir bisher unsern Convent erhalten, abgehet, ist es uns unmöglich mit unsern stehenden väterlichen Zinsen den Ueberlast mit den fremden Brüdern ferner zu dulden, noch die Schatzungen so wir gen Rom und an die welschen Prelaten geben sollen, zu tragen“. Die Bürgerssöhne unter den Conventualen wollen dafür dem Magistrat das Collatur-Recht zu allen ihren Pfründen überlassen. Sie wollen die gestifteten Messen und Vigilien andächtiglich vollbringen; auch die Schule und das Studium den Bürgers-Söhnen zu gut mit einem frommen Gelehrten versehen. Am Schlusse ihrer Supplication bitten sämmtliche Barfüßermönche zu Straßburg, welche Bürgerskinder sind, als Bürger aufgenommen zu werden [29]).

Diese Bittschrift wurde einer Rathscommission, bestehend aus Claus Kniebs, Melchior Zuckmantel und Matthias Pfarrer, zum Be-

---

[28]) Herzog a. a. O.

[29]) Barfüßer Protocollum und Herrn Räth und XXI Erkandnusse ihrentwegen 1523—1538. Mscr. 1. vol. fol. (Straßb. Stadtbibliothek).

gutachten übergeben. Auch beklagt sich der Provinzial der Barfüßer, Dr. Georg Hofmann, daß obige Bittschrift ohne sein Vorwissen übergeben worden; und Ulrich Graf, Guardian der Barfüßer, welcher Bürgerskind war und seit 38 Jahren im Orden lebte, bat um Erlaubniß seine Kutte zu behalten und forderte Schutz gegen seine Conventsbrüder. — Auf diese sich widersprechenden Begehren der Barfüßermönche erkannte der Rath der Stadt [30]): „Herren in die Klöster zu ordnen, welche sie gütlich verhören zu beiden Theilen. Wenn sie die Kutten wollen auszziehn und andre Kleider tragen, so wollen Meine Herrn ihnen nichts verbieten, aber auch nichts erlaubt haben; sondern nehmen sich der Sachen nicht an. Thun sie es aber, so soll man alsobald inventiren im Kloster. Desgleichen soll man auch thun in den beiden Frauenklöstern St. Claren (auf dem Wörth und auf dem Roßmarkt), die eines gottlosen und unordentlichen Wesens und Lebens sind, und damit das verdächtlich Von- und Zugehen der Mönche abgestellt werde; soll ihr Klostergut in des Raths Verwahrung genommen werden, was man von dem Provinzial gegen einen Leibgeding leichtlich erhalten werde. Jährlich soll den Klosterpflegern Rechnung abgelegt werden."

Obgleich Thomas Murner während des Jahres 1523 sich in England befand bei König Heinrich VIII., so war er doch betheiligt bei diesen entscheidenden Schritten seiner Conventsbrüder. Auch aus andern Klöstern der Stadt waren dem Magistrat ähnliche Begehren zugekommen. Um die sämmtlichen Klosterangelegenheiten zu ordnen, die zu allerlei Verwicklungen zu führen droheten, hatte der Rath im Frühling des Jahres 1524 schon das Collegium der Klosterherren eingesetzt, einen Ausschuß von Rathsgliedern; und um Ostern 1524 wurde von diesen in sämmtlichen betreffenden Klöstern inventirt. So denn auch in dem Barfüßerkloster. Viele meldeten sich zum Austreten, was ihnen Niemand verbot; Wohnung und Unterhalt im Kloster ward ihnen vorerst noch gestattet. Viele dieser den Orden verlassenden Mönche waren allerdings durch die Macht der evangelischen Wahrheit gewonnen; aber auch gar manche, und zwar besonders aus den Bettelmönchen, legten mit ihrem Ausgang aus dem Kloster nicht die Gemeinheit ab, zu welcher das gewohnte Betteln oder ein sinnlich sorgenloses Leben herabwürdigt. Sie suchten Ungebundenheit und hatten in ihrer Rohheit noch keinen Sinn für ein durch das reine Evangelium geheiligtes Leben. Bei weitem die wenigsten waren zu Kirchenämtern geschickt. Es mochte wol ein wildes Treiben bei dem Pöbel der Austretenden gewesen sein [31]).

[30]) Mittwoch nach Oculi 1524. a. a. O.

[31]) In dem Protokoll der Klosterherren zu Straßburg findet sich, in

In dieser Zeit nun (Samstag post Laetare 1524) erschien Thomas Murner, nebst drei andern Barfüßern, mit einer Supplication vor dem Rath, des Inhalts: „Sie hätten ohnlängst dem Rath vorgestellt, daß, da sie um ihrer Kutten willen viel Schmach erlitten, und auch von ihrer Gelübd wegen nicht schuldig seien die zu tragen, wollen sie mit Wissen des Bischofs dieselben ablegen. Aber es widerstehen ihnen eben Die, die sie beschützen sollten (d. h. der Provinzial Dr. Georg Hofmann). Daher übergeben sie dem Rath folgende Beschwerungen: 1. Sie haben 50 bis 60 Pfund jährlich von Meßlesen verdient in der Stadt allenthalben, die haben aufgehört. 2. Hatten jährlich an 100 Pfund Almosen, sind abgegangen. 3. Hatten 30 Pfund von Vigilien, Seelenmessen, das ist auch schwierig. 4. Sie haben die Last mit dem Provinzial, der bei ihnen wohne; komme sie über 40 Gulden; führe eine fürstliche Pracht; lasse sich nicht am Klosterbrod genügen, sie müssen ihm alle Tag zwei Weißbrod geben; unsere zinnernen Teller sind ihm nicht gut, wir müssen ihm Schindelteller kaufen, alle Tag einen neuen. 5. Müssen alle Jahr in die Convocation oder Capitel bei zehn Gulden geben, die doch nichts nutzen. 6. Müssen dem Provinzial einen Priester halten und verköstigen, der ihm dient und ein unehrbar Wesen führt. 7. Item, einen andern Priester müssen wir ihm halten für einen Stallknecht, der sein geistlich Kleid auszieht, um die Rosse durch die Stadt zur Tränke zu reiten und der, wie der obige, das von Messelesen verdiente Geld für sich behält. 8. Müssen dem Provinzial mit Stroh und Heu drei Pferde halten; er braucht junge Pferde und treibt Roßtäuscherei; behält das Geld für sich; viel Boten, Adeliche, Mönche kommen zum Provinzial, so daß oft das Gasthaus größer ist als der Convent. Sie haben wohl vierthalbhundert Gäste jährlich, welche 11 Fuder Wein trinken. Der Provinzial hat, solange er im Amte ist, nie kein straßburger Kind zur Lehre wollen fördern, damit er das Kloster in seine Gewalt bekomme; denn er ist inne worden, daß es besser sei hier zu wohnen, als zu Eßlingen. Er gebrauche auch stets die List, die Klosterbrüder uneins zu machen, um herrschen zu können. Er hat in Capiteln über Tisch uns Straßburger verspottet und ein Sprichwort daraus gemachet: „das Kloster zu Straß-

---

Betreff des Wilhelmer-Klosters, folgende Klage: „Sonntag nach Udalrici 1524. Schaffner klagt, daß der Prior und die andern ußgetretenen zun Wilhelmern, gegen das Verbot der verordneten Herren, große Gastung halten und so die in den Kutten singen in der Kirchen, gehn die ußgetretenen spaziren, tragen Büschlin Blümlin uff den Baretten, verspotten die Andern und uff die Feiertag so man bei dem Fischerthurm danzt, gehn sie zum Danz, danzen auch u. s. w.; mit Bitt sie aus dem Kloster zu weisen. Die Zurückbleibenden versprechen, sich ehrbar zu halten."

burg sei auf Narren gebauen." Auf der Kanzel sagt er, man solle uns nicht opfern, wir seien zu voll und haben genug, seien Eselsköpf und können das ABC nicht; man solle uns nicht beichten, wir können die Absolution nicht lesen. Der Provinzial stelle „Königreiche" an und lade Fremde dazu, auf Kosten des Klosters.

Summa, Abgang der Lutherey halb 180 Gulden

Schaden durch den Provinzial jährlich 177 Gulden" [32]).

Die Supplicanten bitten endlich um Schutz gegen den Provinzial Hofmann; der drohet, sie in den Thurm zu werfen. Sie wollen Bürger werden.

Die Klosterherren verhörten nun die verschiedenen Parteien, die Mönche, den Guardian, den Provinzial, und fanden, „daß sie zu allen Theilen wormäßig seyen, und von großen Nöthen, damit Schand, Laster und verderblicher Schaden des Klosters verhütet, daß man ein gebührliches Einsehn habe." Es wurde hierauf erkannt, das Inventiren in den Bettelklöstern zu beschleunigen und den Mönchen allen, „sie tragen grau oder schwarz", ernstlich zu gebieten, nicht mehr in die Frauenklöster zu gehen, sondern vielmehr diesen fromme Beichtväter zu setzen [33]). Es waren hiermit insbesondere die beiden Nonnenklöster St. Clarä auf dem Roßmarkt und auf dem Wörth gemeint, welche der geistlichen Versorgung der Barfüßermönche übergeben waren und wegen des Hin- und Herlaufens der Mönche in bösem Rufe standen [34]).

Am Samstag nach Pfingsten 1524 begehrte Murner von dem Rath, daß ihm seines Vaters Recht gegeben und er als Bürger der Stadt erklärt werde; aber der Rath weigerte sich ihn und Andere aus dem Kloster als Bürger aufzunehmen, blos bürgerlichen Schirm wollte man ihnen zuerkennen. Murner war der damals schon fast ganz evangelisch gewordenen Bürgerschaft in hohem Grade verhasst geworden durch seine leidenschaftlichen Ausfälle auf die Prediger und vornehmlich auf

---

[32]) Klosterherren-Protokoll, Samstag post Laetare 1524.

[33]) Klosterherren-Protokoll die Barfüßer betreffend. Zum Jahr 1524.

[34]) Ein anderer Barfüßer, der zwar auch wie Murner ein unstätes Leben führte, aber dagegen schon frühe dem Evangelium von Herzen sich hingab und einer der eifrigsten Beförderer der Reformation am Oberrhein und in Schwaben mit Predigt und Schriften wurde, Johann Eberlin aus Günzburg, hatte schon im Jahre 1523 von Wittenberg aus ein Schreiben erlassen an die „Mütter und Schwestern St. Claraorden, sonderlich die in Straßburger provinz under dem Regiment der Barfüßer observanzer leben"; gedruckt bei Eberlin's Schrift: „Wider die falschscheynenden gaystlichen, genant Barfüßer ꝛc." 1524. s. l. In dieser Schrift schildert Eberlin das Unevangelische der Ordensregel, welcher sie gehorchen müssen, die Seelen- und Leibesqual, die sie ihnen auferlegt; ermahnt die Schriften Luther's zu lesen, u. s. w.

Dr. Luther, welche er in den Vorlesungen, die er in seinem Kloster hielt, als auch in Druckschriften sich erlaubt; es war offenkundig geworden, daß er von König Heinrich VIII. in England für seine Schrift gegen Luther und die Reformation reichlich belohnt worden. Da kein Drucker mehr seine Schriften zu verlegen wagte, so errichtete Murner in seinem Kloster eine Druckerpresse; ein Verfahren das auch schon Konrad Treger, der Augustinerprovinzial zu Straßburg, vorgenommen hatte. Auch schonte er weder den Rath noch die Bürgerschaft mehr; er verklagte Dieselben im Jahre 1524 zu Nürnberg bei Cardinal Campegius und verbreitete allerlei lügenhafte Gerüchte. So erschien Murner einst vor den Klosterherren [35]) mit der dreisten Herausforderung: „er wolle dem Mann unter Augen sehen, der da sage, daß er dem König von England alles geschrieben oder nach seinem gethanen Gelübd etwas gedruckt." Darauf stand Herr Egenolph Röder von Dierspurg, Ritter und einer der Klosterherren, auf und trat dem Murner unter Augen und sprach zu ihm: „Ihr habts gesagt in Herbarts Gaden (Laden, Magazin), wie es wahr ist, daß ihr dem König von England geschrieben habt, wie die Mönche hier von den Bürgern in den Kutten mit Koth und Dreck beschüttet und derhalb aus den Kutten gedrungen." Die Klosterherren gaben hierauf Murnern den Bescheid: „Daß Meine Herren kein Gefallen ob solchen Dingen haben; wenn ihm oder seinen Mitbrüdern etwas Trotz oder Unbilliges zugefügt worden, so hätte er es vor den Richter zu bringen; dieweil aber solches nicht geschehn, auch nicht dargethan wer sie sind, so werde man ihn dafür halten als der Solches erdicht habe."

Auf ähnliche Weise hatte Murner in einer seiner Schriften gegen die Prediger, worin er mit den Gründen, die schon Cardinal Johann Fischer, Bischof von Rochester (Roffensis), aufgestellt, die göttliche Einsetzung der Messe vertheidigte, unter andern behauptet: es seien einst in Straßburg zweihundert Männer in wildem Tumult gegen ihn eingestürmt; es wäre um sein Leben geschehn gewesen, wenn nicht ein adeliger Jüngling Ludwig Völsch mit 60 Andern ihn gerettet und in sein Haus geführt hätten. Murner wurde aber dieses Vorgebens wegen durch die unzweideutigsten Zeugnisse und durch die Aussagen jenes Ludwig Völsch selber der Lüge überwiesen. Ganz friedliche Leute waren bei jener Zusammenkunft, die Murner selber veranstaltet hatte, zugegen; Keiner schalt auch nur; blos schlossen einige die Thür zu und forderten, daß Murner den Predigern antworte, weil er sie immer nur lästere und nie Rede stehn wolle [36]).

---

[35]) Samstag nach Joh. Baptistä 1524; Klosterherren-Protokoll.

[36]) Dieses erzählt Bucer in seiner seltenen ersten Schrift über das

Durch alle diese Vorfälle mehrte sich die Spannung zwischen der Bürgerschaft und Murner. Auch verklagten ihn die Buchdrucker bei dem Magistrat wegen seiner Winkelpresse, mit welcher er eben eine Vertheidigungsschrift für den König von England druckte, obgleich er nicht zünftig war und versprochen hatte Nichts zu drucken, bis er Bürger- und Zunftrecht würde erhalten. Nun geschah aber, daß um Michaelis 1524 sich eine Volksbewegung erhoben, auf Veranlassung eines andern leidenschaftlichen Bestreiters der Reformation; und sie wurde die Ursache, welche Murner's Abschied von Straßburg beschleunigte. Konrad Treger nämlich, aus Freiburg in der Schweiz, Provinzial der Augustiner in Straßburg, früher ein Beförderer der evangelischen Lehre, war als unversöhnlicher Schmäher und Gegner derselben aufgetreten, hatte in seinem Kloster eine Druckerpresse errichtet und durch großsprecherische Herausforderungen zu einer öffentlichen Disputation mit den Predigern, vor der er sich doch stets zurückzog, den Eifer der Bürgerschaft erregt. Diese brach in das Augustinerkloster und in einige andere Klöster ein, auch in Murner's Behausung, und richtete einigen Schaden an. Die Bürger wollten nämlich, wie den Augustinerprovinzial, so auch den schmähsüchtigen Barfüßermönch und einige andere Widersacher dem Rathe gefänglich übergeben. Aber Murner war, als dieser Sturm ausbrach, eben abwesend; er befand sich in der nahen Reichsstadt Oberehnheim[37]). Murner beklagte sich bei dem Magistrat über die erlittene Unbill und hofft, man werde ihm als „eines armen Bürgers sun gegen solchen bedtlichen handtleren zu dem rechten helffen". Besonders ärgerlich war es ihm, daß ihm bei diesem Anlaß das Manuscript eines Buchs, den König von England betreffend, aus dem Trog genommen, „daran mir fast fil ligt", und dem Prediger Matthias Zell übergeben wurde. Seinen Provinzial Hofmann hatte Murner dabei im Verdacht, als habe er zu der That „bewegt und gehetzet". Ueberhaupt trat bei diesem Anlasse Murner's schlimmes Verhältniß zu seinen Klosterbrüdern offen hervor. Er mochte wol Vieles übertrieben haben im Berichte über die Zerstörung, welche die Bürger in seiner Wohnung angerichtet haben sollten; wie aus

---

heil. Abendmahl, Blatt 29. Sie führt den Titel: *De Coena Dominica ad objecta, quae contra veritatem Evangelicam Murnerus partim ipse finxit, partim ex Roffensi et aliis pietatis hostibus sublegit. Responsio Martini Buceri.* 1524. Argent. 4 Bogen. kl. 8. An dem einzigen mir bekannten Exemplar auf der straßburger Stadtbibliothek fehlen die 2 letzten Blätter.

[37]) Von hier aus beginnt „uff Michaelis abent 1524 die Correspondenz Murner's mit dem Rath der Stadt Straßburg", welche A. W. Strobel in seinen „Beiträgen zur deutschen Literärgeschichte", Paris u. Straßburg 1827, S. 65 ff. herausgegeben hat. Vgl. Jung a. a. O. S. 270 ff.

einem andern Briefe [38]) hervorgeht. Was nämlich das Misverhältniß zwischen Dr. Murner und seinen Klosterbrüdern gesteigert hatte, war der Umstand, daß Jener zwar früher Diese zur Ablegung der Mönchskutte angetrieben, auch selber statt des grauen Rockes einen schwarzen getragen hatte, später aber zurückgetreten, sich von den andern abgesondert und „mit widerannehmung vorigen kleids ire gesellschaft oder gemeinschaft vermitten" hatte [39]).

Schon vor diesen Vorfällen hatte Murner an die Klosterherren das Begehren gestellt: man wolle ihm 108 Gulden geben, dann sei er bereit Verzicht auf alle seine Klosterrechte zu leisten. Aber es ward beschlossen ihm nichts zu geben; wolle er hinweg, ihn fahren lassen; wenn er kein Geld mehr habe, werde er doch wiederkommen [40]). Murner hielt sich noch immer zu Oberehnheim auf. Nun aber beschlossen die Barfüßer, auf Montag nach Andreä 1524 ihr Kloster und Gut der Stadt zu übergeben gegen Pensionen. Die sonst nicht unrühmlich bekannte Schule des Barfüßerklosters war ganz in Verfall gerathen. Es ist ein elend Wesen im Kloster, wird vom Guardian und vom Schaffner vor den Klosterherren geklagt; die Jungen wollen nicht studiren, nur spielen, essen, trinken, wissen nichts, begehren alle heraus Handwerke zu lernen; zwei Priester im Kloster haben Eheweiber genommen; die Schuldleute wollen nicht zahlen, sie sehen denn die Zinsbriefe; u. s. w. In Folge ähnlicher Klagen, die auch von andern Klöstern her eingingen, wurde vom Rath den Mönchen erlaubt ihre Klöster zu verlassen, und den Geistlichen geboten den Bürgereid zu leisten. Der Barfüßer-Provinzial Hofmann erhielt von seinen drei Klöstern der Minoriteu und der zwei Clarenklöster 50 Gulden als Leibgeding; der alte Barfüßerguardian Ulrich Graf bekam 52 Gulden jährlich; Andere etwas Weniger. Man fand, daß etwa 600 Gulden gebraucht würden, um Alle zu versorgen. Daher beschlossen die Klosterherren in Beziehung auf das Barfüßerkloster, Alles zu Geld zu machen was man kann, um auszuhelfen [41]). Wer aber in ein anderes Kloster ziehe, dem werde keine Pension, sondern blos sein väterlich Erbe gegeben.

Noch im Anfang des Jahres 1525 ließ Murner durch seinen Schwager, Peter Willenbach, dem Rath erklären, daß er bereit sei das Bürgerrecht anzunehmen und zu thun, was Andere in dem Fall thun sollen [42]). Auch schrieb er Dasselbe an den straßburger Ammeister Niclaus

---

[38]) Strobel a. a. O. S. 74. Donnerstag vor Martini 1524.

[39]) Strobel a. a. O. S. 87.

[40]) Klosterherren-Protokoll; uff Freitag nach vincula Petri 1524.

[41]) 18. Sept. 1525. Protokoll der Klosterherren, Barfüßerkloster.

[42]) Strobel a. a. O. S. 76.

Kniebs. Aber mittlerweile entbrannte der Bauernkrieg auch im Elsaß, und Murner glaubte sich in Oberehnheim nicht mehr sicher[43]). Aus seinem Vaterland vertrieben, kam er „in leyischer und unordenlicher Kleidung“[44]), mit schwerer Krankheit behaftet, in Luzern an, zu Ende des April 1526. Dort wurde er in das Barfüßerkloster aufgenommen, auf Kosten der Stadt Luzern gekleidet und erhielt eine Predigerstelle[45]).

Durch Vermittelung des luzerner Raths ebneten sich auch endlich Murner's Verhältnisse zu den Klosterherren in Straßburg. Obgleich Murner in ein anderes Barfüßerkloster getreten war, so ertheilte der Rath doch den Klosterherren Vollmacht, mit ihm zu unterhandeln und übereinzukommen, es sei mit baarem Geld oder mit Leibgeding. Es ward beschlossen, ihm des Jahrs 52 Gulden zu geben; dafür versprach er schriftlich, nichts gegen die Stadt Straßburg zu unternehmen weder mit Schrift noch mit That, bei Verlust obiger Pension[46]). Zugleich ward aber bei den Klosterherren vermeldet, daß Murner ein „hoch Schmachbüchlein“ habe drucken lassen, und solches wurde verlesen in der öffentlichen Sitzung. Darauf ward erkannt: weil er Meine Herren nicht ausdrücklich nenne, solle man sich des Drucks nicht annehmen. Auf diesen Beschluß hin entbrannte Herr Daniel Murg, angesehenes Rathsglied und Klosterherr. „Weil man Dr. Murner das Büchlein nicht vorhalten wolle und er darin gesagt, daß der meineidig sei, der Pfleger der Kirchen geworden, und er zu einem Pfleger erwählet, geschworen habe, sei ihm hochbeschwerlich, daß er meineidig und ehrlos genannt solle sein. Er begehr deshalb des Pflegeramtes entlassen zu werden, denn dies sei ihm nicht zu gedulden.“ Desgleichen redete auch Herr Egenolph Röder von Dierspurg, der Klosterherr und Ritter. Aber es wurde Beiden entgegnet: sie sollen sich des Druckes nicht irren lassen, da er sie nicht betreffe, sondern den ganzen Rath, der dazu erkosen sei. Der Rath werde sie und sich zu verantworten wissen[47]). Noch im November 1526 drohete Dr. Murner Etwas drucken zu lassen wider Dr. Capito und den Buchdrucker Wolfgang Köpflin[48]). Aber die Klosterherren liessen ihm bedeuten: „er solle wissen was er versprochen habe, und solle sich darnach

---

43) „Die zammengeloffen puren haben mich mannigfaltigem citiren und geschrifftlichem uß der statt Ehenheim erfordern lassen, uß dem land gewaltiglich und dehtlich vertrieben.“ Strobel a. a. O. S. 80.

44) Strobel a. a. O. S. 78.

45) Strobel a. a. O. S. 79.

46) Montag nach Laurentii 1526. Protokoll der Klosterherren; vergl. Strobel a. a. O. S. 83 ff.

47) Protokoll der Klosterherren, Montag nach Laurentii 1526.

48) Strobel a. a. O. S. 89.

halten; wo nicht, so würden meine Herren sich nach dem halten was er unterschrieben, d. h. seine Pension zurückhalten."

Von jetzt an hört die Verbindung Murner's mit Straßburg auf. Das Barfüßerkloster zu Straßburg stand allmälig ganz verlassen da. Im Jahre 1532 [49]) ward vor Räth und XXI erkannt: den Bauherrn Macht zu geben das Barfüßerkloster, welches sehr baufällig, sammt Kreuzgang und Ringmauern abzubrechen. Am 18. Juni 1533 ward erkannt: die Barfüßerkirche und was noch steht abzubrechen, „aus Mangel an Steinen zu der Stadt Gebäuen, doch daß der Platz frei bleibe" [50]). — So verschwand das straßburger Barfüßerkloster, nachdem schon früher [51]) dessen nicht bedeutende Gefälle dem Unterhalt der Schulen waren durch den Rath zugeordnet worden.

Von Luzern aus erhob nun Murner seine Stimme gegen die Reformation in einer Reihe von Schmähschriften, worunter sein Ketzeralmanach [52]) (1527) eine der berüchtigtsten; er ließ sich hören auf dem Gespräch zu Baden, im Mai 1526, dessen Acten er herausgab, und schrieb Pasquille auf das reformirte Bern. Auf der berner Synode wagte er deshalb nicht zu erscheinen. Er trieb an zum kappeler Krieg [53]). Auf Antrag der evangelischen Berner und Zürcher, entzog ihm endlich im Jahre 1530 der Rath von Straßburg die Pension, welche das Barfüßerkloster daselbst ihm zu entrichten hatte [54]); wegen seiner unausgesetzt erscheinenden Schmähschriften. Murner musste endlich um das Jahr 1530 Luzern und die ganze Schweiz verlassen. Unter Verkleidung und auf Schleichwegen ward ihm fortgeholfen [55]).

---

[49]) Mittwoch nach Judica, Protokoll der Klosterherren.

[50]) Protokoll der Klosterherren.

[51]) Montag nach Exaudi 1529. Ebendas.

[52]) s. Haller, Bibliothek d. Schweizer-Gesch. III. S. 111. Vgl. Kirchhofer's Berthold Haller, S. 80, wo irrthümlich Thomas Maurer anstatt Thomas Murner steht.

[53]) Hottinger, Gesch. der Eidgenossen während der Kirchentrennung II. S. 256.

[54]) *Ruchat*, Hist. de la réform. de la Suisse III. p. 147. Schon im Jahre 1529 hatten die reformirten Cantone von Luzern Murner's Bestrafung verlangt. Murner ward hierauf wol vor Gericht gestellt, aber nicht bestraft. Berthold Haller von Bern schreibt an Martin Butzer zu Straßburg, 17. Mai 1529 (Straßb. Kirchenarchiv): Cum Murnero strepitu forensi apud Lucernates nil actum est ob nimium propitios judices. Missi quidem erant legati, sed re infectà redierunt. Vgl. Hottinger, Gesch. der Eidgenossen während der Kirchentrennung II. S. 160.

[55]) Hottinger a. a. O. S. 302. Vgl. Heinr. Bullinger, Reformationsgeschichte II. S. 219.

Er flüchtete sich nun nach Heidelberg, auf dessen Universität die alte Lehre damals noch die Oberhand hatte; und hier verliert er sich vom Schauplatze. Gegen sechzig Jahr alt starb er; es ist nicht bekannt, in welchem Jahre.

Obgleich keineswegs zu leugnen ist, daß der Barfüßermönch Thomas Murner ein Werkzeug der Vorsehung war, das, wenn auch seiner selbst unbewusst, doch an seinem Theil mitwirkend, die Reformation hervorrufen half: so fühlt man sich doch gedrungen in ihm einen jener unglücklichen Menschen zu erkennen, die nicht erlangen was sie erstreben, in nutzlosem steten Kampf und in innerer Zerfallenheit sich abmühen, und zuletzt sich selber zur Pein spurlos versinken. Nur innere Würde und ihre Frucht, ein geheiligtes Leben, geben dem Manne wahren Werth; der schmähsüchtige Unhold achtet aber sich selber nicht; und selbst die römische Kirche kann den nicht unter die Zeugen ihrer Wahrheit rechnen, der statt der Gründe nur grobe Schmähworte als Waffe gebraucht.

XVI.

Der Saliger'sche Abendmahlsstreit.

Dargestellt

von

Dr. Julius Wiggers,

außerordentl. Professor der Theologie in Rostock.

In den Entwickelungsgang der lutherischen Abendmahlslehre während der zweiten Hälfte des sechszehnten Jahrhunderts gehört der durch Johannes Saliger, besonders seit dem Jahre 1568, angeregte und von seinen Anhängern geistlichen und weltlichen Standes bis in das dritte Jahrzehent fortgeführte Streit über die Gegenwart des Leibes und Blutes Christi in den gesegneten Elementen vor dem Genuß. Derselbe nimmt darin eine hinlänglich bedeutende Stelle ein, um es zu rechtfertigen, wenn wir im Nachfolgenden versuchen, seinen Verlauf im Zusammenhange darzulegen und ihn dadurch dem Dunkel zu entziehen, in welches er bis dahin gehüllt war. Die Zeichnung seiner bloßen Grundzüge in meiner „Kirchengeschichte Mecklenburgs" (Parchim 1840. S. 146 f. 182.) kann nicht ausreichen für genauere Charakterisirung der Abendmahls-Streitigkeiten jener Zeit überhaupt. Zudem konnte ich jetzt, außer den jenen frühern Mittheilungen zu Grunde liegenden gedruckten Quellen, auch eine große Anzahl mir damals noch nicht bekannter Actenstücke des städtischen und des geistlichen Ministerial-Archivs zu Rostock benutzen *).

I.

Wie die evangelisch-lutherische Kirchenlehre im Allgemeinen im fortwährenden Kampfe einerseits gegen eine spiritualisirende, anderer-

---

*) Hierzu kommt noch: theils, daß die Streitfrage selbst die nahe Grenzberührung zwischen lutherischer und katholischer Abendmahls-Lehre aufzeigt; theils, daß hier bestimmter als bei andern Streiten eine zweifache Antheilnahme, der Laien wie des Staats, hervortritt. Der Herausgeber.

seits gegen eine materialisirende Richtung sich auszubilden und in der Ueberwindung beider Extreme ihre vermittelnde Kraft zu bewähren hatte: so ward den lutherischen Theologen auch in der Abendmahlslehre Gelegenheit gegeben, die Gegenwart des Leibes und Blutes Christi im Abendmahl nicht blos gegen die als Schwärmer und Sacramentirer bezeichneten Spiritualisten zu vertreten, sondern auch vor einer materialistischen Auffassungsweise zu bewahren, welche auf dem Wege war in die römisch-katholische Transsubstantiations-Lehre zurückzufallen. Einzelne Ansätze zu solcher Abweichung von der rechten und gesunden Mitte der kirchlichen Lehre hatten sich in mehrern Städten Norddeutschlands schon seit dem Ende der 1. Hälfte des 16. Jahrhunderts gezeigt. Zu Rostock gerieth Dr. Smedenstedt, Professor der Theologie und Prediger an St. Nicolai (1542—1548), mit seinem Kaplan Antonius in einen Streit: indem er behauptete, daß im Abendmahl schon vor dem Essen und Trinken der Leib und das Blut Christi wahrhaftig gegenwärtig sei, was er aus Joh. 1 („das Wort ward Fleisch" und „durch dasselbe sind alle Dinge gemacht") unter Hinzunahme von Luk. 1 („mir geschehe nach deinen Worten") zu beweisen suchte. Einer seiner Nachfolger an derselben Kirche, M. Georg Richius (Reiche) verlangte, von gleicher Ansicht ausgehend, daß die Männer vor dem Genusse des Sacraments sich den Bart sollten abnehmen lassen, und daß man Becken und Tücher zum Verhüten der Verschüttung unterhielte. Aber erst mit Johannes Saliger's Auftreten ward die Frage in Betreff der Gegenwart des Leibes und Blutes Christi im Abendmahl vor dem Genusse Gegenstand allgemeinerer polemischer Erörterungen. Diese, in Lübeck anhebend, verpflanzten sich mit seiner Ueberkunft von da nach Rostock und in andere Theile Mecklenburgs, woraus dann langjährige kirchliche Unordnungen und Zerrüttungen entstanden.

Johannes Saliger, in der Gelehrtensprache Beatus genannt, ein Sohn oder wenigstens naher Verwandter des lübeckischen Rathsherrn gleiches Namens, war anfangs Prediger zu Wörden in der Nähe von Antwerpen, wohin die antwerpener Lutheraner, ehe ihnen eigene gottesdienstliche Versammlungen erlaubt wurden, zur Kirche gingen. Er erwarb sich hier großes Ansehen und ward 1566, als Prinz Wilhelm von Oranien den Antwerpenern die Errichtung einer auf die augsburgische Confession gegründeten Gemeinde vergönnte, mit mehrern anderen Predigern an diese Gemeinde berufen. Als solcher unterschrieb er die „Confessio ministrorum Jesu Christi in ecclesiâ Antverpensi", und im Jahre 1567 die „Kirchen-Agend, Form oder Gestalt, wie es mit den Sacramenten und Ceremonien gehalten wird in der Kirche der Augsburgischen Confession zu Antorff (d. i. Antwerpen) durch die Ehrw. Herren und Prädicanten

daselbst gestellet", auch die „Defensio confessionis ministrorum J. C. in eccl. Antverpensi". Aber bald darauf begann er einen Streit über die Erbsünde, welcher ihn mit den Vorstehern der Kirche in so widerwärtige Verhältnisse brachte, daß er sich zum Wegzuge in seine Vaterstadt entschloß. Er ward hier im Jahre 1568 als Prediger an St. Marien angestellt, leistete auch die Verpflichtung auf die von dem lübecker Superintendenten Valentin Curtius entworfene „Formula consensus de doctrinâ evangelii et administratione sacramentorum", mit den Worten: „Joh. Saliger praescriptam formam diligenter perlegit et propriâ manu subscripsit." Indessen ward er auch hier durch seine eifrige und streitsüchtige Gemüthsart sehr bald in dogmatische Streitigkeiten verwickelt, in welchen er an Heinrich Fredeland, Diakonus an St. Jacobi, einen getreuen Bundesgenossen erhielt.

Der Streit richtete sich zunächst auf die Frage: ob es beim Abendmahl in dem Falle, daß man zu den bereits gesegneten Elementen neue ungesegnete hinzuthue, einer Wiederholung der Benediction bedürfe. Den in Lübeck bestehenden Gebrauch der allgemeinen Benediction fand Saliger anstößig; er suchte dies in einer dem Senior der lübecker Geistlichkeit Peter Christian von Friemersheim am 5. April 1568 vorgelegten, und in einer andern am 11. Junius den sämmtlichen Predigern zu Lübeck übermittelten Schrift darzuthun. Dies führte dann auf die andere Frage, welche seitdem den Mittelpunct des Streites bildete, nach dem „Nu oder *Momentum* praesentiae corporis et sanguinis Christi in S. Coenâ". Saliger und sein Freund Fredeland stellten die Behauptung auf: daß kraft und vermöge der Consecration unmittelbar nach derselben und noch vor dem Genusse Brot und Wein im heiligen Abendmahl der wahre Leib und das wahre Blut Christi wäre. Mit dieser Behauptung wandten sie sich zunächst gegen Hermann Stampe, Prediger au St. Jacobi, welchen sie der Sacramentirerei beschuldigten; bald aber dehnten sie dieselbe Beschuldigung auf das ganze geistliche Ministerium aus. Nebenher ging dann auch noch eine Erneuerung der schon in Antwerpen von Saliger verfochtenen Erbsündentheorie, indem er, unter Zustimmung Fredeland's, das peccatum originis für ein connaturale et consubstantiale homini, ja für ipsa substantia corporis et animae hominis erklärte und hinsichtlich der menschlichen Natur Christi lehrte, daß Dieser carnem alterius speciei angenommen habe.

Der Rath der Stadt Lübeck suchte anfangs auf dem Wege der Güte den gestörten Frieden herzustellen. Zu diesem Zwecke bediente man sich, nach erhaltener Genehmigung des Rathes der Stadt Braunschweig, der Hilfe des dortigen Superintendenten Martin Chemnitz, welcher gerade wegen seiner Promotion zum Doctor der Theologie zu Rostock

verweilte und sich gern bereit finden ließ, seinen Rückweg über Lübeck zu nehmen und während eines achttägigen Aufenthalts die Beilegung des Streites zu versuchen. Als dies vergeblich war, musste der lübecker Stadtrath die beiden Ruhestörer „enturlauben"; was ohne langes Besinnen schon den 4. Julius 1568 geschah, nachdem Fredeland sechs Jahre, Saliger nur sechs Monate das Predigtamt zu Lübeck bekleidet hatte.

Noch in demselben Monat wandte sich Saliger nach Schwerin, wo er in M. Nikolaus Budanus einen ihm von Antwerpen her bekannten Geistlichen antraf, welcher ihn, da die übrigen Geistlichen zu Schwerin wegen der lübecker Vorfälle sich mit ihm einzulassen nicht geneigt waren, bei dem Hofprediger (1567 — 1570) Hoffmann einführte. Dadurch ward er mit den beiden damals in Mecklenburg regierenden und den kirchlichen Angelegenheiten große Aufmerksamkeit widmenden Herzogen Johann Albrecht I. und Ulrich bekannt, welche ihn mehrmals vor sich predigen liessen und, da ihnen seine Gaben gefielen, ihm das gerade erledigte Pastorat an St. Nicolai zu Rostock verliehen. Ein Schreiben der beiden Herzoge (d. d. Alten-Stargard, 11. Aug. 1568) an das geistliche Ministerium zu Rostock kündigte Diesem an, daß die Landesherren den „wirdigen vnnd wolgelarten Vnnseren liebenn andechtigen, Ern M. Johannem Beatum, der Vnnß von treflichenn Leuten, auch euch zum Theil selbst, hoch commendiert, vnnd sein Lebens Wandels, vnnd vornemblich der Lehre, dessenn er gnugsam Gezeugnuß hat, vnnstreflich ist, darzu vociert vnd bestaldt", auch den David Chyträus und Simon Pauli beauftragt hätten Denselben in die Pfarre und Gemeinde ein- und anzuweisen. In Folge dieser Vocation erschien Johann Saliger, in Begleitung seines getreuen Freundes Fredeland, bald darauf zu Rostock, um die ihm verliehene Stelle anzutreten.

Jedoch wegen des üblen Rufes, welcher dem Saliger vorangegangen war wegen seines Betragens gegen die lübecker Geistlichkeit, mit welcher seit den Anfängen des Reformationswerkes her das rostocker geistliche Ministerium ununterbrochen in guter Freundschaft und Eintracht gelebt hatte, war man in Rostock mit großem Mistrauen gegen ihn und mit Besorgniß wegen der Folgen seiner Anstellung erfüllt. Auch kannte man ihn schon von einem Besuche her, welchen er im Jahre 1567 zu Rostock gemacht hatte, wo durch ihn schon allerlei Verleumdungen gegen das geistliche Ministerium und die Universität in Umlauf gesetzt waren. Man suchte daher seine Anstellung wo möglich wieder rückgängig zu machen, oder wenigstens solche Versprechungen von ihm zu erlangen, welche vor einer Erneuerung der lübecker Streitigkeiten die Stadt sicherstellten. Die rostocker Prediger verweigerten seine Aufnahme in das Ministerium, bis sie über die Ursachen seiner Entlassung von Lübeck zuverlässige Kunde

eingezogen hätten, und wandten sich desfalls unter dem 29. August an das lübecker Ministerium: Saliger habe ihnen zwar die Entstehung und den Verlauf des ganzen Streites ruhig und ohne Bitterkeit dargelegt und sich nur darüber beschwert, daß er unverhört unter der schweren Anklage kirchlicher Ruhestörung entlassen sei. Sie wünschten aber, wie billig, auch die andere Partei zu vernehmen und bäten daher um eine Mittheilung über Veranlassung und Verlauf ihres Streites mit Saliger und die Ursachen seiner plötzlichen Entlassung, damit sie nach reiflicher Erwägung der Sache ihren Entschluß in Betreff seiner Zulassung fassen könnten. Doch möge man es ihnen nicht als Feindseligkeit gegen das lübecker Ministerium oder zum Präjudicium der Sache deuten, wenn sie auf den Fall, daß dem Willen der Herzoge als der Patrone der betreffenden Kirche nicht zu widerstehen wäre, zumal da Saliger zu einem Gericht vor unparteiischen Richtern sich darbiete, ihn wirklich in ihre Mitte aufnehmen würden.

Das Antwortschreiben der lübecker Geistlichkeit vom 17. September 1568 lautete für Saliger und Fredeland in hohem Grade ungünstig. Beide werden beschuldigt, daß sie Alles in der Kirche nach ihrem Belieben hätten verändern und erneuern wollen, sowol was anbelangt die Verwaltung des Abendmahls, wie dieselbe von Dr. Pomeranus zu Lübeck angeordnet und seitdem beobachtet sei, als in Bezug auf die Kirchenzucht, deren strengere Handhabung sie gewünscht. Saliger sei nach seiner Entlassung von Antwerpen durch einige Freunde in die lübeckische Kirche gelangt, deren Empfehlung größeres Gewicht gehabt habe, als der Kirche zuträglich gewesen sei. Ihnen selbst sei er durchaus fremd und unbekannt gewesen. Da er unter gewissen Bedingungen zum Ministerium zugelassen sei, habe er bald Alles heimlich zu benagen angefangen und sie in der Stille mit Beschuldigungen überhäuft, besonders als ob sie und ihre Vorgänger den Ritus des heil. Abendmahls auf profane Weise verwaltet hätten. Wegen der Berufung eines gewissen Hermann Stampe habe er, unter dem Vorgeben, daß er ein Sacramentirer sei, die Prediger heftig angegriffen und die Nichtigkeits-Erklärung jener Berufung verlangt. Da er damit nicht durchdringen können, habe er alle lübecker Prediger auf der Kanzel verleumdet durch die Anklage auf Antinomismus. Dadurch sei die Sache zum Stadtgespräch geworden, und es seien Parteiungen unter den Bürgern hervorgerufen. Der Magistrat habe es für seine Pflicht erkannt, diesem Unwesen zu steuern, ein Verhör der beiden Parteien veranstaltet und darauf beschlossen, den Saliger, da er die von ihm unterschriebene Formel nicht hielte und die Lehren und Ceremonien der lübecker Kirche angriffe, überhaupt nach Neuerungen trachtete und den Frieden in der Stadt gefährdete, nach einem andern Orte ziehen zu

lassen, wo er mit größerer Frucht in dem Weinberge des Herrn arbeiten könnte. Ausserdem habe man noch andere Klagen wider ihn, die man aber jetzt übergehen wolle.

Inzwischen aber hatte die Angelegenheit durch eine von den Herzogen in einem Schreiben (d. d. Alten-Stargard, 3. September 1568) angekündigte Commission, bestehend aus dem Professor David Chyträus, den Superintendenten von Wismar und Rostock Johann Wigand und Simon Pauli und zwei rechtsgelehrten Räthen, bereits ihre Vermittelung gefunden. Nachdem Saliger vor dieser Commission das Versprechen abgegeben hatte, des lübecker Streites öffentlich auf der Kanzel nicht zu gedenken, erklärten sich die rostocker Prediger, wenngleich, wie es scheint, nicht ohne Mistrauen gegen die Zuverlässigkeit jenes Versprechens, welches Saliger späterhin auch in der That als ein nur bedingungsweise gegebenes betrachtete, zu seiner Aufnahme in das Ministerium bereit. Nun ward er, noch im September, durch den Superintendenten Johann Wigand öffentlich in sein Amt eingewiesen.

Saliger eilte jedoch mit seinem Eintritt in das Ministerium nicht. Erst am 9. December 1568 erschien er zum ersten Male im Convent. Nach dem Herkommen sollte seiner Aufnahme ein Gespräch über die Lehre, insbesondere über die seit Luther's Tode streitig gewordenen Artikel vorangehen, wie denn diese Bedingung noch zum Ueberflusse ausdrücklich mit den fürstlichen Commissarien verabredet worden war. Indessen führte diese erste Zusammenkunft nur zu vorläufigen Erörterungen. Denn Saliger, anstatt auf die an ihn gerichteten Fragen zu antworten, verlangte vor allen Dingen eine Feststellung für den Fall, daß man über diesen oder jenen Punct sich nicht einigen könne, und zwar eine schriftliche Auffetzung der Lehre des Ministeriums, welcher er alsdann ebenfalls eine schriftliche Antwort entgegenstellen wollte; und könnten sie sich alsdann nicht mit einander vergleichen, so sollte darüber an den Hof berichtet, um eine theologische Commission gebeten und von dieser die Entscheidung eingeholt werden. Schon diese Maaßregeln und Anstalten, welche jedoch als dem Herkommen zuwiderlaufend abgelehnt wurden, waren geeignet wegen der Absichten Saliger's Besorgnisse zu erregen. — In der an den folgenden beiden Tagen wiederholten Zusammenkunft gelangte man ohne hervortretende Uneinigkeit bis an den Abschnitt vom heil. Abendmahl. Bei diesem Abschnitt richtete M. Valentin Schacht, Diakonus an St. Jacobi (seit 1569 auch Professor der Theologie), offenbar in der Absicht, Saliger zur Hervorstellung seiner anstößigen Ansicht hinsichtlich der Gegenwart Christi im Abendmahle anzuregen, an Diesen, wie er sagte, „discendi causâ" die Frage, was er von den Ueberbleibseln der geweiheten Elemente halte. Saliger erwiederte: es solle Nichts übrig

bleiben, sondern alles absumiret werden; denn es sei nicht dazu gesegnet, daß Etwas übrig bleibe. Hiegegen hatte Niemand etwas einzuwenden. Aber nun zog Saliger seinen lübecker Streit hervor und warf die Frage auf, ob das Sacrament als solches schon vor dem Gebrauche vorhanden sei. Schacht entgegnete, mit Berufung auf Heshusius, es müsse erst der Gebrauch hinzukommen. Der nun sich entspinnende Streit ward durch den Superintendenten Simon Pauli dadurch abgeschnitten, daß er die Verhandlung auf die Frage hinsichtlich der Ueberbleibsel, von wo sie ausgegangen war, zurücklenkte und eine Antwort darauf verlangte, ob das zufällig Verschüttete als Sacrament anzusehen sei, was Saliger verneinte. Nach einer Ermahnung, dieser Dinge auf der Kanzel nicht zu gedenken, in welcher Beziehung aber Saliger nichts versprechen zu können erklärte, erfolgte seine Aufnahme in das geistliche Ministerium.

Erst wenige Tage waren seitdem verflossen, als Saliger schon über alle entgegenstehende Bedenklichkeiten sich hinwegsetzte und den alten lübecker Streit, in Verbindung mit seiner eigenthümlichen Abendmahlslehre, auf die Kanzel brachte. Vielleicht ward er dazu durch umlaufende Gerüchte veranlasst, daß seine Person zu Lübeck fortwährend der Gegenstand öffentlicher Angriffe sei; auch mochte es in Rostock selbst, wo damals viele Lübecker studirten, an aufreizenden Gesprächen über die lübecker Vorfälle nicht fehlen. Hauptsächlich aber bewog ihn wol seine eigene Streitlust. Und dieser konnte er gerade jetzt mit größerer Sicherheit sich hingeben, da derjenige rostocker Theolog, welcher durch das hohe Gewicht seiner Stimme und durch seine große Gewandtheit in Leitung kirchlicher Angelegenheiten unter allen Theologen und Geistlichen zu Rostock weit hervorragte und solchem dogmatischen Kanzelstreite zu wehren allein vermocht hätte, David Chyträus, im December 1568 seine erste Reise nach Oesterreich zur Regulirung des Kirchenwesens der dortigen Evangelischen angetreten hatte, von welcher er erst am 15. September des folgenden Jahres zurückkehrte. Die Ermahnungen zur Mäßigung, welche Chyträus an Saliger vor der Abreise gerichtet hatte, wurden von Diesem bald vergessen.

Den Anfang der Erneuerung seines lübecker Streites machte Saliger am 21. December in einer Predigt über den Glauben des Thomas. Er wies darauf hin, daß zu Lübeck neue Sacramentirer vorhanden seien, welche die Gegenwart des Leibes und Blutes Christi im Abendmahle leugneten und dagegen die Lehre aufstellten, daß der Glaube und unser Essen und Trinken das Sacrament mache. Als hiemit einmal die Bahn gebrochen war, gab ihm jeder Predigttext die gewünschte Veranlassung, auf diesen seinen Lieblingsgegenstand einzugehen. Am Tage Stephani predigte er von seiner Vertreibung aus Lübeck und der Veran-

lassung dazu. Am Tage des Apostels und Evangelisten Johannes ließ er mit Genehmigung des Ministeriums seinen Freund Fredeland für sich predigen, welcher denn ebenfalls nicht ermangelte des lübecker Handels zu gedenken, indem er die dortigen Prediger als Kelchmenger verketzerte. Wiederum ward von Saliger selbst an dem bald darauf folgenden Tage der unschuldigen Kindlein, sowie dann am Tage der Beschneidung, an sein zu Lübeck ausgestandenes unschuldiges Leiden erinnert und der lübecker Abendmahlsstreit von neuem zum Gegenstande heftiger Ereiferung gemacht. Ausserdem ward von einem aus Minden gebürtigen Studenten, Detherus Mauritii, einem Blutsverwandten Saliger's, dessen Lehre durch eine Schrift in Umlauf gesetzt. Insbesondere die lübecker Studenten fühlten sich durch die Angriffe Saliger's auf ihre heimische Geistlichkeit beleidigt. Auch die Bürger wurden unruhig und traten in Parteien auseinander. Es erhob sich viel Fragens nach dem Sinn der Worte „ante usum", deren Saliger so häufig auf der Kanzel sich bediene. Einige wandten sich deshalb an diesen oder jenen unter den übrigen Predigern; Manche fingen an zu zweifeln, daß das rostocker Ministerium in der rechten evangelischen Lehre stehe. — Diesem Treiben mussten die Prediger entgegentreten, zumal da es ihnen nicht verborgen bleiben konnte, daß auch sie, wenngleich nicht ausdrücklich genannt, doch ebenfalls von jenen Angriffen und Verketzerungen Saliger's betroffen werden sollten. Anfangs versuchte man dringende Ermahnungen und Warnungen. Dreimal ward Saliger vor die Versammlung des geistlichen Ministeriums berufen und über sein Benehmen ernsthaft zur Rede gestellt. Zuerst am 29. December, wo man ihn an sein der Commission gegebenes Versprechen erinnerte, den lübecker Handel hinfort ruhen zu lassen, auch ihn bat dem Fredeland nicht wieder an seiner Statt die Kanzel einzuräumen. Saliger antwortete auf das Erstere mit Berufung auf sein Gewissen, welches ihn nöthige in der Bekämpfung der Irrlehre Gott und seinem Worte zu gehorchen, und mit der hartnäckigen Behauptung des „ante usum". Hinsichtlich Fredeland's bat er sich Bedenkzeit aus. Auch die beiden folgenden Zusammenkünfte, am 7. und 8. Januar 1569, führten zu nichts. Machte man ihn darauf aufmerksam, daß viele Leute und insbesondere Studenten durch ihn irre gemacht würden, so verlangte er die Namen Derselben zu wissen, damit er selbst sie wiederum zurecht bringe; sodaß die Prediger später mit Recht in die Klage ausbrachen: „wir haben noch niemals einen so steifen Kopf gefunden."

Das Ministerium zeigte nun am 9. Januar in einem gleichlautenden Schreiben beiden Herzogen an: wie Beatus den lübecker Streit erneuere und die Behauptung aufstelle, daß der wahre Leib und das wahre Blut des Herrn Christi im Abendmahl schon vor dem Ge-

brauch, Verreichung und Niessung vorhanden sei, sowie daß er Alle die solches nicht lehren öffentlich für Sacramentirer ausschreie. Sie hätten ihn oftmals davon abgemahnt, aber vergebens; ihm vorgestellt, daß der lübecker Handel ihrer Kirche nichts angehe und solche Disputation unnöthig sei, da ja die Gegenwart gelehrt werde. Er wiederhole aber unabläßig seinen Satz und gebe dadurch Anlaß, daß der gemeine Mann mit vielen wunderlichen Fragen vom heil. Abendmahl umgehe, und auch die Gelehrten und Studenten in der Universität unter einander viele Disputationen hätten. Sie selbst, die Prediger, hätten bisher der Sache auf der Kanzel nicht gedacht, würden aber bei Fortdauer der Angriffe dazu genöthigt sein. Sie bäten aber, daß zur Beilegung des Streites die nöthigen Anstalten getroffen würden. — Vom Rector und Concilium der Universität erging am 15. Januar 1569 an Herzog Ulrich ein Schreiben in demselben Sinne, indem die Anzeige von der durch Saliger unter den Studenten hervorgerufenen Aufregung gemacht und dabei die Bitte ausgesprochen ward, diesem Unwesen die schleunigste Abhilfe angedeihen zu lassen.

Während dessen setzte Saliger seine Polemik ungemindert fort. Am 9. Januar erklärte er auf der Kanzel die Worte „das ist mein Leib" in einer Weise, daß man in seiner Erklärung die Lehre von der räumlichen Einschliessung des Leibes im Brote fand und die Studenten ihm Schuld gaben, es sei zwischen seiner Auffassung und der papistischen affixio, circumscriptio und transsubstantiatio kein Unterschied. Acht Tage später brachte er Alles, was man in wohlwollender und gütlicher Meinung mit ihm geredet hatte, auf die Kanzel und ließ es deutlich genug hervorleuchten, daß er mit seinen Angriffen auf die lübecker Prediger auch seine Collegen zu Rostock im Sinne habe. Um den Unterschied zwischen ihm und Diesen zu bezeichnen, bediente er sich eines Gleichnisses von zwei Hirten, von denen der eine mit dem Wolf wider die Schafe sich verbunden habe.

In einem neuen Schreiben vom 20. Januar 1569 riefen nun die Prediger abermals die Hilfe der Herzoge an. Sie melden hierin unter Anderem: „Unsere Zuhörer sind nun so weit gebracht, daß sie in ihren Zechen und Bierhäusern beim Trunke anfangen zu disputiren vom Nachtmahl des Herrn und vertheidigen allda die papisticam transsubstantiationem, mit großer Mühe und Arbeit von D. Luthero widerleget, bringen wiederum auf die Bahn das vermeinte Wunderzeichen zum Sternberg und erregen viel anderes seltsames Dinges, welches dem gemeinen Manne zu disputiren gefährlich ist. Zudem verschont der mehrerwähnte Ehr Johann unser als der Prediger, auch der Studenten in E. F. G. Universität nicht, sondern schreiet sie aus für neue Sacramentirer

und zeiget daneben an dem gemeinen Manne, der Wolf sei allhie zu Rostock in den Schafstall gekommen."

Inzwischen war ein vom 18. Januar datirter scharfer Befehl des Herzogs Ulrich an Saliger ergangen, sich des unnöthigen Gezänks in den Predigten zu enthalten, zugleich mit dem Anerbieten, Commissarien zur Vergleichung zu senden, wofern zwischen ihm und dem Ministerium oder Concilium Irrungen vorfallen sollten. Eine Abschrift dieses Befehls ward in einem Schreiben Herzog Ulrich's, d. d. Güstrow, 21. Januar, dem Ministerium mitgetheilt, in Verbindung mit der Anzeige, daß der Herzog zu einer definitiven Entscheidung in der hochwichtigen und gefährlichen Sache auf die bevorstehende Ankunft seines Bruders Johann Albrecht warte.

Ungeachtet des ihm am Tage vorher zugegangenen fürstlichen Befehles aber predigte Saliger am 23. Januar heftiger als je wider Alle, welche seiner Lehre ihre Beistimmung versagten. Der Text des Evangeliums von dem Hauptmann zu Kapernaum ward von ihm benutzt, um den Gegensatz dieses gläubigen Hauptmanns, die ungläubigen Sacramentirer, welche seiner Lehre widersprächen, zu schildern. Seine Zuhörer sollten sich ja das Wort nicht rauben lassen; denn sei dieses weggekommen, so sei die Seligkeit verloren. Des Widerspruchs wegen, den er fände, müsste er seinen Satz fortwährend wiederholen, daß das Sacrament des heil. Abendmahls schon ante usum ein solches sei, was er aus Luther's Schriften, den schmalkaldischen Artikeln, Heshusius, dem wider Hardenberg Geschriebenen u. s. w. beweise, auch aus dem Gebrauch in der alten Kirche, es den Leuten in die Hand zu geben und aus der eine Zeit lang von Luther beibehaltenen Elevation. Man wolle zwar haben, daß er stillschweigen solle, aber das wolle er nicht thun. Denn Gott habe ihn nicht schweigen geheissen, sondern ihm eine Posaune in die Hand gegeben, um auf derselben zu blasen.

Die Prediger unterliessen nicht von diesem neuen, unter gänzlicher Misachtung des fürstlichen Willens auf sie geführten Angriff an den Herzog zu berichten (24. Januar). Sie fügten dieser Anzeige die Beschwerde bei, daß Saliger „darauf auch weiter greuliche und erschreckliche Unwahrheiten in die Gemeinde gesprenget: als sollten hie zu Rostock neue Sacramentirer sein, die unrecht vom Nachtmahl des Herrn lehren, diesergestalt, daß unser Essen und Trinken im Nachtmahl und unser Glaube das Sacrament mache, daß Brot und Wein im Sacrament nicht ehe ein Sacrament sei, man kriege es denn auf die Zunge und an die Lippen; es sei unnöthig, daß man die Worte der Einsetzung rede oder singe im Nachtmahl, daraus denn erfolget, daß ein jegliches Brot und Wein, wo man es esse und trinke, ein Sacrament sei, wenngleich die

Worte nicht darüber geredet und gesungen würden." Saliger habe einen Haufen Bücher mit auf den Predigtstuhl genommen und daraus die Zeugnisse für die wahre Gegenwart drs Leibes und Blutes Christi gelesen, die sie doch gewiß hielten und glaubten. Sie bezeugen: daß, wenn sie wüßten, daß Jemand von den Professoren oder Studenten so unverschämt von dem Nachtmahl geredet und die wahre Gegenwart geleugnet hätte, sie ihn in billige Strafe genommen haben würden. „Denn wir allem Irrthumb der Sacramentirer, er sey des Calvini, Zwinglii oder eines anderen, so feind seyn alß dem Teuffel selbsten, vnnd wenn wir Gliedmaßen hätten an unseren Leibern, die sacramentirisch wären, wollten wir sie weghauen vnnd verbrennen." Auch sie lehrten, daß Gläubige und Ungläubige das Sacrament mündlich empfingen; aber Saliger bringe sie, diese Kirche und Universität in den Verdacht, als sei Rostock sacramentirisch geworden, „welches eine schreckliche, giftige, böse calumnia ist, die ohne Zweiffel vom Teuffel herkompt." „Es ist, Gott im Himmel erbarme es, übel fürgesehen, daß ein Mann, der ein eigengewachsener Meister ist und in Universitäten nicht viel studiret hat, an diesen Ort unter gelahrten Leuten zu einem Pastor verordnet ist." Um ihre Personen sei es ihnen nicht so sehr zu thun. „Aber dies thut uns von Herzen weh, daß diese Ew. Fürstl. Gnaden Kirche und hohe Schule, die neben der Tübinger allein für unverfälschet in der Lehre von vielen bis anhero geachtet ist worden, durch des Saliger lügenhafte Calumnien so deformiret wird." „Gott im Himmel sey es geklagt, daß dem Teuffel ein solch weit Fenster aufgethan ist, diese unschuldige Kirche und Universität in Verdacht zu bringen, eben zu dieser Zeit, nun D. David, der mit uns in allem einig, auch mit Etlichen der Unseren von allen Stücken der Lehre, in der Augsburgischen Confession verfasset, etliche Tage nach einander, auch eben dieses Saliger's Disputation halber, kurz für seinem Weggang geredet, zu dem hohen Werk in Oesterreich von der Römisch-Kaiserlichen Majestät unserem allergnädigsten Herrn gefordert ist." „Es seynd bereits etliche von unseren Zuhörern, die diese Rede gebrauchen: haben wir bisher allezeit so viel gelahrte Doctores, Magistros und andere Prediger gehabt und sind dennoch von ihnen nicht recht gelehret worden vom Nachtmahl des Herrn, das vergebe ihnen Gott im Himmel; sprechen weiter: haben die Prediger recht bisher gelehret vom Nachtmahl des Herrn, warum schweigen sie?" Bei dieser Misdeutung ihres Schweigens vermöchten sie jeßt nicht länger an sich zu halten, wenngleich „der gemeine Mann, dem solches zu verstehen zu hoch, in solchen wichtigen Sachen nicht Richter seyn" könne. Habe Saliger Lust zu disputiren, so möge er es, wie Herzog Ulrich ihm bereits angedeutet habe, in der Universität thun. „Er schlage positiones an, so seyn neben uns Leute genug hie, die ihm den

Lusten und Vorwitz zum Ueberfluß büßen werden." Anstatt dessen lärme er ungehöriger Weise auf der Kanzel, übergebe dem Teufel und schreie das ewige Wehe über Diejenigen, welche seine erdichteten, ungeschickten Glossen nicht glauben wollen. — In einer Nachschrift nehmen sie noch Bezug auf die ihnen zu Ohren gekommene Nachricht von der plötzlichen Reise Saliger's zum Herzog, und bitten Diesen, er wolle nach dem Beispiele Alexander's ihnen das eine Ohr vorbehalten und Saliger's glatten Worten nicht glauben, so er Etwas wider sie vorbringen werde, bis auch sie gehört worden seien.

In der That war Saliger, ohne selbst seinem Collegen an derselben Kirche, Joachim Bansow, davon Kunde zu geben, an eben dem Tage (24. Januar) insgeheim nach Güstrow gereist, um hier vor Herzog Ulrich persönlich seine Vertheidigung zu führen. Er brachte von dort am 28. Januar ein an die Prediger gerichtetes fürstliches Schreiben mit, in welchem sie ermahnt werden sich ruhig zu verhalten bis zum Eintreffen einer in Aussicht gestellten Commission; eine Vorschrift, die indessen Saliger selbst nicht befolgte, indem er am nächsten Sonntage wenigstens mit allerlei Stichelreden auf der Kanzel um sich warf von geringen Leutlein, welche in den Weinberg Christi höchstens als Knechte, Mägde, Wollenweber, Müller, Fischer gehörten, aber nicht als große Doctoren. — Um sich und ihre Gemeinden gegen Saliger's Einfluß möglichst zu schützen, ohne doch ihn öffentlich und persönlich anzugreifen, belehrten inzwischen einzelne Geistliche ihre Zuhörer über das Wesen des Abendmahls. So predigte, während Saliger in Güstrow war, Lukas Bacmeister am Mittwoch vom Sacrament, Simon Pauli am Donnerstage über den Unterschied der papistischen, sacramentirischen und lutherischen Lehre.

Ein Schreiben der beiden Herzoge, d. d. Güstrow, 3. Februar 1569, an das Predigtamt zu Rostock kündigte darauf noch einmal das unverzügliche Eintreffen einer Commission unparteiischer Theologen an. Die Herzoge erklären sich in diesem Schreiben für noch nicht genugsam in der Angelegenheit unterrichtet, indem die eine Partei Saliger's Behauptung eine müßige Frage nenne, während Saliger selbst ihr ein hohes Gewicht beilege. Bis zum Eintreffen der Commission sollten sich beide Theile auf den Kanzeln und sonst der Frage und des Schmähens darüber enthalten. Unter dem 4. Februar erging der Auftrag, zu einer Commission zusammenzutreten, an folgende fünf Theologen: Dr. Konrad Becker (Pistorius), Superintendenten zu Güstrow; M. Georg Schermer, Superintendenten zu Neubrandenburg; M. Johann Piperites, Pastor am Dom zu Güstrow; M. Thomas Holthüter, Pastor an St. Nicolai zu Wismar; M. Andreas Corvinus, Pastor an St. Marien daselbst. Ihr Auftrag lautete dahin, daß sie am 12. Februar

zu Rostock sich versammeln und auf den folgenden Tag „alle Theologen und Prädicanten in der Schule und in allen Kirchen zu Rostock an Einem und Ehrn Johannem Beatum anderntheils vor sich fordern, ihre Klage, Gegenklage, Rede und Antwort anhören, ein Protocoll darüber aufnehmen und schriftlichen Bericht erstatten" sollten.

Am 13. Februar begannen die Sitzungen der Commission, welche zuerst in der Herberge der Abgeordneten stattfanden, dann aber, „weil es eine gemeine Herberg", nach der Schoßstube des Rathhauses verlegt wurden. Die beiden ersten Tage brachte man mit Erledigung verschiedener Vorfragen hin. In der Antwort, welche der Superintendent Simon Pauli als Sprecher der rostocker Geistlichkeit auf die Eröffnungsrede des Superintendenten Konrad Becker folgen ließ, ward beiläufig eines Gerüchtes erwähnt, nach welchem Saliger vier Tage zu Wismar gewesen und daselbst ein Convent des Ministeriums gehalten sein sollte. Diese Erwähnung hatte zur Absicht, die beiden wismarschen Geistlichen, welche Mitglieder der Commission waren, dem Verdachte einer vorgefassten Meinung zu Gunsten Saliger's zu unterziehen. Der Verdacht erwies sich dann auch später als nicht unbegründet; wiewol nur so, daß Saliger zwar vor nicht langer Zeit zu Wismar gewesen, aber daselbst nicht über Einen Tag geblieben, auch nicht zu den dortigen Predigern gegangen war, sondern nur einen von ihnen zufällig auf der Straße getroffen hatte; sowie daß um diese Zeit die beiden wismarschen Prediger noch nicht wussten, daß sie zu der Untersuchungscommission sollten verordnet werden. — Ein anderer vorläufiger Punct war die von Saliger erbetene Erlaubniß, einige Personen als seine Beistände in das Verhör mitzubringen. Da er keine fertige Hand zu schreiben hätte, meinte er dieses Beistandes zu bedürfen, um keinen von den ihm gemachten Vorwürfen zu überhören und unbeantwortet zu lassen. Da es hierbei unter andern vorzüglich auf Fredeland abgesehen war, so erklärten die Prediger sich damit einverstanden, daß er Diesen als Beistand mitbringe. Was dagegen die Studenten belangt, achteten sie Dieselben undienstlich zu diesem Handel; denn Diese brächten es unter die Leute. „Sonderlich wollen wir den Detherum [1]) dabei nicht wissen noch leiden, der allbereits eine Schrift unter die Leute allhie und Pastores

[1]) Aus einem Schreiben, welches dieser Student Detherus am 27. Februar an die Commission richtete, um sich über die von Seite Simon Pauli's am 13. Februar in der ersten Sitzung ihm widerfahrene beschimpfende Behandlung zu beschweren, lernen wir seine Verhältnisse etwas näher kennen. Von Saliger ersucht, sein Zeuge in der bevorstehenden Verhandlung mit dem Ministerium zu sein, habe er dies wegen ihrer vor 17 Jahren zu Minden gepflogenen Freundschaft und wegen der Blutsverwandtschaft zugesagt, und

draussen auf den Dörfern gesprenget." Auch hielten sie für unnöthig, daß man Bürger zuziehe. — Hingegen erschien eine aus zwei Mitgliedern bestehende Rathsdeputation, welche den Auftrag hatte, der Commission im Namen des Raths anzuzeigen, daß Derselbe über das Eintreffen der fürstlichen Commission sehr erfreuet sei; demnächst aber auch zu vermelden, daß, obwol der größere Theil der Prediger in des Raths Bestallung stehe, Derselbe dennoch gegen die beabsichtigte Procedur nichts einzuwenden habe, vorausgesetzt, daß ihnen diese Handlungen künftig an ihrer Gerechtigkeit nicht schädlich sein würden.

Nun folgte, vom 15. Februar an, das eigentliche Verhör, welches zu unübersehbarer Weitschweifigkeit und Formlosigkeit gedieh; in Folge wol auch davon, daß ein Theil der Commissions-Mitglieder den Saliger begünstigte; mehr aber noch, wie es scheint, in Folge ihrer Un-

---

sei am 13. Februar mit zwei andern Zeugen des Saliger in die Sitzung berufen worden. Hier aber habe ihn Simon Pauli mit großer Heftigkeit recusirt und ihn beschuldigt, daß er, verleumderischerweise, im Kloster Dobberan alle rostocker Prediger mit Ausnahme des Saliger für Sacramentirer ausgegeben hätte. Detherus berichtiget dieses Gerücht dahin, daß er, über den rostocker Streit von dem dobberaner Pastor befragt, Demselben geantwortet: er habe Saliger lehren hören, daß die auf dem Altar befindlichen und von Christus durch einen Diener der Kirche in Gegenwart der Communicanten, denen sie sofort ausgetheilt werden müssten, gesegneten Elemente nicht schlichte Elemente, sondern ein Sacrament seien, d. h. unter Brod und Wein Leib und Blut Christi; dies werde vom Ministerium gemisbilligt und eine unnütze und unnöthige Frage genannt. Der Pastor habe sich über diese Misbilligung gewundert, da Luther und alle reinen Lehrer der Kirche so gelehrt hätten, er auch von Simon Pauli selbst dies oft so gehört habe. In demselben Schreiben gibt Detherus auch die Veranlassung zur Abfassung seiner Schrift über das Abendmahl an. Ein anderer Student, auch ein Westphale, aus Herford, ließ sich in einem Gespräche über das Abendmahl zu der blasphemischen Aeusserung hinreissen: daß, wenn unter dem Brod der Leib Christi sei, man dies für eine allzu schwere Last halten müsse. Dieser Blasphemie stellte Detherus einige Argumente entgegen, welche er dem von Saliger zu Lübeck gegen Stampe Gesammelten entnahm. Dann von einigen Studenten um Mittheilung dieser Argumente ersucht, that er dies gern und setzte seine Meinung vom Sacrament, wie er sie von seinem Lehrer angenommen hatte, deutlich auseinander. — Auch erfahren wir über ihn, daß er sich damit beschäftigte, die Ansichten der übrigen Prediger vom Abendmahl und wie weit sie etwa dem Saliger beistimmten zu erforschen. So kam er, nach der Aussage des M. Bartholdus (Detharding), Prediger an St. Marien, Anfangs Februar zu Diesem und befragte ihn um seine Meinung über die Gegenwart vor dem Genusse. Derselbe antwortete mit der allgemeinen Wendung: er wäre nie darauf verfallen sie zu leugnen, sondern bleibe bei dem einfältigen Bekenntniß des göttlichen Wortes und der Lehre Luther's. Das fasste der Student als Beweis seiner Einstimmigkeit mit Saliger's Lehre.

geschicklichkeit und Unerfahrenheit in Handhabung solcher Untersuchungen und der dadurch herbeigeführten übermäßigen Nachgiebigkeit im Protokolliren der ohne Maaß und Ziel hin und her wogenden Reden und Gegenreden. — Zuerst hatte Simon Pauli im Namen des rostocker Ministeriums den Vortrag. Er begann mit der Erzählung des Ursprungs und Verlaufs des Streits, legte darauf das Bekenntniß des Ministeriums vor, suchte dann den Streitpunct festzustellen und das Unnöthige der Disputation darzuthun, und fasste endlich Dasjenige zusammen, was das Ministerium an Saliger auszusetzen habe. In dem Bekenntniß wird die entschiedenste Anhänglichkeit an die lutherische Lehre mit folgenden Worten vorangestellt: „Wir glauben und bekennen mit Herzen und Mund vor Gott im Himmel, dem allein Herzenskündiger, daß das gesegnete Brod und der gesegnete Wein im Nachtmahl des Herrn sei sein natürlicher Leib und Blut, so hier auf Erden mit dem Munde empfangen und genossen wird, sowol von Judas und andern Gottlosen als von Petro und andern Gottes Heiligen." Nach Zurückweisung der Anklage der Sacramentirerei, suchte er nun im dritten Theile zu entwickeln, weshalb der lübecker Streit in Rostock unnöthig sei, und darnach zu erweisen, daß Saliger „gefährlicher Weise" vom Nachtmahl des Herrn absolute ante usum geredet habe, und daß dieser Satz die Leute zur Annahme der papistischen Transsubstantiationslehre verleite, auch in entschiedenem Widerspruch zu dem lutherischen Dogma stehe, indem weder die augsburgische Confession so rede, noch Luther, Heshusius, Illyricus, Brentius, Chemnitz oder irgend ein anderer bewährter Lehrer. Die Beschwerden gegen Saliger werden in folgenden Puncten zusammengefasst: 1. daß er die lübeckische Disputation erneuert habe; 2. daß er ungewöhnlicher Ausdrücke sich bediene vom Sacrament ante usum; 3. daß er diese Lehre nicht blos in Predigten treibe, sondern auch schriftlich unter die Leute sprenge; 4. daß er seine Collegen als neue Sacramentirer abmale; 5. daß er behauptet habe, wer anders glaube und lehre vom Sacrament, der glaube und lehre unrecht, und wer in anderer Ansicht zum Sacrament gehe, der empfange es nicht würdig; 6. daß er die Regel, nihil habet rationem sacramenti extra usum divinitus institutum, von Chemnitz und Heshusius hoch gehalten, teuflisch genannt habe; 7. daß er alle Heimlichkeit auf den Predigtstuhl gebracht habe; 8. daß er sechs oder sieben Bücher mit sich auf die Kanzel genommen und aus denselben Beweise entlehnt habe für seine Lehre, welche die übrigen Prediger hätten in den Verdacht der Sacramentirerei bringen sollen; 9. daß er ihre, des Predigtamts, Vermahnung nicht habe annehmen wollen; 10. daß er Herzog Ulrich's Schreiben für nichts geachtet und nicht befolgt habe; 11. daß er die Kirche und Universität verwirre und das Ministerium

verdächtige. — Mit seiner Erwiederung auf diese am 15. Februar zu Protokoll gegebene Klage füllte Saliger die Sitzungen der drei folgenden Tage aus, indem er mit großer Weitläufigkeit und Planlosigkeit auf die einzelnen wider ihn vorgebrachten Puncte antwortete. Er leugnete, daß er absolute oder indistincte die Worte „ante usum" gebraucht habe, griff die Lehre und das Benehmen seiner Gegner an, ging einzeln die Anklagen durch und schloß mit einem ausführlichen Bekenntnisse. Es ergab sich bei dieser Gelegenheit, daß Saliger von Anfang seiner Aufnahme in das Ministerium her das System befolgt hatte, theils in den Ministerialsitzungen selbst, theils nachher zu Hause alle bemerkenswerthen und verfänglich erscheinenden Aeusserungen seiner Collegen sich aufzuzeichnen, um hierin eine Waffe zu besitzen, welche er in geeigneten Fällen wider sie anwenden könnte. Daß ihm von Seite der Commission verstattet wurde das auf diesem Wege gewonnene Material in seine Vertheidigung zu verweben, trug nicht wenig zur Verwirrung und Verlängerung der Untersuchung bei. — Auf die Gegenrede Saliger's folgte dann wieder eine Antwort der Prediger: in welcher sie hinsichtlich der Entscheidung der Angelegenheit den Wunsch darlegen, daß die beiderseitigen Bekenntnisse der theologischen Facultät zu Tübingen, dem Superintendenten Chemnitz zu Braunschweig und dem geistlichen Ministerium dieser Stadt, auch dem Heshusius und Illyricus (Flacius) zugesendet werden möchten, deren Urtheilen sie sich unterwerfen wollten. Hierauf gaben auch mehrere einzelne Prediger zur Abwehr der von Saliger auf sie gehäuften Beschuldigungen ihre Einreden zu Protokoll. Es fehlte auf beiden Seiten nicht an Aeusserungen heftiger Erbitterung. — Nachdem viele Bücher Papier mit den Dictaten der Parteien beschrieben, auch mehrere Zeugen in der Sache vernommen waren, ward das Verhör am 5. März durch eine Rede des Superintendenten Becker geschlossen, und demnächst das ganze Protokoll den Herzogen zu weiterer Verfügung übersandt.

Mit den Herzogen und insbesondere mit Herzog Ulrich zu Güstrow, welcher nicht wenig ungeduldig dem Ende des Werkes entgegensah, hatte die Commission während des Verhöres in mehrfachem Briefwechsel gestanden. Zunächst bereitete die Letztere in einem Schreiben vom 19. Februar die beiden Herzoge auf eine längere Dauer der Untersuchung vor. Die Commissarien melden: sie hätten die Sache so beschaffen gefunden, daß ihr nur auf dem eingeschlagenen Wege des Verhörs abzuhelfen gewesen sei. „Denn durch andere Wege hätte es nicht mögen gedämpfet werden und sollte ein Feuer aus dem Fünklein geworden sein, das weit und breit möchte gebrannt und gefressen haben." Auf eine neue Anfrage des Herzogs Ulrich, ob das Ende des Verhörs noch nicht bald zu

erwarten stehe, erwiederte der Superintendent Becker unter'm 25. Februar, daß erst an diesem Tage die Theologen und Prediger ihre (zweite) Klageschrift eingebracht hätten, worauf dem Saliger eine Antwort zugestanden werden müsse. Der Herzog werde, zum Beweise ihres unausgesetzten Fleisses, etliche Bücher Papier vollgeschrieben finden; zum nächsten Sonntage aber, wie der Herzog wünsche, könnten sie noch nicht fertig sein. In einem etwas spätern Schreiben an Herzog Ulrich, mit einer gleichlautenden Einlage an Herzog Johann Albrecht, bittet die Commission um Dispensation von dem ihr anfangs gemachten Auftrage, das Protokoll in duplo einzureichen, und versichert dabei: „Wir wollen lieber kein Leben haben, als daß es an uns mangeln sollte, dieses erschreckliche Feuer zu löschen." Die Antwort Herzog Ulrich's vom 2. März dispensirt sie von dem Duplum und zeigt der Commission an, daß sie in kurzer Zeit zur Verabschiedung der Sache nach Dobberan erfordert werden würden.

Dieser beabsichtigten Zusammenkunft zu Dobberan gingen aber noch einige Verhandlungen voran, welche zeigten, daß die Untersuchung trotz ihrer langen Dauer doch noch nicht zu einer vollständigen Uebersicht der Angelegenheit geführt habe. Zunächst schrieben unter'm 20. März 1569 die rostocker Prediger an Herzog Ulrich und dankten ihm für seine väterliche treue Fürsorge; baten aber zugleich, ihnen dieselbe in dieser Sache auch ferner angedeihen zu lassen und zu beherzigen, wie hoch und viel daran gelegen sei, da so viel Nachtheiliges über die rostocker Kirche und Universität geredet werde. Hierauf erfolgte unter'm 28. März von Seite der beiden Herzoge die Anzeige: daß Dieselben von den zum Verhör des Streites abgefertigten Superintendenten und Pastoren Bericht empfangen und nun die beiden Superintendenten Konrad Becker und Georg Schermer angewiesen hätten, „Unseren Grund und Meinung desfalls euch anzuzeigen und Unsertwegen mit euch etzlicher Sachen zu bereden". Die beiden Superintendenten waren auch Ende März wirklich wieder in Rostock anwesend; was man aus einem Schreiben derselben, d. d. Dobberan, Palmsonntag 1569, an die rostocker Prediger sieht, in welchem sie diesen anzeigen, daß Saliger ihnen kurz vor ihrer Abreise, Ende März, noch eine Schrift eingehändiget habe, in welcher er in der Kürze den dogmatischen Gegensatz darstelle, und die Prediger um eine gleiche kurze Darstellung aus den Acten ersuchen. — Man kam aber auch zu Dobberan noch nicht zum Schlusse, sondern fand für gut in Vorschlag zu bringen, daß zunächst von dem im Jahre 1568 nach Jena zurückgekehrten frühern Superintendenten zu Wismar Dr. Johann Wigand ein Gutachten eingeholt werde, welchem daher auf fürstlichen Befehl die sämmtlichen Acten zugesendet wurden.

Saliger hatte es verstanden, an seiner Lehre Dasjenige, was an ihr in der That als eine Abweichung von dem Bekenntnisse der Kirche erscheint, in der Untersuchung zurücktreten zu lassen, und um seine Abendmahlslehre einen Schein zu verbreiten, welcher vielmehr die Gegner derselben in den Verdacht eines Abfalles von der lutherischen Grundlage zu bringen geeignet war. Dies beweist die folgende Darlegung seines Bekenntnisses hinsichtlich der Gegenwart des Leibes und Blutes Christi, welche in den Acten sich findet: „Ich Johannes Saliger gläube von Herzen und bekenne offenbar für Gott und allen Menschen, wenn das Brod, welches zum gegenwärtigen Nachtmahl, nach der Zahl der Communicanten, aus des Herrn Christi Befehl, mit seinem befohlenen, göttlichen, kräftigen Wort der Einsetzung, so er selbst durch den Diener hat gesprochen, gesegnet ist, zu dem Gebrauch, daß es von dem Diener ausgetheilet, und von den Menschen, so zum Tische des Herrn kommen, leiblich gegessen werde; daß dann solch gesegnet Brod sei durch und nach dem göttlichen Segen, in dem heil. Nachtmahl, der wahre, wesentliche, natürliche, gegenwärtige Leib unseres Herrn Jesu Christi, in sacramentlicher Vereinigung, auch für dem Gebrauch des Essens, welches dennoch in demselbigen Nachtmahl ordentlich folgen soll, auf die Befehle: nehmet, esset, solches thut zu meinem Gedächtniß. Derwegen, wer nach dem gesprochenen oder gesungenen Segen das Brod in seine Hand nimmt, der nimmt mit dem gesegneten Brod den wahren Leib Christi leiblich, wiewol unsichtbarlich, in seine Hand, und wer das gesegnete Brod mit seiner Hand verreichet, der verreichet den heil. Leib des Herrn unter dem Brod mit seiner Hand den Menschen, so das hochwürdige Sacrament empfangen, und die Communicanten, so von dem gesegneten Brod leiblich essen, die essen zugleich mit dem Munde ihres Leibes, unter oder in dem Brod, den wahrhaftigen, natürlichen, gegenwärtigen Leib Jesu Christi unseres Herrn, sie seien würdig oder unwürdig, die würdigen zur Vergebung der Sünden und Gedächtniß Christi, die unwürdigen aber zum Gerichte, darum daß sie nicht unterscheiden den Leib des Herrn. — Desgleichen so glaube und bekenne ich von Herzen, wenn der Kelch oder Wein in dem Kelche, welcher besonderlich zu dem gegenwärtigen Nachtmahl verordnet, nach des Herrn Christi Befehl, mit seinem göttlichen, kräftigen, befohlenen Wort der Einsetzung, von dem Herrn selbst durch den Diener gesprochen, gesegnet ist, zu dem Gebrauch, daß der gesegnete Wein ausgetheilet und von Communicanten getrunken werde, daß dann solcher gesegnete Wein, durch und nach dem göttlichen Segen, in dem heil. Nachtmahl, sei das wahre, wesentliche, natürliche, gegenwärtige Blut unseres Heilandes Jesu Christi, welches theuerbare Blut des Herrn gegenwärtig ist, nach sacramentlicher Vereinigung, in dem gesegneten Kelche, ehe

noch daraus leiblich getrunken wird oder getrunken ist, welches darnach in demselbigen Nachtmahl ordentlich folgen soll, auf die Befehle: trinket alle daraus, solches thut zu meinem Gedächtniß. Derwegen, wer nach dem befohlenen, göttlichen Segen den gesegneten Kelch in seine Hand nimmt und austheilet, der nimmt in seine Hand den Kelch des Herrn, darin das heilige Blut Christi, welches mit dem gesegneten Wein vereiniget gegenwärtig ist. Derhalben so gibt auch der Diener aus dem Kelche das Blut des Herrn in dem Wein den Communicanten leiblich zu trinken und die Communicanten oder Menschen, so zu dem Tische des Herrn kommen und aus dem Kelch des Herrn trinken, die trinken leiblich aus dem Kelche mit dem gesegneten Wein das wahre, natürliche Blut Christi, sie seien gläubig oder ungläubig, die Gläubigen zur Vergebung der Sünden und Gedächtniß Christi, die Ungläubigen aber zum Gerichte."

Diese Darstellung hätte auch von den Gegnern unterschrieben werden können und zeigt nicht, warum Diese ihn angegriffen, da sie mit der lutherischen Kirchenlehre durchaus im Einklange steht. In Gegensatz gegen Letztere trat Saliger's Auffassung erst durch den Nachdruck, mit welchem er die Gegenwart in den gesegneten Elementen vor dem Genusse hervorhob, und durch die Trennung des Einen Abendmahlsactes, welche die Folge jener einseitigen Hervorhebung war. Mag er auch von einem Sacrament vor dem Gebrauche nicht geredet haben, sowie mit Recht es ablehnen, daß er in absolutem Sinne, d. h. ohne Rücksicht auf die nachfolgende Austheilung und Communion, die Gegenwart des Leibes und Blutes Christi in dem gesegneten Brod und Wein vor der Austheilung und dem Genusse lehre: so gab doch schon die Trennung der Einen Abendmahlshandlung in zwei Hälften und die Losreissung der einen dieser beiden Hälften von der andern den lutherischen Lehrern, welche mit sicherem Tacte das der Lehre ihrer Kirche Widerstrebende herauszufinden und abzuwenden wussten, ein Recht, seine Lehre zu bekämpfen, indem sie Dieselbe unter den Gesichtspunct einer unnützen Frage stellten und sie, wenn nicht selbst als irrig, wenigstens als Veranlassung und Nahrung einer irrigen, katholisirenden Auffassung bezeichneten. — Andererseits stellte Saliger diesen Widerspruch gegen seine Hervorhebung der Gegenwart des Leibes und Blutes Christi vor dem Genusse als einen Widerspruch gegen die Gegenwart des Leibes und Blutes Christi im Abendmahl überhaupt dar. Er benutzte diese eigenmächtige und unberechtigte Folgerung, um seine Collegen als neue Sacramentirer zu verdächtigen. Und mehr noch, als seine einseitige Betonung der Gegenwart vor dem Genusse, war es dieser Eifer, mit welchem er die übrigen Prediger öffentlich angriff, als lehrten sie, daß erst durch des Menschen Essen und Trinken das Sacrament zu einem solchen gemacht werde, was in

einem geordneten Kirchenwesen nicht geduldet werden konnte und dem Kirchenregiment die Verpflichtung auflegte, zur Abwehr der daraus erwachsenden Zerrüttung, entweder ihn zu zwingen, daß er fortan auf der Kanzel mit der Besprechung seines Lieblingsgegenstandes innehielte, oder, falls er dazu nicht willig sein würde, ihn von der Kanzel zu entfernen.

In dem angegebenen Sinne ward die dogmatische Frage auch in dem Gutachten von Johann Wigand behandelt. Dieses Gutachten unterscheidet in den übersendeten Acten zwei Hauptpuncte: „Erstlich de causâ materiali coenae dominicae, von der Materie oder Wesen des Abendmahls, was da gereichet und empfangen wird, wenn die Worte Christi in der sacrâ actione d. i. in dem Brauch und Niessung des Testaments Christi repetiret und gesprochen werden, auf Christi Befehl. Zum andern de facto, daß M. Joh. Saliger des lübeckischen Handels auf dem Predigtstuhl etlichemal gedacht."

Hinsichtlich des ersten Punctes stellt das Gutachten zunächst die Streitfrage fest, um dann daran die Entscheidung mit ihren Gründen zu knüpfen. „Der erste Hauptpunct ist dogmaticus, betrifft die Lehre vom Abendmahl und insonderheit das Stück de causâ materiali, was allda nach den Worten Christi gereicht und empfangen wird, welches wohl zu merken. Denn wenn man vom Testamente Christi redet, so pfleget man guter und richtiger Ordnung halben zu sagen, de efficiente erstlich, wer das Testament gestiftet; darnach de materiâ, was dann allda nach Christi Worten und Befehl gereichet, gegeben und empfangen wird; für das dritte von der Action, daß und wie man es empfangen soll nach Christi Einsetzung; und endlich von dem Nutzen, den wir daraus bekommen. Nun befinde ich, daß die Herren nicht streiten vom Stifter, auch nicht daß oder wie man es empfangen soll, auch nicht vom Nutzen; sondern was es sei, das man essen und trinken soll, da man das Testament Christi handelt, seiner Stiftung und Ordnung nach. Item befinde auch in den Actis, daß nicht allda wird gestritten von der papistischen Consecration ausserhalb der Niessung oder dem Essen und Trinken, sondern von der Administration, Handlung und Gebrauch des Testaments, wie es in unsern Kirchen Gottlob gehalten wird, da man essen und trinken soll, was Christi Worte uns heissen und geben. Es wird auch nicht geredet von einem Fall, da die Actio interrumpiret würde und man nicht essen oder trinken könnte oder wollte. Demnach sage ich in Gottes Furcht, daß ich nicht anders weiß und verstehe, denn daß, wenn man in der Administration des Abendmahls ist und die Worte Christi gesprochen werden, diese Propositiones, Lehre und Worte recht, wahrhaftig und tröstlich sind, daß allda, wie die Worte Christi lauten, nicht allein Brod und Wein, sondern auch der wahre, wesentliche, gegen-

wärtige Leib Christi, doch unsichtbarer Weise. Dergleichen ist auch vom Kelch zu halten. Item, daß im Nachtmahl des Herrn das gesegnete Brod sei der wahre Leib Christi in sacramentlicher Vereinigung (wie Lutherus redet) auch für dem Essen, welches doch ordentlich und alsbald folgen soll, und daß der gesegnete Wein im Kelch sei das wahre Blut Christi, auch ehe es getrunken wird, welches Trinken dennoch ordentlich und alsbald allda geschehen soll. Es ist aber auch diese Erinnerung dabei nöthig, daß nicht eine papistische Transsubstantiation noch eine localis oder durabilis inclusio zu träumen sei. Denn es viel ein anderes Ding ist, so man nicht austheilet dasjenige, was Christus laut seiner Worte gibt und mittheilet. Denn es hat Christus sein Testament nicht zu hinsetzen oder umtragen verordnet, sondern daß man seinen Leib essen und sein Blut trinken soll."

Zur Stütze dieser Auffassung werden von Wigand acht Gründe aufgeführt. „Erstlich: daß Christi Worte solches lehren und geben, da er ordentlich spricht: nehmet hin und esset ꝛc. Diese Worte haben in sich zwo Stücke: erstlich den Befehl, was wir thun sollen, nämlich essen und trinken; darnach was er uns darreiche und gebe, laut seiner Worte, nemlich in und mit dem Brode seinen wahren, gegenwärtigen Leib, und in und mit dem Wein sein wahres, gegenwärtiges Blut, und solche Worte sind geredet auch ehe denn der Mund der lieben Apostel solches hat berühret, sie haben's aber essen und trinken sollen. Weil denn mein Herr Christus also redet, und ohne alle Verdunkelungen licht, hell und klar also redet, was er darreichet, und was sie mit dem Munde und Glauben empfahen sollen, ist ja unzweifelhaftig, daß in der Administration des Testaments, wie die Worte lauten, im Brod der Leib, im Wein das Blut Christi gereichet werden, und allda ist, ehe man den Mund dazu bringet, aber doch essen und trinken soll, wie Christi Befehl lautet; denn da man nicht isset noch trinket, ist allhie keine Disputation; denn man redet von der Administration, da Communicanten sind, da man Leute hat, welchen man nach den Worten Christi giebet und austheilet, und welche empfahen. — Für's andere redet St. Paulus auch dergleichen 1 Kor. X: der gesegnete Kelch, welchen wir segnen, ꝛc. — Für's dritte erfordert es auch die Ordnung, welche Christus hält und selbst mit seinen Worten ausdrücket und erkläret, nemlich weil er will und befiehlt, daß wir essen und trinken sollen, daß ja in der Ordnung des Essens und Trinkens, laut seiner Worte de materiâ, dasjenige, das man essen und trinken soll, muß zuvor und ehe da gegenwärtig und vorhanden sein. — — Für's vierte ist solches der höchste und fürnehmste Trost, den wir haben, daß wir wissen, was man uns darreiche im Abendmahl des Herrn, nemlich nicht allein Brod und Wein, sondern auch damit den wahren Leib

und Blut Christi. — — Für das fünfte machet solches nicht allein bestürzte und irrige Christen, wenn man nicht fragen, lehren und wissen soll, was die materia coenae dominicae, was nach den gesprochenen Worten Christi im heil. Abendmahl gereichet wird und der Mund essen soll, und also in dieser Ordnung, vor der Empfangung, in Kraft der Worte Christi darin vorhanden sein soll; sondern es dienet die Widerfechtung solcher Lehre den Sacramentirern, welche in ihren Büchern gemeiniglich über die causâ materiali, was man allda reichet und empfähet, hinspringen und schreien, sie streiten allein de modo, item de causâ formali. — — Für's sechste ist der kleine und große Katechismus Lutheri, die schönen, theuren, edlen Kleinodien der wahren Kirche Christi vorhanden, welche lehren: was ist das Sacrament des Altars? Antwort: es ist der wahre Leib und Blut unseres Herrn Jesu Christi unter dem Brod und Wein uns Christen zu essen und zu trinken von Christo selbst eingesetzet. Solches fraget man die Kinder und Alten, welche zum Tisch des Herrn gehen wollen: was willtu holen? empfahen, essen und trinken? so antworten sie: den wahren Leib und das wahre Blut Christi, laut seines Worts; derowegen muß ja laut und kraft der Worte Christi der Leib und das Blut Christi da sein, ehe auch der Mund das empfähet, der es doch allda alsbald empfahen will und soll. Hiemit stimmen die schönen Bekenntnisse und Bücher D. Luther's, unseres lieben Präceptors und letzten Elias der Welt, wider die Sacramentirer, darinnen er eben dieses de causâ materiali coenae dominicae, was das sei, das man im Abendmahl des Herrn esse und trinke, gar gründlich und herrlich lehret und ausstreichet. — — Für das siebente bekräftiget solches die Augsburgische Confession und Apologia. — — Für's achte ist es wahr, daß die alten Lehrer der Kirche von der Materie im Abendmahl eben so haben gehalten. So Augustinus: hoc accipite in pane, quod pependit in cruce; hoc accipite in calice, quod fluxit de latere Christi."

Während Wigand aus diesen Gründen die Lehre von der Gegenwart auch vor dem Genusse in Schutz nimmt, erklärt er sich aber gegen die Ausdrucksweise: *Sacramenta sunt* ante usum. „Ursache ist diese, daß das Wörtlein Sacramentum ambiguum ist, d. i. bisweilen weitläuftig, bisweilen in engerer Meinung genommen wird. Nun soll man aber so viel möglich in der Kirche Gottes proprie und perspicue, fein eigentlich und deutlich reden. — Was die Regel anbetrifft: nihil habet rationem sacramenti extra usum a Christo institutum, ist es eine feine, nöthige und nützliche Richtschnur, wider die Verkehrung, Zerreissung und Misbrauch der Sacramente von Christo gestiftet und eingesetzet, und ist fürnemlich auf der Papisten Verkehrung und Misbrauch gerichtet; sie trifft aber alle, welche von dem Gebrauch, welchen der

Herr Christus selbst verordnet, die hochwürdigen Sacramente abführen, und es anders damit haben oder davon lehren. Wenn man aber fraget oder lehret de causâ materiali coenae, was es sei, wenn die Worte Christi schallen und wiederholet werden, was man da giebet, was man essen soll oder werde, so zeugt man nicht die Einsetzung des Testaments extra usum a Christo institutum, d. i. ausser dem Gebrauch, welchen Christus verordnet, denn man saget klärlich, man solle essen und trinken, aber das sollen wir wissen, was es sei, was wir da essen und trinken werden, was allda für ein Schatz vorhanden sei, nach Christi Worten, den wir empfangen sollen."

Darauf lässt Wigand einen Rath folgen, wie der dogmatische Streit zu enden sei: „Nun will ich auch richtig und einfältig, in Gottesfurcht keinem zu Liebe oder Leide, denn ich sie beide lieb habe, meine Meinung erklären von den Parten und wie dem Streit zu enden. Ich halte, was diesen Hauptstreit anlanget de causâ materiali coenae, so man darein bleibet und bestehet, unter den Theologen zu Rostock beiderseits keine Discrepantie und Uneinigkeit sei, also nemlich, daß in dem Namen des Herrn das gesegnete Brod sei der wahre Leib Christi auch vor dem Essen, welches doch ordentlich und alsobald folgen soll. Dergleichen auch vom Kelch. Denn wenn man fraget: was wird vom Diener, nach Christi Wort, dargereichet? ist es recht und wahr, das man sagt, unter Brod und Wein der wahre Leib und Blut Christi. Item, wenn man fragt: was willtu empfahen, wenn du zum Tisch des Herrn gehest? Antwort: nach seinen Worten will ich essen seinen wahren, gegenwärtigen Leib und trinken sein wahres Blut, in und mit den Elementen, von Christo dazu verordent. Denn ich sehe, daß sonderlich D. Simon oftmals sich hierin eben also erkläret, und mit nichten die negativam nachlassen will, als sollte, wenn die Worte Christi gesprochen, auch für dem Essen und Trinken nicht der wahre Leib und Blut Christi da sein, doch daß man nach Christi Ordnung darreiche, esse und trinke. Item ich befinde, daß beide Theile diese Proposition, so daneben eingefallen, verworfen, wie recht und billig: sacramenta sunt ante usum; dann sie nicht klar und gebräuchlich. Item, ich sehe, daß beide Theile die Regel, nihil habet rationem sacramenti extra usum a Christo institutum, behalten und ein jeglich Stück im Testament des Herrn und desselben Administration und Gebrauch wollten erhalten haben. Derowegen wollte ich rathen, daß, was diesen Hauptpunct anbelangt, man den Streit aufhübe und nicht ferner triebe. Ursache ist diese: denn ich sehe, daß ihrer etliche, sonderlich was junge Männer, fervore disputationis, aus Hitzigkeit des Streites, zu ferne möchten fahren, sich versteigen und wunderliche Meinung erregen, welche ich nicht habe wollen

verzeichnen, da es besser, sie bleiben im Dunkeln und allein in den Actis verborgen und unterdrückt. Achte derowegen, daß D. David, wo er heimkomme, oder D. Conradus, die Hauptproposition de materiâ coenae mit etlichen Ursachen in einem kurzen Schriftlein fasset und setzet und die Gegenlehre rühret und verwirft, fein richtig und deutlich (denn so man es wollte verwirren, dunkel machen und nicht gerade heraus die Wahrheit setzen, würde der Sachen und Kirchen nicht geholfen) und da E. F. G. beiden Parten solche Schrift zu unterschreiben und sich hinfürder darnach zu richten, und keiner den anderen hierin ferner gefahre, stachelte und anreizete, überschickt und befehle, es sollte dieser Handel geschlichtet sein."

Den andern Hauptpunct bildet nach Wigand das Factum, daß Saliger des Handels mit den Lübischen etlichemal öffentlich gedacht habe. Da in diesem Puncte auch die lübecker Prediger wegen ihrer fortgesetzten öffentlichen Angriffe auf Saliger schuldig wären, so geht sein Rath dahin, daß die Herzoge den Rath der Stadt Lübeck zu gemeinsamen Schritten zu bestimmen suchen möchten. Der Rath der Stadt Lübeck sollte etliche verständige Prediger aus Hamburg und Braunschweig berufen, welche mit einigen mecklenburgischen Theologen zu einem Convente zusammentreten und die Sache verhören und schlichten möchten. Mittlerweile sollten beide Parteien Frieden halten. „Sonst Bekenntniß und Zeugniß der Sache geben, wo er gefraget würde und die Noth es erfordert, könnte man ihm nicht verbieten; allein, daß auf dem Predigtstuhl innegehalten würde, welches er auch ohne Beschwerung wohl thun könnte. Wann D. David durch Gottes Gnade frisch und gesund zu Hause käme, möchte auch der Weg versuchet werden, daß er eine kurze Schrift stellete von den Hauptpuncten der Controversien zwischen den Lübeckischen Predigern und Ern Johann; und E. F. G. fürschlügen, daß beide Theile darunter schrieben, und also dieser Spalt auch geheilet und aufgehoben würde, so dürfte man keines Convents."

Der gelehrte rostocker Theolog, von welchem auch dieses Gutachten sich zuletzt alle Hilfe verspricht, David Chyträus, ward noch vor seiner Rückkehr aus Oesterreich mit dieser Schrift bekannt gemacht und um seine Ansicht von der Sache befragt. In Folge dessen schrieb er selbst an Saliger, ermahnte ihn, von dem unnöthigen Streite abzulassen und mit solchen unnützen Fragen, wie er bisher gethan, auf der Kanzel sich nicht weiter abzugeben. Ein Anderes wäre es, wenn fromme und gelehrte Leute in Liebe von dergleichen Fragen mit einander redeten, ja auch wol darüber disputireten; ein Anderes aber, wenn man dergleichen dem gemeinen Volke auf öffentlicher Kanzel vortrüge, die studirende Jugend irre machte und zu allerlei Unruhe und Verdrießlichkeit damit Anlaß

gäbe. „Cum piae menti satis sit," hieß es weiter in des Chyträus Schreiben, „e verbis institutionis discere, panem, qui mihi a ministro exhibetur, verum Christi corpus esse, quid opus est de pane in patellâ jacente aut post sumptionem reliquo disputare? De timore Dei, de poenitentiâ verâ, de fide in Christum, de invocatione Dei, de obedientiâ erga Deum, parentes, magistratus, praeceptores, de temperantiâ, castitate etc. assidue erudiendi erant tui piscatores et molitores et scholastici, non inutilibus plane in nostrâ ecclesiâ recte de coenâ domini sentiente quaestionibus et inanem ac prophanam ingeniorum curiositatem magis quam veram pietatem alentibus, turbandi. — — Quod si omnino novum quid et in ecclesiâ nostrâ inusitatum tibi movere libet, Catecheseos examen cum pueris institue, quod et Deo gratum et ecclesiae salutare et ab omnibus piis et bonis gratâ mente et voce celebrabitur." Er legte einen Brief Luther's bei, in welchem von der Regel „nihil est sacramentum extra actionem et usum institutum" in einer Weise gehandelt wird, als habe Luther einen solchen Streit, wie ihn Saliger erregte, bereits vorausgesehen; und schickte noch einige andere, zu Anfang des lübecker Streites von ihm gesammelte Schriften. Eine Abschrift dieses Briefes sandte er an die Herzoge, und rieth dabei: man sollte auch anderer Theologen Bedenken einholen, indessen aber beiden Theilen befehlen bis dahin weder in der Kirche noch anderswo dieser Sache zu gedenken. Wenn Jemand diesem Befehl dann nicht nachleben würde, so solle man ihn an einen andern Ort hinsetzen oder ganz entlassen.

Die Angelegenheit Saliger's ruhete nun bis zur Rückkunft des Chyträus nach Rostock am 15. September. Während dessen übergab (16. Junius) das lübecker Ministerium dem dortigen Rath eine Rechtfertigungsschrift wider Saliger's und Fredeland's Beschuldigungen, welche später auch im Druck erschienen ist: „Warhafftige Bekentnyse des Erw. Ministerii der Kercken Christi yn der Keyserlycken fryen Rykestadt Lübyck von dem hilligen Auentmale vnsers Heren vnd eynigen Heylandes Jesu Christi." In dieser Schrift tragen sie anfangs ihre Lehre vor, nebst Beweisstellen aus der Bibel, den Kirchenvätern, Luther und andern Theologen; verwerfen darauf die Gegenmeinung der Sacramentirer und der Papisten; berichten dann über den Abendmahlsritus in ihrer Kirche, und vertheidigen sich endlich gegen die zu Rostock fortwährend von Saliger und Fredeland wider sie öffentlich erhobenen Verketzerungen.

Wenige Wochen nach des Chyträus Rückkehr, am 5. October 1569, (nachdem etwa vier Wochen vorher durch fürstliche Commissarien noch ein Versuch, den Streit in Güte beizulegen, an Saliger's Hartnäckigkeit

gescheitert war), wurde endlich zu Wismar im Namen und in Gegenwart der beiden Herzoge die lange erwartete Entscheidung über die Streitigkeit veröffentlicht. Der Inhalt dieses „Abschiedes", welcher ohne Zweifel von der Hand des Chyträus herrührt, ist im Wesentlichen folgender: „Die durchlauchtigen hochgeborenen Fürsten und Herren, Herr Johann Albrecht und Herr Ulrich, Herzoge zu Mecklenburg 2c., geben in Sachen, so zwischen Theologen und Predigern in J. F. G. Stadt Rostock an einem und Johann Saliger anderntheils eine Zeit lang streitig gewesen, mit vorgehabtem Rathe J. F. G. Land- und Hofräthe, auch J. F. G. vornehmsten Superintendenten und Theologen diesen endlichen Abschied, und befehlen erstlich allen Predigern und Legenten in J. F. G. Kirche und Universität zu Rostock, daß sie als verständige Lehrer in ihren Predigten und Lectionen rechte, nöthige und nützliche Lehre, die zur Erbauung christlicher Gottseligkeit, wahrer Furcht Gottes, Glaubens, Anrufung, Gehorsams gegen Gott und die Obrigkeit, Liebe des Nächsten, Geduld in Leiden dienet, der lieben Jugend und dem Volk treulich fürtragen, und nicht unnöthige, fürwitzige, verwirrete Disputationen und Wortgezänke erregen und treiben, die zu nichts, denn wohlgeordnete christliche Kirchen und Schulen ohne alle Noth unruhig zu machen und zu zerstören und der Zuhörer Gewissen in schädliche Zweifel oder Aberglauben zu führen und zu verkehren nütze sind." Zu diesen ganz unnöthigen Disputationen wird gerechnet die Frage, „wie und wann uud auf waserlei Weise das Brod im Abendmahl der Leib Christi sei." „Damit nun diesem unnöthigen, ärgerlichen Gezänk einmal endlich gesteuert und abgeholfen werde, so ist J. F. G. ernstlicher Wille und Befehl, daß folgende Form von den drei streitigen Hauptpuncten, als von der Gegenwärtigkeit des Leibes und Blutes Christi, von der Consecration und von der Regel, daß nicht ein Sacrament sei ausserhalb dem eingesetzten Gebrauch, zu lehren und zu reden treulich und einträchtig von allen J. F. G. Lehrern und Predigern behalten und die hernach gesetzte, in dieser Kirchen ungewöhnliche Art zu reden keinesweges nicht gebrauchet werden. Im heil. Abendmahl, wo dasselbe nach der Ordnung, Einsetzung und Befehl Jesu Christi gehalten wird, ist vermöge und aus Kraft der Einsetzung Christi nicht allein schlecht Brod und Wein, sondern auch der wahre, wesentliche, natürliche Leib Jesu Christi, den er für uns in Tod geben, und sein wahres, wesentliches, natürliches Blut für unsere Sünden vergossen, wahrhaft gegenwärtig, also daß mit dem gesegneten, sichtbaren, unverwandelten Brod und Wein nicht ein figürlicher, bedeutlicher, abwesender Leib oder desselben Kraft, Wirkung und Wohlthat allein, sondern der wahre gegenwärtige Leib und das wahre gegenwärtige Blut Jesu Christi uns von Christus selbst durch die Hand des Dieners gegeben und

nicht allein mit dem Glauben geistlich, sondern auch mit dem Munde leiblich von uns genossen und nicht allein von frommen, sondern auch von bösen Christen gereicht und empfangen wird." — „Der Segen, wie ihn etliche nennen, oder die Erzählung der Worte der Einsetzung Christi, wo nicht die ganze Action des Abendmahls, wie die von Christo geordnet, gehalten wird, als wenn man das gesegnete Brod nicht austheilet, empfahet und geneußt, sondern einschleußt, aufopfert oder umherträgt, macht allein nicht ein Sacrament, sondern es muß der Befehl Christi: „„das thut"", welcher die ganze Action dieses Sacraments, daß man in einer christlichen Zusammenkunft Brod und Wein nehme, segne, austheile, empfahe, esse, trinke und des Herrn Tod dabei verkündige, zusammenfasset, unzertrennt und unverrückt gehalten werden, wie uns auch St. Paulus die ganze Action des Brodbrechens oder Austheilens und Empfahens vor Augen stellet, 1 Kor. 10."

„Diese wahrhaftige christliche Lehre vom heil. Abendmahl zu Erhaltung und vielerlei abgöttische Misbräuche und papistische Verkehrungen dieses Testaments zu meiden und auszutilgen, ist diese nützliche Regel und Richtschnur aus den Worten der Einsetzung genommen: „nihil habet rationem sacramenti extra usum a Christo institutum oder extra actionem divinitus institutam, welche mit nichten zu verwerfen, sondern nützlich in der Kirche Gottes kann und soll getrieben und erhalten werden, und heisset allhie usus oder actio nicht allein die mündliche Nießung, sondern die ganze Handlung des Abendmahls mit allen zugehörigen Stücken in der Einsetzung Christi verfasset." „Wiewol nun in dieser ganzen unzertrennten Action des heil. Abendmahls, welche auch eigentlich das Sacrament des heil. Abendmahls heisset, Christus wahrhaftig und wesentlich gegenwärtig ist und mit Brod und Wein seinen wahren Leib und Blut darreicht und übergibet, wie denn die wahre Gegenwärtigkeit des Leibes und Blutes Christi im Abendmahl auch für der Nießung nicht geleugnet, sondern mit gewöhnlichen und in diesen Kirchen gebräuchlichen phrasibus bekennet wird: dennoch sollen folgende fremde, in unserer Kirchen ungewöhnliche, zweifelhafte, dunkle und ärgerliche Reden, die nirgend in Gottes Wort noch in D. Lutheri Schriften zu finden, aber bei den Papisten zur Bestätigung ihres zauberischen Segens und beharrlicher Einschliessung des Leibes Christi unter der Gestalt des Brodes, auch vor und nach der Nießung, sehr gemein sind, in dieser Lande Kirchen und Schulen nicht gebrauchet werden, als daß ein Sacrament sei auch vor dem Gebrauch, sacramentum esse ante usum; item, wenn der Segen gesprochen, so ist das Brod nicht mehr das Element; item, daß im Spruch Pauli: panis quem frangimus, est communicatio corporis Christi, das Wort communicatio von der Gemeinschaft oder Vereinigung

des Brodes und des Leibes Christi vor der Nießung und nicht vom Essen der Communicanten zu verstehen sei; item, daß nach gesprochenem Segen das Brod und Wein auch vor der Austheilung (welche etliche Tage oder Monate darnach allererst folgen möchte) ein vollkommenes Sacrament sei, und dagegen diese Reden (welche doch, wie wir aus den Actis befinden, von keinem in unserer Kirchen geführet sind), daß der Leib und Blut Christi nicht ehe im Abendmahl vorhanden sei, es werde denn das gesegnete Brod und Wein mit den Lippen berühret oder im Munde beschlossen; item, der Leib Christi ist nicht im Brod, sondern im Essen ꝛc. Denn wir Gott kein Nu oder Zeit vorschreiben, spricht D. Lutherus, sondern sind davon gesättigt, daß wir einfältig glauben, daß es gewiß geschehn, was Gott sagt, daß es geschehen oder sein soll."

„Dieweil denn J. F. G. nun aus den Actis und sonst beständiglich berichtet worden, daß J. F. G. Theologen und Prediger zu Rostock in ihren lectionibus, Schriften und Predigten diese Lehre vom heil. Abendmahl recht und christlich erklären und beide die papistische und sacramentirische Irrthumen mit einem sonderlichen Ernst und Eifer widerlegt und die Form der gesunden Worte, die in heil. Schrift gegründet und in diesen Kirchen gewöhnlich sind, treulich und fürsichtig gebraucht haben: so geben J. F. G. ihnen hiemit Zeugniß, daß sie reine und treue Lehrer des göttlichen Worts und von Johann Saliger mit Ungrund des Sacramentirer Irrthums, als die vom Wesen des Sacraments nicht recht lehreten, sind beschuldiget worden, derhalben er ihnen auch dies Zeugniß reiner Lehre wieder öffentlich von der Kanzel mittheilen und abkündigen soll." — „Und obwol J. F. G. in dieser Sache ein anderes fürzunehmen hochwichtige Ursache hätten, dieweil Johann Saliger anfänglich wider J. F. G. Commissarien ausdrücklich Verbot das Lübische Gezänk auf die Kanzel zu Rostock gebracht, und als er zum dritten Male vom Predigtamt davon abzustehen gebeten, immer fortgefahren und alle Prediger und Theologen als die vom Wesen des Sacraments unrecht hielten, mit Ungrund beschuldiget und J. F. G. Kirche und Universität zu Rostock des Sacramentirischen Irrthums ohne alle Ursache verdächtig gemacht, auch allererst vor einem Monat als J. F. G. Commissarii freundliche Unterhandlung ad partem vornehmen wollen, J. F. G. Prediger und Theologen zu Rostock der Bezüchtigung des Sacramentirischen Irrthums, ob ihm wol das Widerspiel beweiset, dennoch nicht hat erlassen wollen, und also ohne alle Noth J. F. G. Kirche und Universität zu Rostock zu verunruhigen nicht aufhöret: dennoch wollen J. F. G. aus sonderlichen Gnaden, wenn Johann Saliger forthin hievon ablassen und sich diesem J. F. G. Bescheid in allen Stücken gemäß zu verhalten mit Hand und Mund verpflichtet wird, ihm solches alles gnädiglich vergeben, und alsdann

sollen ihn auch die anderen Prediger für ihren Collegam und Bruder wiederum halten, einander aus christlicher Liebe wiederum verzeihen und keiner den anderen auf der Kanzel oder sonst gefahren, stacheln oder zu Weiterung anreizen, wie J. F. G. denn hiemit alle und jede zwischen ihnen beiderseits vorgelaufene Verletzung und Injurien ex officio aboliren und aufheben. So aber jemand wider diesen Bescheid in der Lehre, in formis loquendi oder sonst fürsetziglich handeln und den Zank erneuern und die Kirche verunruhigen würde, der soll alsbald seines Amtes entsetzet und sonst in gebührliche Strafe genommen werden."

Die Abgesandten des rostocker Predigtamtes, Simon Pauli, Lukas Bacmeister, Gelmerus Nemorimontius und Valentin Schacht, welche zu Wismar anwesend waren, um der Publication des Bescheides beizuwohnen, nahmen denselben als christlich und Gottes Wort gemäß an. Saliger aber weigerte sich der geforderten Annahme, und ward darauf seines Amtes entsetzt. Am 16. October ward auf fürstlichen Befehl folgender Erlaß in dieser Angelegenheit von allen Kanzeln Rostocks abgelesen: „Liebe Christen! Die durchlauchtigen, hochgeborenen Fürsten rc. geben euch gnädiger Meinung zu erkennen, Nachdem zwischen dem ehrwürdigen Predigtamt und Johann Saliger ein ärgerlicher Misverstand und Uneinigkeit eine Zeit lang eingerissen ist gewesen, daß J. F. G. auf beider Theile Bitte die Sache verhört und durch ordentliche christliche Mittel mit fürnehmer Theologen Rath beide Parteien in einen christlichen, einhelligen Verstand zu bringen und freundlich zu vertragen, mit großer Mühe, Sorge und Unkosten zum öfternmal fürgenommen haben, Weil aber die von J. F. G. fürgeschlagene und etliche Male versuchten Mittel bei Johann Saliger vergeblich gewesen und er sein Fürnehmen, die anderen Prediger, als die vom Wesen des Sacraments unrecht hielten, mit Ungrund zu beschuldigen, nicht ablassen gewollt: so haben J. F. G. diese Sachen gerichtlich entschieden und geben euern Predigern allhie wahrhaftiges Zeugniß, daß sie reine christliche Lehrer des göttlichen Wortes seien und obgedachten Irrthums mit Unrecht seien bezüchtigt worden, — —, damit sich ein jeder darnach hätte zu richten und, welche in Zweifel von der Lehre gefahren oder sonst durch solche Spaltung geärgert, solchen Zweifel und Aergerniß fallen und fahren liessen."

II.

Saliger wandte sich nach seiner Entlassung zunächst nach Wismar, wo er aber nur kurze Zeit verweilt zu haben scheint. Später finden wir ihn, noch immer in Begleitung seines getreuen Heinrich Fredeland, wieder zu Wörden in Holland, wo er mit dem wegen seiner flacia-

nischen Erbsündentheorie und der daraus entsprungenen Weigerung, das torgische Buch anzunehmen, ebenfalls vertriebenen rostocker Prediger, Gelmerus Nemorimontius, zusammentraf. Ein von Letzterem ausgefertigtes und unterschriebenes Actenstück, d. d. Wörden, 12. August 1578, zeigt an: daß er, Gelmerus, mit Heinrich Fredeland über die Erbsünde geredet habe und mit ihm darin übereingekommen sei, „quod depravata hominis natura sit ipsum peccatum originale, mala arbor ipsa, quae omnes malos fructus proferat, cui Deus irascatur, quam lex accuset et pro qua redimendâ Deus filium in mundum miserit." Imgleichen bezeugt in einer ebendaselbst am folgenden Tage ausgestellten Schrift Johann Saliger: daß Gelmerus am Tage vorher zu ihm gekommen sei, ihm sein Bekenntniß über die Erbsünde mitgetheilt und darauf mit ihm über den rostocker Streit geredet habe; wobei Gelmerus seine Schuld wider Gott und ihn in jener Sache eingestanden und ihm das Zeugniß gesunder Lehre und untadeligen Wandels zu Rostock gegeben, auch seine Uebereinstimmung mit ihm in der Abendmahlslehre, gemäß den symbolischen Büchern der lutherischen Kirche, kundgethan habe, sodaß zwischen ihnen Beiden die Sache brüderlich abgethan sei.

Saliger's Anhänger an verschiedenen Orten übernahmen die Fortsetzung des Streits. Ein Hauptgönner von ihm, der Hofprediger M. Christoph Hoffmann zu Schwerin, mit welchem er während seines Verhörs zu Rostock einen fleissigen Briefwechsel gepflogen hatte, um durch ihn sich in der Gunst des Herzogs Johann Albrecht zu erhalten, übergab den fürstlichen Räthen eine Vertheidigungsschrift für Saliger, welche jedoch an der Ausführung des ertheilten Abschieds nichts zu ändern vermochte. — Mit größerem Eifer nahmen die wismar'schen Prediger, vorzüglich M. Thomas Holthüter, M. Andreas Corvinus, welche Beide Mitglieder der Untersuchungscommission gewesen waren, und M. Johann Isensee sich der Sache Saliger's an. Holthüter ist, gleich Corvinus, durch seine thätige Mitarbeit an den magdeburger Centurien ehrenvoll bekannt, war aber ein großer Brausekopf, welcher später (1578) mit dem Superintendenten Basilius Michaelis und dem Pastor Isensee sich der Annahme der Concordien-Formel weigerte, (weil sie ihnen nicht strenge genug die Irrlehrer verwarf und weil sie nicht die namentliche Verdammung einzelner Theologen aussprach). Er sowie Corvinus hatten schon als Mitglieder der Untersuchungscommission Saliger's Partei ergriffen, und waren daher nicht weiter zur Berathung zugezogen worden. Als am 5. Oct. 1569 die Entscheidung veröffentlicht und Saliger, weil er sich ihr nicht hatte unterwerfen wollen, am folgenden Tage seines Dienstes entlassen war, hielt nun Holthüter es für seine

Schuldigkeit, sich öffentlich der unterlegenen Partei anzunehmen. Er erstattete also seiner Gemeinde am 9. October von der Kanzel herab einen Bericht über die ganze Sache; nachdem er Jene schon vor der Entscheidung eine Zeit lang fleissig ermahnt hatte, doch Gott zu bitten, daß der zu Rostock in Betreff des Nachtmahls des Herrn entstandene Streit endlich beigelegt werden möge. In diesem, später gedruckten, Bericht erörterte Holthüter drei Puncte: „1. wovon der Streit gewesen ist; 2. wie er seine Endschaft bekommen; 3. aus was Ursachen er solches anzeige." Als Gegenstand des Streites unterscheidet er eine Lehre und eine That. Den Streit über die Lehre stellt er, mit Beziehung auf die den Herzogen übergebene erste Klageschrift des Predigtamts zu Rostock wider Saliger, so dar, als ob die Lehre, „daß der wahre Leib und Blut Christi vorhanden sei im Abendmahl, auch für dem Gebrauch, Gereichung und Niessung", so ohne weitere Bestimmung hingestellt, den Widerspruch hervorgerufen habe. In dem Verhöre aber sei dieses Satzes nicht mehr gedacht, sondern das Ministerium zu Rostock habe dem Herrn Johann ein Anderes fälschlich aufgedichtet, als habe er gelehrt sacramenta esse ante usum, imgleichen, daß das gesegnete Brod im Abendmahl sein Wesen verliere, woraus dann die räumliche Einschliessung und die Nothwendigkeit der Anbetung folge. Saliger aber habe Amt- und Gewissenshalber die Lehre von der Gegenwart vor dem Genusse vertheidigen müssen, da etliche Studenten in den Häusern seines Kirchspieles, wo sie Tisch gehabt, vor ihren Wirthen und deren Gesinde lästerlich geredet hätten wider des Herrn Nachtmahl, als ob da Leib und Blut Christi erst im Essen und Trinken vorhanden wären. Den zweiten Anklagepunct bilde die That, daß er des lübecker Streites öffentlich zu Rostock auf der Kanzel gedacht habe; aber auch dieses zu thun, habe er Fug und Recht gehabt. „Denn welch ein unablässig Lästern und Schänden wider Herrn Joh. Saliger zu Lübeck auf den Predigtstühlen eine Zeit lang daher getrieben, haben euer selbst viele mit angehöret. Es ist denen von Lübeck nicht genug, daß sie ihn unverhörter Sachen des Amts entsetzt und davon getrieben haben, sondern müssen ihn auch noch zum höchsten lästern und schmähen, damit er ja von der ganzen Welt gehasset werde. — Da hat er nun sich bei seinen Pfarrkindern müssen entschuldigen, für welche solche Lästerworte gekommen, ja die sie bisweilen selbst mit angehört, wenn sie zu Lübeck zur Stunde gewesen, damit sein Amt nicht solcher seiner Person Lästerung halben in Gefahr komme und er durch sein Stillschweigen alles bekräftige." Wie der Streit seine Endschaft bekommen habe, wird dann also dargestellt: „Es haben ihrer etliche, welcher Namen ich Ehren halber verschweigen will, zusammen geschrieben eine Confession oder Bekenntniß vom Abendmahl, sie nennens selbst eine Notell, die hat man am ver-

gangenen Mittwochen Herrn Johann fürgelegt und angemuthet, er möge sein Bedenken schleunig davon sagen und unterschreiben, alsdann wollte man ferner mit ihm handeln. Und ist sonderlich diese Ursache mit vorgewandt, dadurch man ihn hat überreden wollen, schleunig davon sein Urtheil zu geben, weil 1 Petr. 3 geschrieben: seid allezeit bereit zur Verantwortung Jedermann, der Grund fordert der Hoffnung, die in euch ist. Aber solcher Spruch reimet sich wenig auf diesen Handel. Denn der Apostel will, daß ein jeder Christ zu jeder Zeit von seinem eigenen Glauben soll bereit sein Rechenschaft zu geben; er saget aber nicht von fremden Notellen, davon schleunig und bald zu urtheilen und zu richten. Denn offenbar ist, daß von fremden Schriften und Bekenntnissen zu urtheilen nicht jedermanns Gabe ist. Auch läßt sich solches nicht in der Eile thun, besondern erfordert eine gute Weile 2c. Derowegen hat er eine räumige Bedenkzeit gebeten, welche man ihm nicht hätte sollen versagen, zu Betrachtung, daß die Notellschmiede wol über den vier Blättern fast acht Tage gearbeitet haben. — Aber das ist ihm aller Dinge abgeschlagen, und hat nicht mehr Bedenkzeit erlangen mögen denn bis auf den andern Morgen. Da hat er geantwortet, er könnte fürgestellete Notell mit gutem Gewissen nicht unterschreiben, um dieser Ursachen willen. Zum ersten, daß der status controversiae nicht klar und deutlich dareingesetzet und erkläret ist, welcher dieser ist, daß das gesegnete Brod im Abendmahl Christi Leib sei auch vor der Nießung, die alsobald in demselbigeu Abendmahl folgen soll und nicht unterlassen werden. Zum andern, daß die Antithesis derselbigen darin nicht klar und deutlich verdammet ist. Zum dritten, daß auch etliche zweifelhafte Reden darin stehen, die man zweierlei deuten kann. Nun muß ich für meine Person eben dasselbige sagen, daß es die Wahrheit ist, und ich wüßte selbst die Notell mit gutem Gewissen in dieser Streitsache nicht zu unterschreiben, um gemeldeter Ursachen willen, sollt' ich auch darüber den Kopf und alles lassen, was ich in der Welt habe. Darum er denn zuletzt seinen endlichen Abschied bekommen, daß er seines Dienstes entsetzet und ihm die Kanzeln im ganzen Lande Mecklenburg verboten sind. Ich sage hie abermalen, daß in diesem Proceß wenig Gottesfurcht gewesen und daß vergangenen Donnerstag eine greuliche, erschreckliche Landsünde begangen ist, darum Gott das ganze Land zu Mecklenburg grausam strafen wird, da man nicht in der Zeit wird ernstliche wahrhafte Buße thun; denn man hat nicht einen armen Menschen entsetzet, enturlaubet und ihm die Kanzel im ganzen Lande verboten, besondern Gott dem Herrn selbst." Nachdem er darauf die Ursachen angegeben, warum er solches habe öffentlich anzeigen wollen — es ist dies zur Rettung seines Gewissens geschehen, um sich nicht fremder Sünde durch Stillschweigen theilhaftig zu machen, aus Gehorsam gegen

das achte Gebot, aus christlicher Liebe zum Nächsten ꝛc. — fordert er zum Gebet für die durch Saliger's Entlassung betrübte rostocker Kirche und für Herrn Johann Saliger auf, daß ihm Gott wiederum einen Ort zeigen wolle, da er ihm und seiner Kirche treulich dienen möge. „Bittet auch Gott für alle dieselbigen, welche in dieser Verfolgung nicht zum Tode gesündiget haben, 1 Joh. 5, er wolle sie gnädiglich belehren und diese Sünde ihnen um des Herrn Christi willen vergeben. Ach du elendes Rostock, die du bis in den Himmel erhöhet und ein sonderliches Kleinod dieses ganzen Landes gewesen bist, du wirst bis in die tiefste Hölle hinunter gestoßen werden, darum daß deine Prediger und Lehrer die Wahrheit des Testaments Christi angefochten und überdies noch diese Verfolgung gestiftet haben. Das hat ohne Zweifel der erbärmliche, schreckliche Fall, der sich für wenig Wochen mit dem Studenten zugetragen, bedeutet, der ihm selbst zwei Messer durch des Teufels Treiben in den Leib gestoßen. Dieser Handel wird auch zwei tödtliche Wunden geben, eine der falschen hohen Schulen, die andere der Kirchen daselbst." Zum Schlusse bietet er allen seinen Gegnern Trotz. „Ich weiß wohl, daß ich hiemit bei den Teufeln und Teufels Kindern wenig Dank werde verdient haben; da lieget mir aber nichts an. Weil Gott mächtiger ist als alle Teufel mit der ganzen Welt auf einem Haufen, und trutz ihnen, daß sie mir ein Haar krümmen ohne Zulassung Gottes, wie geschrieben steht Matth. 10. Euch aber will ich gebeten haben, ihr wollet mit Fleiß behalten, was jetzt von mir gesaget ist; ob's einmal die Nothdurft erfordern würde, daß ihr davon Gezeugniß gebet. Endlich will ich auch meinen Verräther und Judas, der ohne Zweifel nicht einer, sondern etliche unter diesem Haufen sind (denn hat der Herr Christus seinen Judas unter 12 gehabt, soll ich ohne Verräther auch nicht sein unter so vielen) gebeten haben, daß sie zu meinen Worten nichts dazu setzen, auch nichts davon nehmen. Wollen sie ja etwas austragen, so sagen sie das nach, was jetzt geredet ist, das ich alles geständig bin, darum ich auch öffentlich und nicht im Winkel habe reden wollen. Aber ich kann vor Herzeleid und Wehmuth nicht mehr. Gott helfe mir. Amen."

Nach diesem hitzigen Vorspiel schrieb Holthüter in Gemeinschaft mit Corvinus und Isensee an Chyträus und stellte demselben vor, wie unrecht nach ihrer Ansicht gegen Saliger verfahren sei. Chyträus erwiederte hierauf, daß Saliger nicht würde abgesetzt worden sein, wenn er nur hätte Frieden halten und seine Collegen nicht weiter beschuldigen wollen, daß sie falsch vom heiligen Abendmahl lehreten. Zugleich brachte er, da die Sache zu großer Weitläufigkeit sich anließ, in Vorschlag, daß man den Streit in einem freundlichen Colloquium in Güte abthun oder die Entscheidung dem

Mörlin oder Wigand anheimgeben, inzwischen aber in Frieden seines Amtes warten sollte.

Durch eingelaufene Klagen veranlasst schrieb unter dem 17. December 1569 Herzog Ulrich an die wismar'schen Prediger, um ihnen sein Misfallen wegen ihrer Theilnahme an dem Saliger'schen Streite zu erkennen zu geben. Hierauf erfolgte von Seite der Letzteren am heil. Dreikönigstage 1570 eine ausführliche Verantwortung, welche den ganzen Verlauf und Inhalt des Streites noch einmal vom Saliger'schen Standpuncte aus durchging. Der Streitpunct wird hier wieder, mit Beziehung auf die erste Anklageschrift der Prediger, dahin bestimmt: daß es sich um die Frage nach der Gegenwart des Leibes und Blutes Christi im Abendmahl vor dem Genusse handle, welche ursprüngliche Frage nur später von den Predigern zu Rostock seltsam und wunderlich verdrehet worden sei. Sie rechtfertigen dann zunächst den im Allgemeinen von den rostocker Predigern doch nicht angefochtenen Satz mit Gründen, wie sie wesentlich schon in Wigand's Gutachten vorkommen. Durch diesen Satz werde die Handlung des Abendmahls keineswegs zerrissen, da schon aus den eingefügten Worten „im Abendmahl" genugsam erhelle, daß das „vor dem Gebrauch" mit dem nachfolgenden Gebrauche oder Genusse nicht ausser Verbindung gedacht werden solle. Mit Unrecht aber sei die Frage eine müssige und unnöthige genannt worden, da doch ein Christ sich darum zu bekümmern habe, was das sei, welches ihm sein Herr und Schöpfer Jesus Christus in seinem Testament vermache, verreiche und gebe. Es handle sich indessen in Ansehung Saliger's jetzt allein darum, daß er wegen seiner Weigerung, die ihm vorgelegte Schrift zu unterschreiben, seines Amtes entsetzt worden sei; und was dieses betreffe, so müssten sie die von ihm angeführten Gründe seiner Weigerung für gänzlich ausreichend erkennen. Anstatt Saliger nach der Papisten Weise gewaltsam zu vertreiben, hätte man ihn, wenn er ein Irrender gewesen, aus Gottes Wort widerlegen und auf den rechten Weg bringen sollen. „Soll in solchen Fällen, da man Prediger enturlaubet oder sonst verfolget, wahr sein, das man sagt: major pars concludit, so ist Christus, die Apostel, alle Märtyrer, Lutherus und wir Christen allesammt verdammt. Demnach wird hier gefraget nach dem Recht, nemlich ob solche Enturlaubung auch mit Gott und nach Gottes Wort geschehen sei. Es weiß E. F. G. aus Gottes Wort, daß zweierlei Ursachen sind, warum ein Prediger zu enturlauben sei; diese heissen: falsche Lehre und ärgerlicher Wandel." Keines von Beiden treffe bei Saliger zu. „Daß er als sacramentirisch das Predigtamt zu Rostock auf der Kanzel sollte ausgerufen haben, dessen ist er noch nie geständig gewesen." Nachdem sie dem Herzog Ulrich ohne Umschweife ihre Meinung eröffnet haben, daß

auch er in diesem Handel „nicht ganz entschuldiget" dastehe, fordern sie als Bedingung, unter welcher sie sich nur würden dazu verstehen können die rostocker Prediger als Brüder anzusehen, Dreierlei: „Zum Ersten, daß sie von wegen ihrer begangenen Sünde, daß sie ihren Mitbruder von wegen rechter reiner Lehre vor ihren Landesfürsten verklagt, — Buße thun und vor ihrer Gemeine es öffentlich anzeigen; zum Andern, daß sie sich fein rund und deutlich erklären vom Streitpunct affirmative und negative, ohne einige zweifelhaftige Reden; zum Dritten, daß sie Gott, soviel an ihnen ist, seine Ehre, den Geärgerten ihre Seligkeit und der Kirchen Gottes ihren Prediger, welchen Gott, durch E. F. G. als Mittel, gegeben, restituiren." — „Wir erkennen uns wol vor E. F. G. in allen christlichen und billigen Sachen als unserer von Gott gegebenen Obrigkeit gehorsam zu sein schuldig; aber was wir strafen und schweigen sollen auf unseren von Gott, der alle Könige auf Erden regiert, befohlenen Kanzeln, bitten wir in aller Unterthänigkeit auch um Gottes Willen, E. F. G. wollen uns nicht fürschreiben und gebieten." — „Ein Diener göttlichen Worts, so er anders durch Gottes Geist regieret wird, soll und muß sich wider falsche Lehre und Sünde einlegen, die strafen, verdammen, zu Zeiten oder Unzeiten, 2 Tim. 4, damit Andere sich fürchten und dem Bösen gesteuert werde." — „Demnach welcher Regent solches nicht leiden kann oder will, dem wäre besser, er lasse nur in der Zeit vom göttlichen Worte ab, nennete oder rühmete sich nicht einen christlichen Regenten. Es ist der Hader einmal im Paradies gestiftet zwischen Christo und der Schlangen, da muß es bei bleiben. Es erwägen E. F. G. alle Kirchenhistorien, so wird sich's befinden, daß solches Gezänk für und für gewesen sei, und daß immer das unschuldige Theil hat müssen den Namen tragen, als käme alles Unglück von ihm her. Und so lange also Gottes Geist mit den Leuten zanket, stehet es noch wohl um sie; wenn aber solch Gezänk mit Gewalt gedämpfet wird, so muß die ganze Welt durch die Sündfluth ersäuft, Sodoma durch Pech und höllisch Feuer versenget werden, wenn sie meinen, sie seien am allersichersten." Dann werfen sie ihren Blick auf die Zukunft und weisen auf den doppelten Weg, welcher dem Fürsten in seinem Verhalten gegen sie offen stehe, den Weg des Rechts und den Weg der Gewalt. Zu Recht erbieten sie sich und bitten selbst darum, für welchen Fall sie sich auf Wigand's und „des hochgelahrten Heshusen sammt der ganzen Jenischen hohen Schule Urtheil und Censur" berufen, und sofern ihnen diese aus Gottes Wort anzeigen würden, daß sie etwas mit Unfug gethan hätten oder daß zu viel in diesen Sachen geschehen sei, öffentlich zu widerrufen und sich selbst nicht allein ein jeder in seiner Kirche, sondern auch durch eine öffentliche Schrift schuldig zu bekennen versprechen. „Gewalt aber (ob wir uns

wol solches zu E. F. G. als zu einem Recht liebenden Fürsten nicht versehen), da ja kein Recht gelten mag, müssen wir leiden, der Lehre Christi nach, Matth. 5, und Gott die Sache befehlen, der allewege in solchen Sachen der Nachrichter ist, also, daß Recht dennoch Recht ist und bleiben muß und daß demselben alle frommen Herzen beifallen müssen. Ps. 94. Wiederum aber alle diejenigen, die wider Recht Gewalt üben, müssen gestürzet werden, wie Maria saget: er stößet die Gewaltigen vom Stuhl, und David: qui conterit in die irae suae reges et tanquam vas figuli confringit vos, Ps. 110, wie er denn vor wenig Jahren in Thüringen und Preussen bewiesen hat. Daß daraus billig alle Regenten, sonderlich böse Juristen (die frommen wollen wir hiemit nicht gemeinet haben), welche die Regenten wider das Predigtamt verhetzen, sollten Gottes Furcht und Klugheit lernen. — Und ist doch mit Gewalt den Sachen nicht gerathen. Denn ob wir uns schon den Mund dadurch liessen stopfen, dafür uns Gott gnädiglich behüte, so werden die Steine über die Anfänger und Stifter solchen Streites schreien müssen. Luk. 19. Da Abel mit Gewalt von seinem Bruder gedämpfet ward, schrie dennoch sein Blut über den Kain zu Gott im Himmel und verursachete ihn zum Einsehen." Zum Schlusse rechtfertigen sie die freimüthige Sprache, welche sie in dieser Schrift geführt haben: „Hiemit thun wir E. F. G., deroselben Gemahl und jungen Fräulein dem allmächtigen Gott in seinen gnädigen Schutz und Schirm befehlen zu glückseliger Regierung, zur zeitlichen und ewigen Wohlfahrt, mit demüthiger, unterthäniger Bitte, E. F. G. wollen unser gnädiger Herr sein und ob vielleicht jemand unser Schreiben, als sei es zu heftig, bei E. F. G. verunglimpfen wollte, daß E. F. G. bedenke, daß wir sonderlich hierin auf diejenigen sehen, welche E. F. G. haben in's Spiel hinein geführet, und daß wir nichts anders denn Gottes Ehre, Erhaltung der göttlichen Wahrheit und Rettung vieler Seelen, so über diesem Handel in schwere Sünde gerathen, nur darin suchen, des uns der liebe Gott am jüngsten Tag für der ganzen Welt ein Zeugniß geben wird. Wünschen auch E. F. G. von Herzens Grund ein fröhliches neues Jahr."

Nach Absendung dieses Schreibens trat eine Zeit lang Stille ein, welche indessen schon zu Anfange des nächsten Jahres durch einen Streit wieder unterbrochen ward, in welchen Holthüter und Corvinus mit Simon Pauli über des Letzteren Verhalten in der Saliger'schen Angelegenheit geriethen. Die beiden Erstern benutzten die Anwesenheit Pauli's, welcher den zum Superintendenten in Wismar ernannten Dr. Wolfgang Peristerus in sein Amt einzuführen hatte, um mit ihm über Saliger's Sache zu reden (24. März 1571). Das mit ihm geführte Gespräch ward von den Predigern aus dem Gedächtnisse nieder-

geschrieben und in mehrern Abschriften in Umlauf gesetzt. Hiernach hatten sie dem Simon Pauli Viererlei vorgehalten: 1. daß das Ministerium zu Rostock Saliger wegen des Satzes, daß der wahre Leib und Blut des Herrn Christi im Abendmahl vorhanden sei auch vor dem Gebrauch, Verreichung und Niessung, verklagt und diese Lehre eine unnöthige und unnütze genannt habe; 2. daß im Verhör dieser Satz wieder beseitigt und mit anderen dem Saliger fälschlich beigemessenen vertauscht worden sei; 3. daß man diese letzteren Sätze in die ihm zur Unterschrift vorgelegte Notell aufgenommen und ihn dadurch habe zwingen wollen etwas zu widerrufen, was er gar nicht gelehrt habe; 4. daß Simon Pauli bald hernach im dritten Theil seiner methodus de coenâ domini von novis Pontificiorum satellitibus geredet und mit diesem Ausdruck Saliger gemeint und verunglimpft habe. Auf diese Vorwürfe sollte Pauli sich also erklärt haben: daß von ihm weder die Anklageschrift noch die Notell abgefasst sei; daß man das ante usum nur in absolutem Sinne angefochten habe; daß, was seine methodus belange, er dieselbe zu retractiren beabsichtige, da Manches darin wäre, welches er gern heraus hätte; endlich, daß in dem Verfahren wider Saliger Vieles versehen sei, weshalb er Gott und sie um Vergebung bitte, und daß er bereit sei dem Saliger ein Zeugniß rechter reiner Lehre und guten Wandels zu geben. — In dieser Darstellung fand Simon Pauli seine Aeusserungen so sehr entstellt, daß ihn dies zur Herausgabe einer Erklärung bewog, in welcher er vorzüglich Dasjenige berichtigt, was er nach jener Darstellung hinsichtlich seiner methodus gesagt haben sollte. Was er in Bezug auf dieses Werk geäussert habe, sei dies: daß, wenn Jemand aus Gottes Wort darin etwas Unrichtiges nachweisen könnte, er dies gern zurücknehmen wollte. Daß er sich zur Ausstellung eines Zeugnisses reiner Lehre und guten Wandels für Saliger sollte erboten haben, stellt er gänzlich in Abrede. Ein Exemplar dieser Apologie ward von Simon Pauli Ende Junius 1571 nach Lübeck an den M. Georg Barth, Pastor an St. Aegidii, gesandt, in Begleitung eines Schreibens, in welchem er den Dr. Christoph Cuntzmann zur Rückgabe der ihm vor einem Jahre mitgetheilten Acten über den Saliger'schen Streit aufzufordern bat, damit er einen Auszug daraus anfertigen und nöthigenfalls veröffentlichen könnte.

Um diese Zeit scheint Saliger Wismar verlassen zu haben, wo ihm Herzog Johann Albrecht, in dessen Gunst er sich fortwährend zu behaupten wusste, bis dahin noch immer sein Gehalt auszahlen ließ. Das Letztere ist ersichtlich aus einem Briefe Saliger's an den Herzog vom 17. April 1571, in welchem er für die Auszahlung der zweiten Hälfte seiner Besoldung dankt und Gott bittet, daß er dem Fürsten und allen Uebrigen Alles väterlich verzeihen möge, was bei seiner Amts-

entsetzung gesündiget worden sei. Zugleich übersendet er Abschriften von Briefen des Dr. Simon Pauli und M. Joachim Westphal, und ein Gutachten des Letztern und des M. Cyriacus Spangenberg über den Streit, welche keinesweges den Gegnern des Satzes günstig wären, „quod benedictus panis et vinum in coenâ non sint etiam corpus et sanguis Christi tam ante sumtionen quam in sumtione communicantium." In Betreff Simon Pauli's äussert er den Wunsch: „Faxit Deus ut convertatur et vivat, et quae verbo Dei et scriptis Lutheri contraria scripsit in Methodo, retractet, calumnias, quibus me praegravavit, amoveat, et seductos in viam revocet, et tum porro sit salutare organon Dei et ecclesiae." Weiter stellt er die Herausgabe eines Bekenntnisses in Aussicht, um die Wahrheit an das Licht zu bringen und die Irrlehre nachzuweisen, und bittet um die Beförderung eines von Illyricus angeregten Colloquiums, „ne maiora dissidia in ecclesiâ Christi excitentur; quod quidem futurum erit, nisi huic malo convenienti remedio quam primum occurratur."

Mit Saliger's Abzug erlosch zwar, zugleich mit diesen seinen Aussichten und Plänen, das Interesse an dem Streite, soweit es sich mit seiner Person verflocht; aber nicht das der wismarschen Prediger an der dogmatischen Seite des Streites. Vielmehr lebte in ihnen die wachsamste Pflege der Lehre von der Gegenwart vor dem Genusse fort, welche nach einigen Jahren an dem Superintendenten Peristerus einen neuen Feind und Bestreiter erhielt. Dieser, der allerdings durch seinen ungeistlichen Wandel begründete Ursache zu Unzufriedenheit bot, war schon bald nach seinem Amtsantritte mit den übrigen Predigern zu Wismar in Streit gerathen: theils wegen der von ihm beabsichtigten Abschaffung des Opferpfennigs; theils wegen einer Druckschrift, betitelt „herzlich und standhaft Bekenntniß", in welcher der anstößige Satz vorkam, daß wir „um des Glaubens willen" gerecht und selig würden, wofür er aber in der zweiten Ausgabe (von 1573), sich berichtigend, „durch den Glauben" schrieb, und wegen einiger anderer Meinungen und Handlungen. Zweimal schon, aber nur auf kurze Zeit, hatte eine fürstliche Commission den Frieden herzustellen versucht. Neue Nahrung ward der Zwietracht durch zwei Schriften des Peristerus gegeben; „Bericht, wie das heil. Abendmahl in Wismar gehalten wird", Wism. 1574; und „Gründlicher und wahrhaftiger Bericht von dem Sacrament des heil. Abendmahls, nebst doppeltem Anhang: von den Reliquien des heil. Abendmahls; von der Wiederholung der Worte Christi unter der Austheilung des Sacraments", Magdeb. 1575. 4. Gegen die zweite hatten die wismarschen Prediger eine Widerlegung aufgesetzt, in welcher unter andern dogmatischen Irrthümern des Peristerus vor allen der Satz gerügt ward, daß

Brod und Wein im Abendmahl des Herrn nach dem Segen und ehe man es isset und trinket Christi Leib und Blut nicht seien. Damit war man denn wieder bei dem Saliger'schen Streite angelangt. — Peristerus, wegen verschiedener Ordnungswidrigkeiten zu Anfang des Jahres 1575 abgesetzt, stellte diesem Angriffe eine ziemlich umfängliche Vertheidigungsschrift 1577 entgegen: „Apologia oder Verantwortung D. Wolfg. Peristeri wider seine Widersacher und Verfolger, nemlich die Prediger zu Wismar. An E. Erbaren Rath und die ganze Gemeine daselbst geschrieben. Daraus jedermänniglichen kund und offenbar werden kann, wie gar unbillig und unchristlich, ja wider Gott und ihr eigen Gewissen, sie als gemeldete seine Widersacher und Verfolger ihm zugesetzt und nach langwieriger Tribulation ihn aus seiner ordentlichen Vocation, durch allerlei hinterlistige Praktiken und falsch Angeben, endlich ausgehoben haben." Die nach dem Obigen von den wismarschen Predigern ihm vorgeworfene Lehre erkennt er hier als die seinige nicht an und beschuldigt seine Gegner, daß sie ein crimen falsi begehen und „stimten mir meine Proposition ganz boshaftiger und behendiger listiger Weise, nicht anders denn gleichwie auch der leidige Satan Matth. 4, da er in der Wüstenei mit Christo disputiret und ihn versuchet, den 91. Psalm behendiglich gestimlet, verkehret und verfälschet hat." Die Worte, über deren Verstümmelung er sich hier beklagt, lauten vollständig also: „Das ist eben der Mangel, den solche Klüglinge an uns haben, und darum sie uns zur Rede setzen, lästern und verfolgen, nemlich, daß wir auch mit ihnen nicht grübeln und determiniren wollen, daß im Abendmahl Christi bald nach gesprochenen Worten, und auch noch ausserhalb dem Gebrauch, und ehe der Usus oder Gebrauch oder die Participation und Niessung oder das Essen und Trinken dazu kommt, Brod und Wein Christi Leib und Blut werden." Diese Meinung erklärt er für durchaus recht und christlich, nach der von Luther her gültig gewesenen Regel: nihil habet rationem sacramenti extra usum divinitus institutum, die Meinung seiner Widersacher aber für ganz und gar papistisch, abgöttisch und unchristlich. Vollständiger legt er seine Ansicht über den streitigen Punct in folgendem Satze dar: „Wenn die Elemente Brodes und Weines, in der rechten und von Christo verordneten Einsetzung, von dem Diener durch das lebendige Wort Jesu Christi: nimm hin und iß, das ist der wahre Leib Jesu Christi, für dich gegeben, zur Vergebung deiner Sünde; item: nimm hin und trink, das ist das wahre Blut Jesu Christi für deine Sünde vergossen, — mir verreichet und appliciret oder zugeeignet werden, so gläube und traue ich festiglich und aus Grund meines Herzens, daß mir da gegenwärtig unter dem Brod der wahre wesentliche Leib Jesu Christi, den er aus der reinen Jungfrau Maria durch seine göttliche

Kraft und Mitwirkung des heil. Geistes angenommen, und der am Kreuz für mich verwundet und getödtet ist, und unter dem Wein sein wesentliches und natürliches rosinfarbes Blut, so er für mich und aller Welt Sünde am Kreuz gestürzet, verreichet werde, und daß ich also aus der Hand des Verreichers empfange und aus dem Kelch trinke den wahren Leib und das wahre Blut Christi, ja daß das Brod, das mir verreichet wird und ich empfahe und esse, und der Wein, den ich von dem Verreicher empfahe und trinke, sei wahrhaftiglich der wahre Leib und das wahre Blut Christi nach dem als seine eigenen Worten lauten." Die unio sacramentalis geschehe nicht ausserhalb des befohlenen Gebrauches des Verreichens, Empfahens, Essens und Trinkens, und Wort und Element machten noch nicht ein vollkommenes Sacrament des Leibes und Blutes Christi. „Denn wenn das wäre, so müßten auch die Reliquien oder verbliebenen Species, Brocken und Tropfen Christi Leib und Blut sein und bleiben, das doch unsere Widersacher selbst in keine Wege nachgeben und billigen." Zuletzt führt er den Ausspruch von Jakob Andreä für sich an: „Verissima est propositio: panis benedictus est corpus Christi in usu. Congruit enim cum verbis institutionis, quae de usu, h. e. actione integre servandâ, ut a Christo mandatur et praescribitur, loquuntur. Idem judicandum est de vino benedicto. Similiter vera est propositio absolute posita: panis benedictus est corpus Christi, ubi intelligitur de usu et actione integre a Christo mandatâ et institutâ. Si autem appendix (ante usum) additur, non est vera, quia tum pugnat cum institutione Christi integre, ut supra monui, servandâ."

Mit des Peristerus Abzuge aus Mecklenburg und Holthüter's schon erwähnter Absetzung (1578) verstummte in Wismar der Streit. Auch in Lübeck war, bereits seit 1574, der Friede in dieser Beziehung völlig hergestellt worden, indem der dortige Stadt-Physicus, Lic. Lambertus Fredeland, ein Bruder Heinrichs, welcher schon 1568 sehr lebhaft Saliger's Partei ergriffen und gegen das Jahr 1574 den Streit über das heil. Abendmahl von neuem angeregt hatte, durch eine aus Dr. Chemnitz von Braunschweig und Dr. Lukas Bacmeister von Rostock bestehende, in der zweiten Hälfte des Junius 1574 zu Lübeck versammelte Commission bewogen ward, mit seinen Streitgenossen dem lübecker Ministerium Abbitte zu leisten. Nur in Rostock machten die Anhänger, welche Saliger in der Bürgerschaft gewonnen hatte, den dortigen Predigern noch längere Zeit zu schaffen.

III.

Schon in der Untersuchung der Saliger'schen Angelegenheit im Februar 1569 stellte sich heraus, daß eine Anzahl von rostocker

Bürgern mit leidenschaftlichem Eifer seine Partei ergriffen hatte. Ein Schuster, Simon Westphal, und mehrere andere Handwerker treten unter den vernommenen Zeugen als erklärte Beatianer auf. Als Führer dieser Partei ragt einige Jahre darauf ein Goldschmidt, Matthäus Fischer, hervor. Ihm zur Seite stehen Peter Marretich, ein Barbier, Jürgen Gerckens, ein Bäcker, und weiterhin auch Ewald Boldewan, ein gewesener Krämer; mehr im Hintergrunde noch einige andere Genossen: Heinrich Smith, der Münzmeister, zwei Goldschmiede Barthold Solwe und Jürgen Spiezing, und ein Raschmacher. Alle diese Männer richteten ihre vereinten Bestrebungen dahin, die Gegner Saliger's und seiner Lehre als Sacramentirer in üblen Ruf zu bringen und die Wiederherstellung der reinen Abendmahlslehre, welche sie in Saliger für unterdrückt und verfolgt hielten, zu erwirken. Sie hatten in diesem Streben einen theologischen Helfer und Bundesgenossen an Peter Eggerdes, früher Prediger an St. Jacobi zu Rostock, welcher zugleich mit seinem Collegen an derselben Kirche, dem bekannten Dr. Tilemann Heshusius, wegen des Widerstandes, welchen sie den den Gottesdienst beeinträchtigenden Sonntagshochzeiten entgegensetzten, und wegen des Bannes, welchen sie in Folge des hieraus erwachsenen Zwiespaltes mit dem Rathe feierlich von der Kanzel über den worthabenden Bürgermeister Brummer verhängt hatten, gewaltsam bei Nachtzeit auf Befehl des Raths durch den Stadtwachtmeister mit seinen Leuten aus der Stadt hinausgebracht worden war (10. Oct. 1557), und seitdem in der Nähe Rostocks unermüdlich einen ihm günstigen Umschwung der Verhältnisse erwartete und betrieb. Mit ihm, welcher dann zu diesem Zwecke vor der Stadt sich einfand, wie unter sich hielten die Bürger der Saliger'schen Partei häufige Zusammenkünfte. Im Jahre 1576 reichten Fischer und zehn andere Bürger bei dem Ministerium einen Antrag ein, in welchem sie das Letztere aufforderten sich bei dem Rathe zu verwenden: daß dem Eggerdes, der unschuldig mit dem Heshusius vertrieben worden, wieder gestattet würde in der Stadt zu wohnen, zur Verhütung ferneren göttlichen Zornes. Das Ministerium schlug diese Bitte ab, unter anderem aus dem Grunde, weil Eggerdes das Ministerium ein geistlos Mittel gescholten und Saliger's Sache, davon er doch keinen gründlichen und vollkommenen Bericht gehabt, öffentlich gerechtfertigt, das Ministerium aber herabgewürdigt hätte, „welches zu einer großen Weitläuftigkeit und Empörung gerathen könnte, wenn er hier sein sollte." Fischer, sein Vorhaben standhaft im Auge behaltend, fing nun an, dem Ministerium mündlich und schriftlich Böses nachzureden, Saliger als Märtyrer der Wahrheit zu verkündigen, und die rostocker Prediger als Verfolger der Wahrheit zu verdammen, indem er sie mit den Hohen-

priestern Hannas und Kaiphas verglich, wie die Landesfürsten mit dem Pilatus. Durch seine Jahre lang fortgesetzten Anklagen und Aufwiegelungen sah sich endlich der Rath bewogen sich der Angelegenheit anzunehmen.

Es begann nun auf Veranlassung des Raths mit dem 18. Junius 1578 eine Reihe von Verhandlungen zwischen dem Ministerium und den aufsetzigen Beatianern, über deren Inhalt eine am 30. Januar 1579 zu Protokoll genommene Erzählung des Lukas Bacmeister nähern Aufschluß gibt. An diesem Tage nämlich hatte der Rath die vier Prediger, welche von dem Ministerium zur Verhandlung über den neuerwachten Saliger'schen Streit beauftragt waren, Dr. Lukas Bacmeister, M. Valentin Schacht, Joachim Bansow und M. Johann Hollenhagen, und daneben die Bürger, „welche den Streit des Ministerii mit Herrn Johann Saligern, a. 1568 und 1569 zu Rostock geschehen, vor drei Jahren wieder erneuert und sich mündlich und schriftlich gegen das Ministerium gesetzet und dasselbe mit vielen beschwerlichen Afterreden und Calumnien ausgetragen und verletzet", vor sich beschieden. Als diese sämmtlich auf der Schreiberei, dem städtischen Gerichtshause, vor voller Rathsversammlung erschienen waren, ward die Verhandlung mit der Anzeige von Seite des Raths begonnen: „es hätte das Ministerium den verschienenen 20. Januar gegenwärtige Prediger an E. E. Rath abgefertigt und durch dieselben eine Klage eingebracht wider die vier Bürger, welche mit dem Ministerium eine Zeit lang streitig gewesen. Darauf E. E. Rath sich berathschlagt und weil die Sache hochwichtig, für nothwendig geachtet, beide Theile gegen einander zu hören und dann darauf zu erkennen und zu verabscheiden, was christlich, billig und recht wäre, wiewol E. E. Rath ungern gehört, daß die streitige Sache zu solcher Weitläuftigkeit gerathen. Begehrte deswegen, es wollen die Prediger sich nicht beschweren, dasjenige, was am nächsten vorgebracht, zu wiederholen." Hierauf ward von Lukas Bacmeister berichtet, „was sich den 18. Junius 1578 an demselben Ort vor'm E. Rath und einer großen Anzahl Bürger zugetragen, wie etliche Predigern mit den Bürgern zum Widerpart ein öffentlich und weitläuftig Colloquium gehalten, aus Gottes Wort die rechte Lehre vom Abendmahl des Herrn Christi und von den terminis sanorum verborum, so von diesem hohen Geheimniß zu gebrauchen, genugsam beweiset, sie aber sich nicht hätten rathen oder weisen lassen wollen; darauf E. E. Rath diesen Abschied gegeben, daß die Bürger etliche Tage Frist haben sollen, sich auf fürgehaltene Gründe aus Gottes Wort fleissiger zu bedenken und sich innerhalb der Zeit mit dem Predigtamt oder ein jeder mit seinem Pastor und Seelsorger ferner zu überreden, damit sie auf eine andere und bessere

Meinung gebracht würden. Wenn aber solches wenig geschehen und da sie E. E. Rath wieder vorbeschieden, hätte sich, wie das Ministerium einberichtet, Matthäus Fischer vernehmen lassen, er könnte von seinem Bekenntniß nicht abtreten, sondern wolle sich darin wickeln wie ein Fähnrich in sein Fähnlein und darüber leiden was Gott gefiele. Hernach hätte Simon Westphal mit dem Ministerio geredet und sich endlich rathen und weisen lassen, wäre auch mit dem Ministerio versöhnet worden. Jürgen Gerckens wäre auch vorbeschieden und viel mit ihm vor dem ganzen Predigtamt geredet, aber umsonst. Doch wäre ihm Zeit gegönnet, sich auf den geschehenen Bericht zu bedenken, wäre aber nicht wiedergekommen. Mit Peter Marretich hätte sein Pastor zweimal geredet, aber vergeblich. Nun komme man in Erfahrung, daß dieselben Bürger das Predigtamt allethalben in Gesellschaften, Kindelbieren und anderen Zusammenkünften übel austrügen, für falsche Lehrer in dem Stücke mit Saliger, für Verfolger reiner Prediger und sonst auf andere Weise schelten und verunglimpfen, wie zu Bentwisch von Matthäus Fischer im Kindelbier des Pastoris geschehen. Jürgen Gerckens hätte einem Bürger gesagt, da er gefragt, was er mit den Predigern zu thun: sie wollen ihn zwingen, er solle Christum verleugnen, welcher, da er vom Predigtamt darum gefragt, nicht hat verneinen können." „Wir wissen auch wohl und erfahren's oft, wie man auf den Wagen zwischen Lübeck, Wismar, Rostock, Sunde sitzet und die Prediger zu Rostock für hat." — „Hierauf endlich das Predigtamt verursachet, diese Bürger vorzubescheiden und mit ihnen sämmtlich zu reden und zu erkunden, was ihre endliche Meinung wäre: ob sie sich wollen zum Ministerio und dieser christlichen Gemeine halten oder nicht, danach wir uns hinfort zu richten. Solches ist geschehen den 24. November 1578. Daselbst erschienen die Bürger unsere Widersacher neben einem Beistand derjenigen, so jetzo auch vorhanden, und haben sich auf solch Anbringen also erkläret, daß sie von ihrem Bekenntniß nicht abtreten könnten. Wenn das Ministerium damit friedlich, wollen sie sich auch gern zum Ministerio halten. Sie wären noch aus Gottes Wort keines Besseren belehrt. Bei dieser Unterredung wäre ein Hader eingefallen zwischen dem Herrn Superintendenten und Matthäus Fischer, da dieser dem Superintendenten vorwarf von einer Schrift zu Wismar gestellet und ihm überantwortet, darin er wol würde gesehen haben, wie wohl man mit Saliger'n gehandelt. Darauf denn allerlei Rede und Widerrede entstanden, welches, wie wir vermerken, Matthäus Fischer den Herrn Bürgermeistern angemeldet. Es geht aber solcher Hader die Sache nicht an. — Es wären aber die anderen Bürger, so zum Beistand gebeten, hierauf verursachet, mit dem Predigtamt zu handeln und hätten gebeten, daß

doch das Ministerium auf einen christlichen und billigen Weg gedenken möchte, damit diesem Zwiespalt und Verlust abgeholfen würde. Diese Bitte hat das Ministerium angenommen sich darauf zu bedenken. Und ist mehrgemeldeten Bürgern den 5. December diese Antwort gegeben: Man hielte die Bürger, so unsere Widersacher, nicht alle gleich. Denn Matthäus Fischer sich des Streits insonderheit mehr als die anderen hart angenommen, auch Schriften davon übergeben, wäre zum öfteren Mal viel mit ihm geredet, aber alles umsonst. Derhalben achtete man dafür, er werde sich schwerlich rathen lassen. Müssten ihn deshalb Gottes Gerichte befehlen. Die anderen, hofften wir, könnten noch zu gewinnen sein durch Gottes Gnade. Da nur dieselben vom Disputiren ablassen, beim einfältigen Kinderglauben im Katechismus neben uns anderen bleiben, ihres Berufs warten und sich zum Ministerio halten würden, auch wie Simon Westphal sich mit dem Ministerio an dem Ort der Zusammenkunft des Ministerii versöhnen, wegen der unbilligen Beschwerung und Verunglimpfung, wollen wir mit ihnen zufrieden sein und sie für unsere Zuhörer und liebe Pfarrkinder halten. Und so Matthäus Fischer solches auch thun würde neben den anderen, solle ihm auch gern von uns vergeben werden. Diesen gar gelinden und christlichen Weg hatten sich die Unterhändler nicht übel gefallen lassen und den anderen zu referiren angenommen. Waren darauf wieder vor das Ministerium gekommen den 12. December und eine Schrift mitgebracht, von unserem Widerpart ihnen zugestellet, doch an sie, nicht an das Ministerium lautend, aber dem letzteren vorgelegt. Hieraus ist befunden, daß sie erstlich nicht wollen getrennet sein, zudem daß sie begehret schriftliche Antwort auf ihr Bekenntniß, zum dritten, daß sie uns mit einer neuen Beschuldigung angegriffen, als wären wir öffentliche Sacramentirer, die da leugneten, daß nach dem Segen der wahre Leib und Blut in, mit oder unter dem Brode und Wein empfangen würde im Abendmahl, und dann zum vierten hatte Matthäus Fischer seiner Sache halben mit eigener Hand Neues dazugethan. So war auch in derselben Schrift befunden, daß sich Ewald Boldewan mit unterschrieben, welcher uns fast fremd und zuvor bei dieser Handlung nicht gewesen."

In dieser Erzählung Bacmeister's geschieht einer heftigen Scene Erwähnung, welche in der Sitzung des Ministeriums am 24. November 1578 zwischen dem Superintendenten Simon Pauli und Matthäus Fischer sich ereignete, in Folge der Berufung des Letztern auf eine zu Wismar abgefasste Schrift, in welcher Pauli's Verhalten gegen Saliger in einem sehr ungünstigen Lichte dargestellt war. Diese Schrift, von Thomas Holthüter verfasst und von ihm nebst Corvinus unterschrieben, war für Fischer ein erwünschtes Mittel, seine Angriffe gegen

den Hauptgegner Saliger's, Simon Pauli, fortzusetzen und zu schärfen. Sie veranlasste Diesen zur Abfassung einer heftigen Klageschrift, welche er, ebenfalls am 30. Januar 1579, bei dem Rathe einreichte, nachdem bereits durch Fischer dem Letztern die Holthüter'sche Schrift vorgelegt war. Diese Klageschrift Pauli's gibt ein sprechendes Zeugniß von der Bitterkeit des Streits. Sie beginnt also: „Es ist E. E. W. von Matthäus Fischer übergeben eine lange und große Läster- und Schmäheschrift, welche ihm, als er darunter schrieben, soll zukommen seyn den 15. November des verlaufenen 1578sten Jahres, auf welchen Tag bei uns allhie zu Rostock das unnatürliche, scheußliche Kind geboren ist. Obwol aber diese scheußliche Geburt etwas Scheußliches und Greuliches dräuet, so sind doch viel scheußlichere und greulichere Monstra und Portenta solche und dergleichen Schriften." Er berührt dann zunächst den polemischen Inhalt der Schrift: „In der langen Läster- und Schmäheschrift von M. Thomas Holthüter, gewesenem Prediger zu Wismar gestellet und von M. Andrea Corvino, welchen der gedachte Holthüter jetzt schändlicher und scheußlicher verleumbdet als das Predigtamt allhie, unterschrieben, wird dieser Kirche Lehre angegriffen, nemlich daß wir Prediger zu Rostock haben angefochten die Lehre, daß der wahre Leib und Blut Christi im Abendmahl vorhanden sei für dem Gebrauch, Verreichung und Nießung, und wird solches als ein Großes und Sonderliches mehrmals wiederholt. Hierin ist ein Falsum begangen, indem die Klageworte in dem ersten Briefe des Ministeriums anders gedeutet werden, als sie lauten und gemeint werden. Denn die Meinung ist, daß Beatus absolute geredet habe. Ferner wird der status controversiae verrückt, da Beatus selbst gestanden, daß er absolute geredet habe. — — Auch hat D. Martin Chemnitz, Superintendent zu Braunschweig, in secunda parte Examinis concilii Tridentini (zum 4. Kanon über das heil. Abendmahl) Saliger's papistischen Irrthum gründlich und ausführlich widerlegt, dawider sich auch noch Keiner von Beati Anhang gemacht hat." Darauf stellt er das Treiben Fischer's und seiner Partei in's Licht, wie sie nicht blos ihn anfeindeten, sondern auch Kirche und Universität zu Rostock verdächtigten, indem sie die Saliger'sche Angelegenheit wieder hervorzögen, „welche ordentlich verhöret und darin von den Landesfürsten richterlich gesprochen ist, in Beisein ihrer fürstlichen Gnaden selbst und der Superintendenten, auch Land- und Hofräthe, und die doch todt und fast vergessen ist." Endlich folgt eine Drohung: „Wird Fischer mit M. Thomä Schmähschrift nicht einhalten, so soll ihm begegnen, was die Nothdurft erheischt", und die dringende Bitte an den Rath, ein Einsehen zu thun.

Bei Matthäus Fischer und den übrigen Führern der Saliger-

schen Partei hatten, soweit die Kunde davon aufbewahrt ist, alle Versuche, den Frieden herzustellen, keinen Erfolg. Sie beharrten in ihrem Gegensatz und Kampf gegen die Prediger; welche denn ihrerseits sich bewogen fanden sie von den Sacramenten auszuschliessen und ihnen nach dem Tode ein ehrliches Begräbniß zu versagen. Eine Eingabe Ewald Boldewan's an die Prediger seiner Kirche vom 19. Mai 1582 bekundet, daß noch damals das Misverhältniß zwischen ihm und dem Predigtamte unverändert bestand. Sie lautet: „Ihr Herren Magistri. Ich bin dankbar, daß ihr mir gnädiglich höret, und ist an dem, daß der Herr M. Lukas Randow (Prediger an St. Marien) sich weiß zu erinnern, auch ihr Herren Magistri möget von dem Predigtamt solches haben erfahren, wo unser etliche Bürger vor etlichen Jahren unsere übergebene Bekenntniß vom Nachtmahle Jesu Christi dem Predigtamt überantwortet haben und dabei wir gedenken mit göttlicher Hülfe zu verharren mit allen Christen bet (bis) in unser Ende. Amen. Und ist nun meine einfältige Bitte, daß sich die Herren Magistri wollen erklären, ob sie uns wollen auf solch christlich Bekenntniß absolviren und das heil. Sacrament verreichen nach Christi Einsetzung, Ordnung und Befehl, und also die begangenen Sünden erkennen und bekennen, so will ich mich durch Gottes Gnade und Geist zur Buße bereiten, und wo es einem von den Herren Magistris wird gelegen sein, will ich mich christlich einstellen. Bitte darauf eure kurze Antwort, wo es immer möglich ist, auf daß ich mich an einen anderen christlichen Pfarrherrn verfügen möge, er sei auch wo er will, wo ihr mir diese christliche Bitte werdet abschlagen und weigern. Ich wünsche den Herren und dem ganzen Predigtamt allhier in Rostock Buße und wahrhaftige Bekehrung."

Matthäus Fischer starb im Jahre 1583. Eine am Tage nach seiner Beerdigung (5. Jul.) von den Predigern abgegebene Erklärung lehrt, daß er bis an seinen Tod den Streit fortgesetzt habe und aus diesem Grunde eines ehrlichen Begräbnisses nicht gewürdigt sei: „Ob wol der Mann, so gestern beerdiget, für der Welt ein guter, frommer Mann war und einen christlichen Eifer hatte, so war es doch ein Eifer mit Unverstand, wie Paulus von seinen Jüden sagt, Röm. 10. Denn er hatte eine Meinung gefasset vom heil. Sacrament und wider das Predigtamt, davon er durch keine Vermahnung und Unterrichtung sowol der Prediger als des Ehrb. Raths und anderer guter Leute allhie konnte abgebracht werden, hat auch nicht begehret, daß jenig Prediger allhie in seiner Krankheit zu ihm kommen und ihn trösten möchte. Ob uns nun wol solches an ihm und etlichen anderen, so desselben Anhanges annoch in dieser Stadt sein, herzlich leid ist, und ihnen von Gott einen anderen Sinn, der sich rathen und weisen liesse, gönnen möchten, so müssen wir's doch Gott und seinem Gerichte

befehlen, dafür wir alle einmal erscheinen sollen. Wünschen von Herzen, daß er selig gestorben sei; aber mit unserem öffentlichen Zeugniß haben wir in der Begräbniß uns billig gegen einen solchen Widerwärtigen des Predigtamts nicht anders erzeigen können. Gott regiere uns alle mit seinem heiligen Geiste und erhalte uns in Demuth und Wahrheit. Amen."

Am längsten und mit der beharrlichsten Ausdauer ward der Kampf von dem Barbier Peter Marretich fortgesetzt. Dieser, zuletzt ganz vereinsamt und allein, verhandelte noch viele Jahre lang in Unterredungen, Bittschriften und dogmatischen Auseinandersetzungen, in der entschiedensten Ueberzeugung von der Wahrheit seines Satzes und seiner Verpflichtung demselben treu zu bleiben bis in den Tod, und ohne Einmischung von Leidenschaft und Bitterkeit, mit dem Ministerium und einzelnen Gliedern desselben. Mehrere eigenhändige Aufsätze dieses merkwürdigen Mannes geben über ihn und die fast bis an das Ende des Jahrhunderts reichende Geschichte seines Streites Aufschluß. Zunächst ein Aufsatz überschrieben: „Leyenn Bekentnuſs vom hochwürdigen Sacrament. Sampt dem Colloquio, gehalten mit zweien Predigern zu Rostock a. 1587." Im Eingange beklagt er sich, daß er „nun etliche Jahre her allhier von dem Ministerio zu Rostock der beiden Sacramente des Herrn, seines christlichen Glaubens und Bekenntnisses willen, sei beraubet worden und auch noch beraubet sein müsse, und also von demselben bis auf den heutigen Tag für einen Ketzer, Sacramentirer u. s. w. geachtet und gehalten werde, ja auch wol, wo es in ihrer Macht stände, ganz und gar aus der Gemeinde Gottes geschlossen würde." Hierauf folgt der Bericht über seine mit den beiden Predigern seines Kirchspiels gepflogenen Verhandlungen. „Den 16. Januar des 87. Jahres liessen mich beide Prediger von St. Peter, M. Johann Holdenhagen und auch M. Oswaldus Slee (Sledanus) durch den Küster mit Namen Hans Preen zu ihnen in St. Peters Kirchen fordern; denn sie unlängst begehreten sich mit mir wegen des Streits des Sacraments zu unterreden. Auf solche Anforderung bin ich zu ihnen denselben Tag um 8 Uhr gekommen, und dieses ist ihr erstes Anbringen gewesen, wie folgt: „„Meister Peter, — — wir als euere Seelsorger haben euch fordern lassen, euch solcher streitigen Puncte zu erinnern und die Güte zu versuchen, ob wir solchen Streit zwischen dem Ministerio und euch könnten aufheben und vertragen, damit ihr eueren gefassten Argwohn gegen das Ministerium möchtet fallen lassen, und ihr dadurch dermaleinst möchtet zur Ruhe und endlichem Frieden kommen."" Antwort: — — Die Ursache, darum ich so lange Jahre her von euch und auch von dem Ehrwürdigen Ministerium bin verfolget worden, ist diese und keine andere, als daß ich glaubete und bekennete, daß, wenn der ordentliche Diener

für'm Altar stände und spräche den Segen über Brod und Wein und Communicanten vorhanden wären, so wäre allda wahrhaftig der Leib und Blut des Herrn Christi auch für dem Gebrauch, das ist, ehe man es noch isset und trinket. Denn alsbald Christi Wort durch den Diener über Brod und Wein gesprochen, muß ich ja bekennen, daß allda nicht mehr schlecht Brod und Wein, sondern der wahrhaftige Leib und das wahrhaftige Blut, so für Jerusalem am Kreuze gehangen und vergossen ist, vorhanden, ehe es noch der Communicant mit seinen Lippen berühret. Solches aber soll nicht verstanden werden, als wenn Essen und Trinken nicht müsste bei'm Sacrament sein, indem ich ja auch sage: ehe es noch der Communicant mit seinen Lippen berühret; damit ja eigentlich angezeigt werde, daß er's essen und trinken soll. Was aber das wesentliche Sacrament anlangt, daß es soll und muß ein vollkommen Sacrament sein, dazu gehören drei Stücke, als nemlich: Element, das ist Brod und Wein; ferner so gehören über solch Element die Worte der Einsetzung Christi, und dann auch letztlich der Befehl. Wo nun eins von den dreien abgethan wird, so ist es falsch und unrecht und kein vollkommen Sacrament. Hierauf ward von den Predigern geantwortet, es wäre nicht geredet, daß drei wesentliche Stücke zum vollkommenen Sacrament gehörten: Element, Wort und Befehl. Aber das vorher Gesagte: — auch ehe es noch der Communicant mit seinen Lippen berührte, das wäre unrecht. Denn ich theilte die drei zusammengehörigen Stücke von einander und machte nur zwei Stücke vom Sacrament. Da referirte ich mich auf Lutheri Wort und dann auch auf Augustini und las dieselben vor. Lutheri Wort, was das Sacrament mache oder zum Sacrament gehöre: das Wort, sagt ich, ist das, das das Sacrament machet und unterscheidet, daß es nicht lauter Brod und Wein, sondern Christi Leib und Blut ist und heißt. Augustinus: accedat verbum ad elementum et fit sacramentum. Dieser Spruch Augustini ist so eigentlich und wohl geredet, daß er kaum einen besseren geredet hat. — — —. Nach solchem langwierigen Colloquio war letztlich meine Frage von den beiden Magistris, das ich eigentlich gern wollte wissen: wann der ordentliche Diener für'm Altar den Segen über Brod und Wein spreche, auch Communicanten vorhanden, ob alsdann auch Christi Leib und Blut für'm Essen und Trinken da sei. Da antworteten sie also: ich fragete nur nach den beiden Stücken, als nach dem Wort und Element. Das dritte Stück als die Nießung, so dazu gehörig, liesse ich aussen. Da sagte ich wiederum: wie kann ich's aussen lassen, wenn ich oder ein anderer zu euch komme und fordere das Sacrament von euch. Da sprachen sie wiederum: wenn ich dazu wollte gehen und sie alsdann fragte, ob's vorhanden sei, so müssten sie bekennen und sagen: ja. Wo ich aber nicht dazu ginge, so

sey's kein Sacrament. Denn die ganze Action müsse da seyn. Indem sie mir aber so vordreiet (verdrehet) geantwortet und viel mehr unrichtiges Dinges mit untergemenget, so habe ich damals Dilation von ihnen begehret und angezeiget: dieweil daß ich ein einfältiger Laie wäre und mein Bekenntniß so ordentlich nicht könnte dargeben, bitt' ich um Erlaubniß, damit ich dasselbe den Herren schriftlich zustellete, auf daß ich und sie desto besser den Sachen können nachdenken, welches denn auch geschehen. Denn flugs folgendes Tages, 17. Januar, hab' ich M. Johanni Holdenhagen meine kurze einfältige Bekenntniß vom hochwürdigen Sacrament des Herrn in seiner Behausung schriftlich übergeben und damals die Zusage von ihm bekommen, daß er sammt seinem Collega solche Bekenntniß dem ganzen Ministerio wollte fürbringen. Lautet demnach dieselbe wie hernach folget":

„Kurze und einfältige Bekenntniß vom Sacrament des Altars."

„Erstens glaube und bekenne ich, daß im Sacrament der wahre Leib und Blut des Herrn Christi nicht vorhanden ist, wo nicht die ganze Action des Sacraments vorhanden, als nemlich, daß man Brod und Wein nimmt, die Worte darüber spricht und solches gebraucht d. i. isset und trinket und thut solches zu Christi Gedächtniß. Wo nun für's Andre mit demselben also gehandelt wird, wie Christus befohlen hat, nemlich Brod und Wein genommen, die Worte Christi darübergesprochen werden und es nach Christi Befehl nicht verwahrt, sondern gegessen und getrunken wird, so glaube und bekenne ich auch, daß nach solchen gesprochenen Worten der wahrhaftige Leib und das wahrhaftige Blut des Herrn Christi allda verreichet, gegessen und getrunken wird. Wenn nun für's Dritte ich oder ein anderer fragte, was ich von dem gesegneten Brod und Wein hielte, so der Diener auf dem Altar hätte und den Communicanten mittheilen wollte, daß sie es essen und trinken sollten, so würde ich aus Christi Worten bekennen müssen, daß solch gesegnetes Brod und solch gesegneter Kelch, den der Diener auf dem Altar oder in der Hand hätte, und dem Communicanten zu essen geben wollte, wahrhaftiglich wäre der Leib und das Blut des Herrn Christi, ehe es noch der Communicant mit seinen Lippen anrührete. Denn wenn ich in meinem Herzen spreche: was ist doch das, so ich da holen will, so spricht Christus mit seinem Wort: sieh, das der Diener an meiner Statt gesegnet hat und du essen und trinken sollst, verstehe, das ist mein Leib und Blut, der für dich gegeben und das für dich vergossen ist zur Vergebung deiner Sünden."

„Das ist also mein Glaub und einfältige Bekenntniß als ein einfältiger christlicher Laie vom Sacrament des Altars; so mir nun solches als unrecht aus Gottes Wort allein wird gezeuget und erweiset, so laß'

ich es fallen und halte es für unrecht; wo nicht, daß ich gewiß weiß, so bleibe ich durch Gottes Gnade und Geist bei solcher meiner christlichen Bekenntniß und will auch mit göttlicher Hilfe dabei leben und sterben im Namen Jesu Christi. Amen." „Wollt ihr mich nun auf solch mein richtig und christlich Bekenntniß absolviren und wollet solch Bekenntniß mit mir für recht halten, so will ich das Sacrament von euch holen. Wo aber nicht und wollet es mir gleich wol nicht als unrecht aus Gottes Wort überzeugen, so will ich euch und mich Gott dem Herrn, so der rechte Richter ist, befohlen haben und mich unterdeß des Spruches Augustini trösten: crede et manducasti d. i. glaube, so hast du gegessen."

„Dito den 26. Januar 1587 liessen mich beide Magistri durch den Küster um 12 Uhr in St. Peters Kirche forbern und gaben mir mein Bekenntniß, welches ich M. Holdenhagen schriftlich den 17. Januar in seinem Hause zustellete, wieder und sagten, wie folgt: „„Meister Peter, eure übergebene Bekenntniß haben wir in Gottes Furcht durchgelesen und befinden, daß wir in den beiden Propositionibus fast mit einander übereinkommen, als daß ihr für's Erste glaubet und bekennet, daß im Sacrament der wahre Leib und Blut des Herrn Christi nicht vorhanden, wo nicht die ganze Action des Sacraments gehalten wird"" u. s. w. Was aber die dritte Proposition anlanget, so könnten sie dieselbe mit mir nicht für recht halten, denn sie erregte den alten Streit Herrn Johann Saliger's. Denn wenn ich die Worte, so ich in meiner letzten Proposition gesetzet, streiten (aufrechterhalten) wollte und sie als meine Seelsorger solches für das Ministerium brächten, würde das Ministerium noch härter verbittert. Wo ich aber solche unnöthige Frage wollte ändern und in derselben für das Wort hielte — halte, auch für das Wort hätte — hat und für die zwei Wörter mittheilen wollte — mittheilet setzen oder solche Frage ganz und gar fallen lassen, so wollten sie solches mein Bekenntniß für das Ministerium bringen und sich bemühen, damit solcher Streit einmal aufgehoben würde."

Die Antwort Marretich's hierauf lautete verneinend. „Bleibe also zum Beschluß im Namen Gottes durch Hilfe des heil. Geistes nach wie vor bei meines Herrn Christi eigenen Worten, wie dieselben in dem Katechismo Lutheri, Musäi, auch corpore doctrinae zu ersehen sind, welche denn einer lesen mag. Denn Lutherus hat mit Gottes Wort die rechte Meinung des Sacraments gewaltig beweiset und seiner Feinde falsche Meinung kräftiglich widerlegt."

„Denn, liebe Herren, wenn ich nach eurem Willen die obberührten Worte darin änderte oder fallen liesse, so würde ich Christo den Augapfel anrühren. Ja, wenn ich Christum selbst fragte: lieber Herr Christe, was soll ich essen und trinken, so würde er mir ja selbst antworten und

sagen: nun, iß und trinke, es ist mein Leib, es ist mein Blut; meinen Leib solltu essen, mein Blut solltu trinken." — — Um dieses Bekenntniß hätte er durch Gottes Gnade 16 Jahre gestritten (also schon seit 1571). — Sie selbst hätten doch früher zu der Frage, wann er zum Sacrament gehen wollte, ob's allda schon vorhanden sei, Ja gesagt. — „Und weil mich auch der Herr M. Slee gebeten, in Gottes Furcht das 378. Blatt 4. Tom. Lutheri fleissig durchzulesen, denn darin würde ich befinden, wie Lutherus solche Fragen, als ich setze, für unnöthig und altvettelisch hielte: so muß ich traun die Wahrheit sagen und bekennen, daß die Frage, so ich an die Herren gethan, gegen die Frage, so Carlstadt an Luther hat lassen gelangen, ja so weit von einander stimmet, so hoch und weit der Himmel von der Erden ist. Denn Carlstadt fragt, ob Christus seinen Leib gegeben hat, ehe er den ersten Buchstaben an dieser Rede: das ist mein Leib, hat ausgesprochen. Meine Frage aber ist, was ich von dem gesegneten Brod und Kelch soll halten, so der Diener auf dem Altar oder in der Hand hat und dem Communicanten zu essen und zu trinken geben will." „Christus beweiset es selbst, daß sein Leib und Blut, ehe ich es noch esse und trinke, vorhanden ist. Denn er redet ja klar genug, indem er spricht: nehmet, esset; nehmet, trinket. Essen und trinken sollen wir: was doch denn? Ei, spricht Christus, meinen Leib, mein Blut. Das ist ja genug aus Christi Worten erwiesen."

Nun folgt noch eine weitere Betrachtung der Einsetzungsworte und Stellen aus Chrysostomus u. A., welche sagen, daß man der Schrift fest glauben solle. „Aus diesem allen folget, daß Gottes heilwärtiges Wort unser einiger Compaß, Norm und Form, Richtscheit oder Richtschnur, unsere feste Grundfest und Regel, unser Wegweiser sein soll, der uns in allen Artikeln des christlichen Glaubens den Weg und die Heerstraße zum ewigen Leben zeige." Daran schliesst sich eine Anzahl von Stellen der Schrift, welche die Zuverlässigkeit des Wortes Gottes darthun und den Unglauben bedrohen. Endlich folgt in glühenden Bildern, welche zum Theil die chirurgische Profession des Mannes durchschimmern lassen, eine Schilderung des Trostes, welcher in dem Glauben an das Wort Gottes ruhet: „Das sollen wir dankbarlich in der Furcht Gottes des Herrn betrachten, wenn uns nun die schweren Gebrechen oder die fallende Sucht unserer Sünde annipfet (erfasst), uns Himmel und Erden zu eng machet, daß wir nirgend zu bleiben wissen; wenn der peinliche Fiscal, der grimmige Teufel, mit seinem höllischen Blasbalge die Hitze des göttlichen Zornes also in uns aufbläst, daß wir uns befahren, dasselbe Feuer wolle uns einiger Noth das Herz im Leibe zu Pulver und Asche verbrennen, der Schlag des göttlichen Zornes wolle uns rühren; wenn uns der Satan mit seinen feurigen Mordpfeilen, die er mit lauter Verzweiflung

gefiedert, unser Herz zersplittern will; wenn uns der grimmige bittere Tod einen Mordkneip um den anderen gibt und alle unsere Adern, ja alle Blutstropfen im Leibe durchsuchet und durchkreucht; wenn uns die Schwindsucht hart zusetzt, daß uns aller Rath, Trost und Hilfe verschwindet und zerrinnet; wenn uns der Höllen Gluth an's Herz schlägt: so sollen wir durch dies bewährte Kühl- und Löschpflaster, nemlich durch sein allein seligmachendes Wort solche grausame Hitze, Brunst und Flamme stillen und auslöschen und damit wider alle unsere Feinde das Feld behalten."

Daß aber ungeachtet der aufgewandten Mühe, eine Verständigung herbeizuführen, die Sache fortwährend auf der alten Stelle blieb, dies ist aus einer um acht Jahre späteren Eingabe Marretich's ersichtlich, deren Bestimmung er selbst durch die beigesetzte Randbemerkung angibt: „Den 4. Aug. a. 95 habe ich Meister Peter Marretich nach langer Unterredung Andreas Dunckern (Prediger an St. Petri seit 1591) diesen Extract aus meinem Bekenntniß übergeben." Hier heisst es: „So glaube und bekenne ich nun abermals hiemit für Gott und aller Welt und sage noch, daß Christi Worte, von ihm durch Priesters Mund wiederholt und gesprochen, noch so kräftig und schäftig sind als sie im ersten Abendmahle gewesen; darum, wenn diese Worte über Brod und Wein gesprochen werden, Christi Leib und Blut gewiß in rechter Handlung dieses Abendsmahls da seyn muß, auch ehe es mit dem Munde empfangen wird. Denn sonst müsste der Herr Christus nicht seinen Leib und Blut gereicht noch gegeben haben, wenn solches allererst im Nehmen und Essen da gegenwärtig sein sollte, und müsste auch nicht das Sprechen des Mundes Christi, sondern das Anrühren unseres Mundes dieses Sacrament machen, und also unser Mund kräftiger seyn durch sein Anrühren denn Christi wahrer Mund mit seinem allmächtigen Sprechen; denn das kräftige Wort Christi bindet die beiden anderen Stücke zusammen und machet uns gewiß, daß das Brod sein Leib und der Wein sein Blut ist. Darum auch Luther nicht umsonst in seinem Briefe an die Frankfurter heisset die Schwärmer fragen, was das sei, das in Handlung dieses Sacraments der Prediger noch in Händen hat und was in dem Kelche sey, den er den Communicanten darbeut." — „Das ist also mein Glaube und das soll und muß ich wissen, und ich nicht allein, sondern alle rechtschaffenen Christen; denn warum sollt' ich hie zum Altar gehen, wenn ich nicht sollte wissen, was ich allda holen wollte und was das wäre, das mir der Diener mit der Hand darreichte."

„Wollen die Herren mich nun bei meinem einfältigen Bekenntniß, wie vormals gebeten, bleiben lassen, will ich erstes Tages zu euch kommen und die Absolution nicht allein von euch fordern, sondern auch folgendes den wahren Leib und Blut Christi unter dem Brod und Wein

empfangen. Wo aber die Herren bei ihrer Meinung, als daß es nicht ein vollkommen Sacrament sey, ehe es mit den Lippen berühret, verharren würden, und mir mein solch christlich Bekenntniß als falsch und unrecht, wie zu mehreren Malen geschehen, verwerfen, will ich euch und mich dem gerechten Richter aller Sachen (welche Sache auch sein ist) befehlen und den Herren solches unterdeß auf ihr Gewissen geschoben haben. Das ist also mein Bedenken, ich weiß nicht anders, Gott helfe mir. Amen."

Die weiter in dieser Angelegenheit erfolgten Schritte sind aus einer Eingabe Marretich's „an den Ehrwürdigen und Wohlgelahrten Herrn Andreas Dunckern, Pastor zu St. Peter, die purif. Mar. a. 1597" zu entnehmen: „Es ist euch zweifelsohne, Ehrwürdiger wohlgelahrter Herr Andreas Duncker noch gut wissend, daß ihr mich den 7. April a. 1596 für D. Lukas Bacmeister und M. Oswaldus Slee in seine des Herrn D. Behausung vorbeschieden und mit mir wegen meiner übergebenen Glaubensbekenntniß nach der Länge geredet. Bin ich füererst dankbar &c. Das fürnehmste war, — daß ich sollte das Wort für'm Gebrauch oder für'm Essen und Trinken fallen lassen, Gott die Ehre geben und mich eines Besseren bedenken. Denn es wäre doch nicht ehe ein Sacrament in seinem rechten Wesen, bis man das Brod und Wein in Mund genommen, gegessen und getrunken, oder bis man es also gebraucht hätte. Weil aber damals nicht mehr Zeit vorhanden wegen langer Unterredung, nahm ich darauf mein Bedenken, der Zuversicht, man würde mich bei meinem Bekenntniß bleiben lassen, und ehestes Tages zur Beichte gestatten und zu weiterer Disputation nicht verursachen, darum ich dann beihero vielfältig gebeten, hat's dennoch nicht sein können. Sondern weil es mir ganz und gar abgeschlagen, hab' ich solches Gott und der Zeit befehlen müssen, der tröstlichen Hoffnung, es würden sich die Herren unterdeß eines Besseren bedacht und mir mit einer milderen Antwort begegnet haben. Nun aber solches bis dieser Zeit nicht geschehen, damit die Herren aber diese Gedanken nicht schöpften, als stellete ich solch mein Bedenken sammt dem christlichen Bekenntniß, so ich bis anher gethan, in einigen Zweifel: so bekenne ich nun abermal für Gott und aller Welt, daß ich glaube und nicht zweifle, daß nemlich Christi wahrer Leib und Blut gegenwärtig da ist im Sacrament auch vor'm Gebrauch, ehe es noch gegessen und getrunken wird oder zu dem Handel solches Gebrauches kommt. — — Wenn solches allererst im Nehmen und Essen (wie die Herren sagen) gegenwärtig da seyn sollte, so müsste das Anrühren unseres Mundes dies Sacrament machen und nicht das kräftige Sprechen. — — Als bitt' ich die Herren unterthänig und in der allerbesten Form ich schuldig bin als gleich um Christi willen noch ein einiges Mal, die Herren wollten mich doch bei meinem Glaubens-

bekenntniß bleiben lassen und zu der Absolution gestatten und nicht länger aufhalten, mein Gewissen auch nicht weiter beschweren. Inmaßen denn solch Ansuchen auf aller Billigkeit beruhet, hoffe ich und bin's gewiß, die Herren werden nicht allein mein jüngst übergebenes Bekenntniß in gute Acht genommen (haben), sondern auch diesem jetzigen in der Furcht Gottes tief nachsinnen und sich darin wohl ersehen, und insonderheit bedenken, daß man in den Sachen, die das Gewissen treffen, versichert sein muß. — — In Betrachtung, wo mir solches wie bis anhero geweigert und versagt werden sollte, müsste ich solches zu Verachtung und Unfreundschaft deuten und darauf bedacht seyn, was mir auch meines Theils hiebei zu thun sein möchte, und mein Bekenntniß für aller Welt öffentlich an Tag zu geben, welches mir für Gott und der Welt stark genugsam Zeugniß geben soll. — —. Ihr aber werdet am jüngsten Tage eures versagten Amts und versagten Sacraments schwere Rechenschaft geben müssen; denn ihr es schuldig gewesen zu geben."

Diese Eingabe ward von Duncker dem Superintendenten zur Beschlußnahme und Beantwortung übergeben. Eine Bittschrift Maretich's an den Letztern um Beschleunigung dieser Antwort bildet den Schluß der uns aufbewahrten Actenstücke aus dieser Angelegenheit. Ob eine Einigung endlich erfolgt sei, oder ob der Zwiespalt mit dem Ministerium ihn bis an das Grab begleitet habe, darüber schweigen die Acten; wahrscheinlich war das Letztere der Fall.

So stillte sich endlich diese fast dreissigjährige dogmatische Fehde. Ihre Frucht bestand in der Wahrung der lutherischen Abendmahlslehre gegen eine falsche Folgerung, durch welche Dieselbe aus ihrer die Gegensätze vermittelnden Stellung hinaus und in die Einseitigkeit materialistischer Auffassung, wenngleich ohne die Absicht der gegnerischen Vorkämpfer, hinübergedrängt werden musste. Mit sicherem Tacte erkannte man auf Seite der lutherischen Kirche sogleich das Bedenkliche und Gefährliche der Saliger'schen Lehre, welche dadurch, daß sie durch das ante usum in Betreff der Gegenwart des Leibes und Blutes Christi im Abendmahl die Einheit der Abendmahlshandlung aufhob und eine gewisse Selbständigkeit dem ersten Abschnitte zutheilte, welche dessen enge Zusammengehörigkeit mit dem darauf folgenden zweiten nicht hinlänglich hervortreten ließ, offenbar der Lehre der lutherischen Kirche Etwas aufdringen wollte, was Diese als ein ihrem Sinne und Wesen Fremdes mit aller Entschiedenheit zurückweisen musste.

Druck von F. A. Brockhaus in Leipzig.

